中国大百科全书

宗教

中国大百科全书

宗教

中国大百科全書出版社
北京
1998.10

图书在版编目(CIP)数据

中国大百科全书/中国大百科全书总编辑委员会.
-北京:中国大百科全书出版社,2002.9
ISBN 7-5000-5997-3

Ⅰ.中… Ⅱ.中… Ⅲ.百科全书-中国-现代
Ⅳ.Z227

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 072041 号

中国大百科全书

中国大百科全书总编辑委员会

中国大百科全书出版社 出版发行

(北京阜成门北大街 17 号 邮政编码:100037)

新华书店经销 长沙鸿发印务实业公司印装

开本 787×1092 1/16 印张 3336 插页 2271 字数 120,000,000

2002 年 9 月第 1 版第 6 次印刷

ISBN 7-5000-5997-3 / Z·103

定价:19800.00 元(74 卷)

中国大百科全书

中国大百科全书出版社

中国大百科全书总编辑委员会

主　任　胡乔木

副主任　（按姓氏笔画顺序）

于光远　贝时璋　卢嘉锡　华罗庚　刘瑞龙　严济慈
吴阶平　沈　鸿　宋时轮　张友渔　陈翰伯　陈翰笙
武　衡　茅以升　周　扬　周培源　姜椿芳　夏征农
钱学森　梅　益　裴丽生

委　员　（按姓氏笔画顺序）

丁光训　于光远　马大猷　王　力　王竹溪　王绶琯
王朝闻　牙含章　贝时璋　艾中信　叶笃正　卢嘉锡
包尔汉　冯　至　司徒慧敏　吕　骥　吕叔湘　朱洪元
朱德熙　任新民　华罗庚　刘开渠　刘思慕　刘瑞龙
许振英　许涤新　孙俊人　孙毓棠　杨石先　杨宪益
苏步青　李　珩　李国豪　李春芬　严济慈　肖　克
吴于廑　吴中伦　吴文俊　吴阶平　吴作人　吴学周
吴晓邦　邹家骅　沈　元　沈　鸿　宋　健　宋时轮
张　庚　张　震　张友渔　张含英　张钰哲　陆　达
陈世骧　陈永龄　陈维稷　陈虞孙　陈翰伯　陈翰笙
武　衡　林　超　茅以升　罗竹风　季　龙　季羡林
周　扬　周有光　周培源　孟昭英　柳大纲　胡　绳
胡乔木　胡愈之　荣高棠　赵朴初　侯外庐　侯祥麟
段学复　俞大绂　宦　乡　姜椿芳　费孝通　贺绿汀
夏　衍　夏　鼐　夏征农　钱令希　钱伟长　钱学森
钱临照　钱俊瑞　倪海曙　殷宏章　翁独健　唐长孺
唐振绪　陶　钝　梅　益　黄秉维　曹　禺　董纯才
程裕淇　傅承义　曾世英　曾呈奎　谢希德　裴丽生
潘　菽　潘念之

宗教编辑委员会

主　任　罗竹风

副主任　郑建业　黄心川

委　员　（按姓氏笔画顺序）

马　贤　巨　赞　刘　建　朱天顺　宋恩常　陈泽民

陈增辉　罗竹风　郑建业　宛耀宾　赵复三　勉维霖

郭元兴　卿希泰　黄心川

各分支学科编写组

概　　论　主　编　郑建业　陈泽民

佛　　教　主　编　巨　赞　黄心川

副主编　郭元兴

成　员　王　新　宫　静

基　督　教　主　编　陈泽民

副主编　刘　建

伊　斯　兰　教　主　编　马　贤

副主编　马肇椿　马忠杰

道　　教　主　编　卿希泰

成　员　赵宗诚　曾召南　石衍丰

中国少数民族宗教与中国民间宗教　主　编　宋恩常

成　员　李世瑜

其　他　宗　教　主　编　黄心川

前　言

《中国大百科全书》是我国第一部大型综合性百科全书。

中国自古以来就有编辑类书的传统。两千年来曾经出版过四百多种大小类书。这些类书是我国文化遗产的宝库，它们以分门别类的方式，收集、整理和保存了我国历代科学文化典籍中的重要资料。较早的类书有些已经散佚，但流传或部分流传至今的也为数不少，这些书受到中国和世界学者的珍视。各种类书体制不一，多少接近百科全书类型，但不是现代意义的百科全书。

十八世纪中叶，正当中国编修庞大的《四库全书》的时候，西欧法、德、英、意等国先后编辑出版了现代型的百科全书。以后美、俄、日等国也相继出版了这种书。现代型的百科全书扼要地概述人类过去的知识和历史，并且着重地反映当代科学文化的最新成就。二百多年来，各国编辑百科全书积累了丰富的经验，在知识分类、编辑方式、图片配备、检索系统等方面日益完备和科学化。今天，百科全书已经在人类文化活动中起着十分重要的作用，各种类型的和专科的百科全书几乎象辞典那样，成为人们日常生活的必需品。

一向有编辑类书传统的中国知识界，也早已把编辑现代型的百科全书作为自己努力的目标。本世纪初叶就曾有人试出过几种小型的实用百科全书，包括近似百科型的辞书《辞海》。但是，这些书都没有达到现代百科全书的要求。

中华人民共和国成立之初，当时的出版总署曾考虑出版中国百科全书；稍后拟定的科学文化发展十二年规划也曾把编辑出版百科全书列入规划，1958 年又提出开展这项工作的计划，但都未能实现。

直到 1978 年，国务院才决定编辑出版《中国大百科全书》，并成立中国大百科全书出版社，负责此项工作。

因为这是中国第一部百科全书，编辑工作的困难是可想而知的。但是，由于读书界的迫切要求，不能等待各门学科的资料搜集得比较齐全之后再行编辑出版；也不能等待各学科的全部条目编写完成之后，按照条目的汉语拼音字母顺序，混合编成全书，只能按门类分别邀请全国专家、学者分头编写，按学科分类分卷出版，即编成一个学科（一卷或数卷）就出版一个学科的分卷，使全书陆续问世。这不可避免地要带来许多缺点，但是在目前情况下不得不采取这种做法。我们准备在出第二版时，再按现在各国编辑百科全书一般通行的做法，全书的条目不按学科分类，

而按字母顺序排列，使读者更加便于寻检查阅。《中国大百科全书》第一版按学科分类分卷，每一学科的条目还是按字母顺序排列，同时附加汉字笔画索引和其他几种索引，以便查阅。

《中国大百科全书》的内容包括哲学、社会科学、文学艺术、文化教育、自然科学、工程技术等各个学科和领域。初步拟定，全书总卷数为80卷，每卷约120～150万字(包括插图、索引)。计划用十年左右时间出齐。全书第一版的卷数和字数都将超过现在外国一般综合性百科全书，但与一些外国百科全书最初版本的篇幅不相上下。我们准备在第二版加以调整和压缩。

《中国大百科全书》按学科分卷出版，不列卷次，每卷只标出学科名称，如《哲学》、《法学》、《力学》、《数学》、《物理学》、《化学》、《天文学》等等。

全书各学科的内容按各该学科的体系、层次，以条目的形式编写，计划收条目10万个左右。各学科所收条目比较详尽地叙述和介绍各该学科的基本知识，适于高中以上、相当于大学文化程度的广大读者使用。这种百科性的参考工具书，可供读者作为进入各学科并向其深度和广度前进的桥梁和阶梯。

中国大百科全书出版社，除编辑出版《中国大百科全书》之外，还准备编辑出版综合性的中、小型百科全书和百科辞典，与专业单位共同编辑出版各种专业性的百科全书，以适应不同读者的需要。

《中国大百科全书》的编辑工作是在全国各学科、各领域、各部门的专家、学者、教授和研究人员的积极参加下进行的，并得到国家各有关部门、全国科学文化研究机关、学术团体、大专院校，以及出版单位的大力支持。这是全书编辑工作能够在困难条件下进行的有力保证。在此谨向大家表示诚挚的感谢，并衷心希望广大读者提出批评意见，使本书在出第二版的时候能有所改进。

《中国大百科全书》编辑部
1980年9月6日

凡　例

一、编　排

1．本书按学科(知识门类)分类分卷出版。一学科(知识门类)辑成一卷或数卷，或几个学科(知识门类)合为一卷。

2．本书条目按条目标题的汉语拼音字母顺序并辅以汉字笔画、起笔笔形顺序排列。同音时按汉字笔画由少到多的顺序排列，笔画数相同的按起笔笔形一(横)、丨(竖)、丿(撇)、丶(点)、乛(折，包括亅乚乙く等)的顺序排列。第一字相同时，按第二字，余类推。条目标题以拉丁字母开头的，排在汉语拼音相应字母部的开头部分；条目标题以希腊字母开头的，按希腊字母的习惯发音，分别排在汉语拼音字母部的相应位置。

3．各学科(知识门类)卷在条目分类目录之前一般都有一篇介绍本学科(知识门类)内容的概观性文章。

4．各学科(知识门类)卷均列有本学科全部条目的分类目录，以便读者了解本学科的全貌。

5．学科(知识门类)与学科(知识门类)之间相互交叉的知识主题在有关学科卷中均设有条目，例如"葛洪"在《宗教》卷和《法学》卷均设有条目，但释文内容分别按各该学科的要求有所侧重。

二、条目标题

6．条目标题多数是一个词，例如"佛教"、"茅山派"；一部分是词组，例如"天主教隐修制度"。

7．条目标题上方加注汉语拼音，多数的条目标题附有对应的外文，例如

Jiaohuang guo

教皇国　(Papal States)

无通用译名的纯属中国内容的条目标题，例如"三武一宗禁佛"、"九守"，一般不附外文名。

三、释　文

8．本书条目的释文力求使用规范化的现代汉语。条目释文开始一般不重复条目标题。

9．较长条目设置释文内标题。标题层次较多的条目，在释文前列有本条释文内标题的目录。

10．一个条目的内容涉及其他条目并需由其他条目的释文补充的，采用"参见"的方式。所参见的条目标题在本条释文中出现的，用楷体字排印，例如"萨拉丁确立了*逊尼派*在埃及的统治"；所参见的条目标题未在本条释文中出现的，另用括号加"见"字标出，例如"东西两派教会对崇拜圣像问题，长期发生争执(见*圣像破坏运动*)"。

11．条目释文中出现的外国人名、地名，不附原文。外国人名和著作名一般在"内容索引"

中注出原文。

四、插　　图

12. 本书在条目释文中配有必要的插图。

13. 彩色图汇编成插页，并在有关条目释文中注明“（参见彩图插页第××页）”。

五、参考书目

14. 在重要条目的释文后附有参考书目，供读者选读。

六、索　　引

15. 本书各学科（知识门类）卷均附有全部条目的汉字笔画索引、外文索引和内容索引。

七、其　　他

16. 本书所用科学技术名词以各学科有关部门审定的为准，未经审定和尚未统一的，从习惯。地名以中国地名委员会审定的为准，常见的别译名必要时加括号注出。

17. 本书字体除必须用繁体字的以外，一律用1956年国务院公布的《汉字简化方案》中的简化字。

18. 本书所用数字，除习惯用汉字表示的以外，一般用阿拉伯数字。

宗　　教

罗竹风　　黄心川

宗教是一种社会历史现象，是人的社会意识的一种形态，是感到不能掌握自己命运的人们面对自然、社会与人生时的自我意识或自我感觉，因而企求某种超越的力量作为命运的依托和精神归宿。多数宗教认为，在现实世界之外，还有超自然的力量或实体（上帝、天神、鬼灵等）存在，并认为这种超自然的力量能够影响人们的命运，因而产生敬畏和崇拜的思想感情。宗教一般是由共同的信仰、道德规范、仪礼、教团组织等要素所构成。宗教观念和行动是伴随一定的社会历史条件产生和发展并受其制约的。同时，它也对各自相应的历史时期民族或国家的社会生活、政治结构、文化风尚、道德伦理等发生影响。宗教是人类历史上一种普遍的社会现象，目前世界各国、各民族都有宗教的存在。

据估计，全世界现有宗教徒超过 25 亿人，占总人口的五分之三以上。有些国家或民族，绝大多数人都信仰宗教。世界现有宗教类型各异。有世界宗教，如佛教、基督教（包括新教、天主教、东正教）、伊斯兰教；有地区性和民族宗教，如犹太教、神道教、印度教、锡克教、耆那教、道教、琐罗亚斯德教等；还有许多保持着原始面貌的土著宗教，如萨满教、本教、东巴教等。佛教主要流传于东北亚、南亚和东南亚许多国家和地区，约占世界宗教徒总人口的 6.2%；伊斯兰教主要流传于亚洲和非洲，特别是西亚、北非、南亚次大陆和东南亚各地，约占宗教徒总人口的 17.1%；基督教徒人数占世界宗教徒总人口的 32.4%，其中约三分之二分布在欧美。

宗教的起源和发展

宗教一词，一说为拉丁语中的 religare，意为联结或再结，即“人与神的再结”；一说在拉丁语中为 religio，意为敬神。在汉字语源中，宗从“宀”从“示”，意为“宇宙神祇（古‘祇’字作‘示’）所居”。宗也有“尊祀祖先”或祭祀“日月星辰，江河海岱”之意。宗教是奉祀神祇、祖先之教。在历史发展中，宗教一词被赋与了各种不同的意义。

宗教是一种社会历史现象，有其自身发生、发展和演变的过程，经历了在不同形态下的各自发展阶段。在近、现代又有新的发展。在人类历史开端时期，没有也不可能发生宗教。宗教观念是在社会生产力达到一定发展，人的思维具有抽象概括能力时才出现的。

原始宗教　根据考古发现，人类原始宗教大约产生于公元前 30000～前10000 年间的中石器时代。从对尼安德塔人及其后的真人的考古发掘中，可知当时原始人对生、死、食物三者特别重视，形成一些与原始宗教有关的习俗，但尚无法断定当时是否已有神祇观念。继后，原始居民在严峻的生存斗争中，因不能理解自然界各种变化莫测现象的因果关系，从而产生恐惧、惊惶和神秘感觉，认为在他们周围的各种事物中存在着一种超自然的力量，这种力量主宰或影响着人们的生活。因此他们便对自然物、自然力或进而将其人格化作为神灵加以膜拜，并企望以祈祷、祭祀、舞蹈、音乐等对它们施加影响。在氏族社会中除流行对自然物、自然力或自然神灵的崇拜外，还流行图腾崇拜，相信在本氏族与某些动、植物以及某些自然物间有一种超自然的血缘关系，因而某些动、植物便被认为是与该氏族有联系的共同祖先——图腾。随着父权制度

家族的建立与灵魂、精灵观念的发展，还产生了对祖先和氏族领袖的崇拜。在氏族制度瓦解和部落形成时，氏族的神灵也随之演变或融合为部落的神灵。各部落都有各自的保护神，这些神不是统一的，也没有上下尊卑的隶属关系，威慑仅局限于本氏族或部落的范围；一旦氏族或部落衰亡，保护神也随之销声匿迹。在由部落过渡到部落联盟而形成最初奴隶制国家时，在部落联盟诸神中出现了主神和次神，主神往往具有全部自然和社会属性，被认为是至高无上、统一和无所不能的。这个"统一的神"往往反映了奴隶制国家专制君主的最高权威。恩格斯曾以印欧民族宗教的起源——《吠陀经》为例，解释原始宗教的发展过程：吠陀中的神大都是自然现象的化身，如日月星辰、风雨雷电、山川草木以及动物等，但在《梨俱吠陀》的最后几卷中可以看到多神论向一神论的转化和发展。如因陀罗最初被认为是保护农业的雷雨神，后变为一个氏族的特殊保护神——武士贵族神。随着氏族的强大，吠陀又描写了因陀罗和另一氏族保护神婆楼那进行争夺统治地位的斗争，因陀罗最终获胜，两个氏族联合成为部落，因陀罗即被称为"因陀罗-婆楼那"。嗣后，婆楼那逐渐销声匿迹，因陀罗取得完全的统治地位，又被尊为"世界大王"(svarāj)。因陀罗性质的变化反映了印度由氏族而部落、由部落而向部落联盟合成的最初奴隶制国家过渡的历史内容。

古代宗教 公元前4000～前2000年初，中国黄河、南亚印度河、西亚美索不达米亚底格里斯河与幼发拉底河和埃及尼罗河流域，因青铜器的使用和农业灌溉的发展进入阶级社会，此后又在今小亚细亚、叙利亚、巴勒斯坦、伊朗等地也相继产生了一批奴隶制国家。这些地区产生和孕育了世界最初的文明，产生了灿烂的科学和文化，同时也出现了对后世有重要影响的宗教。如中国殷周时期崇拜天帝的宗教，印度的婆罗门教和随后的印度教，两河流域的巴比伦宗教，巴勒斯坦的犹太教，伊朗的琐罗亚斯德教。以上宗教被宗教史家称为古代宗教，也有人称其中迄今还继续流传者为历史宗教。这些宗教大部分由原始宗教演化而来，继续保持着对自然神的崇拜，出现了神的"天阶体系"(分掌不同职司的各级大小神灵)，在诸神中形成了主神崇拜。主神并不是一成不变的，往往随着民族、国家的更迭而变化。此外，还产生了原始形态的神学和宗教哲学，并创作了记述宗教神话、历史和教义的典籍和石刻。

世界宗教 随着阶级社会的发展，世界各地区、各国政治、经济、文化交往的日趋频繁，在思想领域的反映，即宗教本身也在较宽广的视界下注意到人类所普遍关心的问题。因此，在古代某些民族、国家中出现了超民族和超国家地区的宗教乃至世界性宗教——佛教、基督教和伊斯兰教。

佛教产生于公元前6～前5世纪的印度，初起时反对婆罗门教的纲领(吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上)和实践，并以独特的四谛、八正道等教义解释人生和世界的问题。它在印度本土获得了巨大发展，公元前3世纪被孔雀王朝的阿育王奉为国教，并传播到印度邻近地区很多国家。公元1世纪前后，印度佛教中出现了大乘佛教，以通俗的形式向群众宣传佛教教义。7～8世纪后，大乘佛教的一部分派别与印度教混合而形成密教。13世纪初，由于外来势力的沉重打击及僧伽内部的腐败等原因，佛教终于在本土消失。19世纪末，稍有复兴，20世纪40年代以后，又有新的发展。目前仍广泛流行于中国、日本、东南亚地区。

基督教产生于公元1世纪罗马帝国统治下的巴勒斯坦和小亚细亚一带，以后迅速传播于地中海周围的西亚、南欧、北非以至高卢、不列颠。早期基督教是在犹太教的基础上发展起来的。基督教是犹太教神学、庸俗化了的希腊罗马哲学和东方一些流行的仪式的结合。罗马统治者最初对基督教严厉镇压，以后又加以利用并在4世纪末宣布为国教，5～10世纪间逐渐

传遍全欧。11 世纪，发生了东西教会大分裂，形成了西方的公教会(天主教)和东方的正教会(东正教)。16 世纪西欧的宗教改革运动，又从天主教会内分裂出了新教(中国一般称为基督教)。在中世纪的欧洲，天主教会是封建社会的精神支柱，它镇压和窒息了进步的科学思想和活动。在资本主义时代，基督教随着欧洲国家的殖民扩张，传播到非洲、美洲和亚洲以至全世界。基督教对欧美许多国家的历史、文化有着重要影响。

伊斯兰教产生于 7 世纪的阿拉伯。622 年穆罕默德在麦地那建立了第一个伊斯兰教神权国家。早期伊斯兰教主张消除血亲复仇，打破氏族壁垒，扶弱济贫，禁止高利盘剥，要求和平安宁，反映了当时阿拉伯各部落要求实现政治统一的愿望。随着阿拉伯伊斯兰教徒不断对外扩张和经商交往，伊斯兰教遂由地区性宗教发展为世界性宗教。伊斯兰教在中世纪由近东传入中亚地区、印度尼西亚、印度和中国，对这些国家和地区的政治、文化和社会生活有着重要影响。

世界三大宗教很早就传入中国，在中国的社会历史条件下逐渐扎根、发展，并与中国传统的文化相融合，形成了很多具有民族特色的宗派和学派，成为中国封建社会上层建筑的重要组成部分。

近现代宗教及其特点 佛教、基督教和伊斯兰教在世界各个地区占着主导的地位。但随着社会的发展，发生了很多新的变化。另外，地区或民族性宗教如印度教、犹太教、道教、锡克教、耆那教、琐罗亚斯德教等仍在流传。原始宗教也还残存于一些社会发展比较缓慢的地区。

在近现代，各宗教出现了一些新的倾向：①复古主义。如 18 世纪末要求恢复伊斯兰教原始信仰的瓦哈比派，这种复古运动目前在伊朗等地又以原教旨主义的形式出现；又如印度教 19 世纪后半叶有“回到吠陀去”的雅利安社复古改革运动。②改革倾向。这种倾向的目的是要使宗教适应社会生活和科学发展的需要。如 19 世纪下半叶，哲马鲁丁·阿富哈尼、穆罕默德·阿布笃在土耳其、埃及等地发起的泛伊斯兰主义运动，赛义德·阿赫默德·汗和伊克巴尔在南亚次大陆提倡的阿利迦运动。在第二次梵蒂冈公会议后，天主教内部进行了一系列变革，并出现了许多新思潮，如解放神学等。③对话、合作和合一倾向。现代以来，各派别乃至各宗教之间开始对话，原先相互隔绝的藩篱正在被推倒。如基督教各派在普世教会运动的推动下，不仅领导层开始重新对话，一些基层教会也有新的合作。④第二次世界大战后，在世界各地特别是美国和日本出现了许多新兴宗教或变种教派。如日本的世界救世教、生长之家、PL 教团；朝鲜的圆佛教；越南的高台教、和好教；美国的统一教会、基督教科学派、毗湿奴意识国际协会以及形形色色的“瑜伽派”。这些宗教和教派渲染东方宗教、哲学的神秘主义和唯心主义，糅合世界各大宗教的教义和仪式，力图调和宗教与科学、理性与天启、无神论与有神论，以适应社会的演变。如高台教崇拜摩西、孔子、老子、佛陀、基督、雨果、贞德等等，并借用天主教的仪式；圆佛教企图以“一圆”为中心，把佛教的“法身”、儒教的“太极”、道教的“道”等各种教理统一起来；P L 教团主张人的“完全自由”；毗湿奴意识国际协会宣传对神的虔诚、信爱，人在神前的平等等意识。

宗教的性质和作用

各派观点 对宗教的性质和作用，人们作过许多探索。如赫伯特·斯宾塞称宗教是对超越人类知识的某种力量的信仰；布莱德雷强调宗教是人生对善的追求；弗雷泽强调宗教是人通过仪式向主宰自然与人生的力量祈求；迈克塔格特称宗教是人追求与宇宙和谐的一种感情，等

等。这些说法虽然都从不同角度阐释了宗教的某些内容，但都没有把宗教作为一种社会现象来考察，因而也就不可能说明宗教的真正性质及其存在的根源。

历史唯物主义观点 历史唯物主义者对于宗教的性质、作用和演变规律作了科学的说明。马克思和恩格斯把辩证唯物主义观点用于社会历史的研究领域，对于宗教问题研究作出了重大贡献。恩格斯说："一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间力量采取了超人间的力量的形式。"任何有组织的宗教都是社会实体，是在一定的经济基础上产生和发展起来的上层建筑。尽管宗教这种上层建筑处在"更高的即更远离物质经济基础"的地位，但它还是这些经济基础的曲折的反映。宗教的根源只能到宗教的每个发展阶段的现成物质世界中去寻找，即从人们生产关系所形成的社会关系去说明宗教的内容和作用。

人类在进入阶级社会以后，其宗教观念的形成除受自然界压迫的原因外，还在于人们受阶级社会的盲目异己力量的支配而无法摆脱，在于劳动者对于剥削制度所造成的巨大苦难的恐惧和绝望，在于剥削阶级需要利用宗教作为麻醉和控制群众的精神手段。因此，在阶级社会中，宗教得以存在和发展的最主要的根源是阶级的压迫和剥削。

宗教除了社会根源外，还有着认识论的原因。宗教所崇拜或证悟的精神实体，实际上是客观事物及其变化在人们认识过程中被抽象化、概念化，被无限地夸大和膨胀之后甚至于以人格化出现，使之脱离客观实在，脱离自然，成为绝对，以至变成万物存在的最高原因，也就是神。

宗教的社会历史作用 在阶级社会里，宗教的社会历史作用是一个极为复杂的问题，必须根据某一宗教的巨大事件对历史进程所起的作用给予具体的、实事求是的分析和评价。历史上反动统治阶级曾经利用过宗教，把宗教作为维护其统治的精神支柱；但是革命的阶级和人民也曾经使用宗教作为斗争的旗帜和纽带，从而在一定程度上推动了历史的前进。

在阶级社会中，统治阶级为了巩固他们的统治，除使用国家机器进行镇压外，还利用宗教麻痹、削弱劳动群众的斗争意识。古代的东方和中世纪的欧洲，许多奴隶制和封建制国家中都有强制信仰的宗教。国王常常自称为神的儿子或后裔，贵族也被认为有着神的血统，宣称他们都是按照神的意志和命令行事的。古代埃及的法老自称为王国保护神——太阳神的儿子，统治权来自太阳神。巴比伦在公元前2000年成为统一帝国后，乌鲁克国王吉尔迦美什宣称是女神宁桑所生，贵族也自称其祖先是神或具有神性。日本神道教称日本民族是"天孙民族"，天皇是天照大神的后裔并且是他在人间的代表，皇统即神统。在中世纪的欧洲，以罗马教皇为中心的天主教会和封建国家相互勾结，维护封建统治。教会又在国家支持下成为欧洲最大的封建主，拥有天主教世界全部地产的三分之一。教会广设苛捐杂税，征集捐献，出卖神职、"圣物"、"圣骸"以及赎罪券等，以残酷剥削教徒群众。教会的上层分子则过着穷奢极欲的生活。马丁·路德曾经激烈地斥责和揭露当时教会的罪恶，称它是"巨大的吸血虫"，是"无底的罪恶深渊"。中国尽管没有国教，但是，佛教和道教都曾作为中国封建社会的精神支柱，受到统治阶级的扶持和利用，成为封建社会中具有特殊地位的势力。

由于信教群众的层次复杂，不同层次的宗教徒，在社会经济和政治生活中同非宗教徒一样分属于不同的阶级或阶层。同一阶级地位的宗教徒和非教徒尽管在信仰上有差异，却可以有相同的政治和经济要求，而不同阶级地位的宗教徒尽管在信仰上有共同之处，但由于自身的利害关系，又往往有不同的社会政治和经济要求，因而在信仰内容上出现差异，有些甚至成为神学异端。由于中世纪欧洲的一切社会意识形态都囊括在神学之中，"当时任何社会运动和政治

运动都不得不采取神学的形式;对于完全受宗教影响的群众的感情说来，要掀起巨大的风暴，就必须让群众的切身利益披上宗教的外衣出现”（恩格斯）。欧洲中世纪的所有农民运动都以宗教作为联系的纽带和反抗的旗帜。这是因为在宗教的天国憧憬中，寄托着群众的社会理想。16 世纪的宗教改革，向平民运动提供了一个强有力的思想武器。以闵采尔为代表的德国农民战争领袖就利用这一武器来反对诸侯、贵族和僧侣。在中国，东汉时期黄巾起义的领袖们创立了太平道，按《太平经》的思想宣传和组织农民起义。早期道教也发挥着联络群众、团结群众的纽带作用。19 世纪中叶的太平天国农民革命，同样以宗教作为联系的纽带和反抗的旗帜。当然，即使起义人民利用宗教作为革命运动的旗帜，也仍然存在某些不可避免的消极作用，这已为历史所证实。

宗教与科学文化 在人类的文化知识活动领域中，宗教一直是重要的组成部分。它和科学及其他社会意识形态如哲学、文学、艺术、道德等都有着密切的关系。原始社会的人类对自然界和社会的认识大多表现为巫术、神话或者宗教观念的形式，表现于文学艺术方面的则有赞歌、娱神的音乐舞蹈以及表现宗教的绘画或雕刻等。古希腊、罗马建筑艺术杰作大多是神殿、陵墓和纪念堂等。在这类文化中宗教的和世俗的精神互相交织在一起。

中世纪的僧侣们获得了知识教育的垄断地位。“科学只是教会的恭顺的婢女，它不得超越宗教信仰所规定的界限，因此根本不是科学”（恩格斯）。中世纪的教会对欧洲科学的发展起过阻碍作用；另一方面，在基督教会内哥白尼、伽里略、弗·培根等不顾教会当局的反对，在研究自然科学方面作出了卓越贡献。近代资产阶级为摆脱宗教对科学的束缚，促进科学研究的发展，经历了长期的艰苦的斗争过程。但即使在唯心主义经院哲学占主导地位的时期，经院哲学内部的论战对欧洲哲学从本体论转向认识论也起过重要作用。反经院哲学的基督教神秘主义派别的积极思想对宗教和社会改革运动也曾发生过直接的影响。即使经院哲学本身，其中也包含着某些积极因素，在以理性论证宗教信仰时，树立了宗教信仰的对立面——理性的权威。欧洲哲学正是通过这些曲折的斗争过程才发展到了新的阶段。宗教和其他形式的意识形态相结合而产生的宗教文学、宗教音乐、宗教美术、宗教建筑等，作为各民族历史文化的一部分，已经成为人类文化史的财富。

在中国思想史上，佛教和道教一直是两股重要的思想潮流。魏晋时期，佛教哲学和道家哲学合流，丰富了后期玄学的内容。在神灭神不灭之争中，使中国古代的唯物论和无神论达到了一个高峰。隋唐以后，佛教各宗派各自对佛典进行了创造性的发挥，如天台宗、华严宗、禅宗等都对成佛的根据和途径作了各具特点的阐发，并且相互弥补和贯通，形成了有别于印度佛教的中国佛教独有的理论体系。宋明时期，儒家反对佛教，却又从思想上汲取佛教哲学，形成了理学，朱熹的“一旦豁然贯通”就是脱胎于禅宗顿悟之说。而一些唯物主义哲学家则在对佛教的批判之中发展了唯物的本体论学说。在宋明时期，儒释道三者相调和，认为孔子之道与佛教所主张的无上菩提之道无异，“儒以治皮肤之疾，道以治血脉之疾，佛以治骨髓之疾”（张商英《护法论》）。近代的资产阶级改良派更有从佛教汲取养料而批判儒家理学的，如谭嗣同所建立的“仁学”体系，思想渊源之一就是禅宗。佛教思想作为中国哲学史的重要部分，对于推动中国哲学史的发展起过重要作用。而佛教文化的精华，如敦煌壁画和经卷，龙门、云冈、大足等地的石刻，金代的赵城藏等也是中国文化史上灿烂的一页。

在各民族的历史上，宗教曾对民族的精神、文化、科技、道德、风俗以及生活方式发生过不同程度的影响。道教徒为寻求“道法自然”，在探索方术中，客观上对医学、化学和天文学等的

发展作出了贡献。《参同契》是公认的炼丹史上最古的著作，《真元妙道要略》记录了世界上最早的火药实验。至于道教教义对中医理论的发展，道教修炼对养生、治病的功效则是众所周知的事实。在中国西北和西南各少数民族地区，宗教与民族的历史文化、道德伦理规范和生活习惯有密切关系。西北有十个少数民族几乎全部信仰伊斯兰教。伊斯兰教虽是外来宗教，但自传入后，既与中国固有文化相融合，又保持其原有的特点，成为民族文化不可分割的重要组成部分，并且对中华民族的历史文化，特别在医药学、天文学、数学和历法等方面作出了巨大贡献。藏族的佛教文化是藏族民族文化中最基本的部分，它对西藏的医学、历法、文学、工艺美术、雕刻绘画等的发展有着重要的作用。布达拉宫和塔尔寺等是建筑史上的杰作。藏历以佛教密宗所传的历法为主，用干支纪年与汉族地区相同，正确记录了农业节期的变化。基督教传入中国后，曾有过被殖民主义者利用作为侵略工具的历史，但它对传播西方科学文化，如建立医院，开设学校，提倡男女平等，出版报刊图书，等等，在客观上都起了一定作用。

中国宗教的特点

中国是一个多民族和多宗教的国家，从世界宗教到原始的萨满教同时存在，其中佛教、基督教和伊斯兰教都是外来的。但外来宗教一经传入，即与中国悠久的文化传统相互影响或融合，成为具有民族特色的宗教。至于中国固有的道教一直在中国土地上繁衍并传播到与中国邻近的亚洲地区。在中国，历史上没有一个宗教象西方那样曾经占有“国教”的地位；历代统治阶级对于各种宗教大多采取支持、保护的宽容态度。就宗教徒的人数而言，在全国范围的总人口数中，历来居少数。在西北、西南的少数民族聚居地区，有的历史上曾经有过较长的政教合一时期，宗教同民族文化有紧密的联系，宗教徒在这些民族地区人口中，至今仍占绝大多数。

占中国人口大多数的汉族，以天命崇拜和祖先崇拜为民族宗教观念的主要传统，因而佛、道的信仰从未占据过统治地位。夏、商、周三代，中国社会的经济和政治都有相当的发展，华夏民族由于主要从事农业生产，因此，中国的宗教观念从一开始就把上天的风调雨顺和下民的勤苦耕耘置于同等重要的位置。《尚书·洪范篇》称：“谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮”，把天或神的意志和人的意见放在同一地位上。周代以后，儒家主张以德政治天下，敬天而不尽信天。“敬鬼神而远之”(《论语·雍也》)的“神道设教”思想，在中国一直作为正统的统治思想。中国历代统治者均视政权神授，受命于天，自居天子之位，王权高于神权，因此，既利用宗教“教化”的作用，又与宗教保持一定距离，对于各宗教采取兼容并蓄的政策。华夏民族由于农业耕作和水利事业促进了血缘关系的联系和发展，在周代就形成了一套以血缘为基础的宗法社会制度和“孝为德本”的道德规范。体现宗法制度的祖先崇拜，数千年来渗透到汉族的每个家庭之中，成为牢固的民间习俗。另外，周代以后，儒家的重视人的现实关系和利益的伦理观念使汉族形成了务实的特点，而且直接影响着中国宗教徒的面貌：有时信，有时不信；有事就信，无事就不信。为了求得庇佑，不论是儒释道，不论是鬼神上帝，或是菩萨圣母，都可以信仰。由于宗法社会制度和儒家重视道德伦理的思想同崇拜超人力量的宗教观念存在一定程度的对立，因此，正统的儒家文化必然对于宗教的社会作用起抑制作用。由历史形成的汉族宗教的这些特点一直延续到当代，并且至今仍影响着汉族群众的信仰习惯。

中国社会主义时期的宗教

1949 年中华人民共和国建立以后，经过三十多年来社会主义的发展，消灭了剥削制度

和剥削阶级，建立了社会主义社会。社会经济制度的历史性变革不能不反映到宗教领域中来。教会中的帝国主义势力被清除后，天主教实行独立自主、自办教会；基督教实行三自（自治、自养和自传）。佛教、道教和伊斯兰教也经过社会民主改革，废除了封建特权和压迫剥削制度。宗教真正成为个人信仰的私事。在爱国主义旗帜下，不信宗教的公民和信仰不同宗教或教派的宗教徒公民团结一致，并且在信仰上相互尊重，这在中外宗教史上是罕见的现象。新的社会现实和社会实践引起了部分宗教徒主观世界的变化，各民族爱国的宗教界人士大有进步，已成为爱国统一战线的一个组成部分。宗教界的状况发生了很大的变化。

特点 在社会主义社会，宗教仍然具有长期性、复杂性、群众性、民族性和国际性的特点。尽管宗教存在的阶级根源已经基本消失，但是社会根源和人的认识、心理根源依然存在。由于物质生活的丰富和科学文化的提高，还须经过长期的努力；贫困与落后、旧社会遗留下来的旧思想、旧习惯不可能在短期内消失；在社会主义的实践过程中，也难免发生某些失误或者遇到不可抗拒的自然灾害，使社会主义事业暂时受到挫折，造成群众的困苦；由于社会主义社会处在复杂的国际环境中，在国际交往中，也难免会受到种种外来的宗教影响。同时，人们日益增长的物质和文化需求与社会还无力完全满足这种需求之间的矛盾仍然存在；因而祈求超自然力量来满足这种欲望和要求，便在某些人中产生了宗教心理。至于导致人们产生非唯物主义认识的种种认识论因素的消除，就更需要依靠整个社会生产力的稳定增长，全民文化水平的空前提高和精神生活的极其丰富，这就决定了在相当长的社会主义时期里，仍然存在着产生宗教的条件。

宗教同社会主义社会相协调的条件 在中国，把国家建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家，是全国各族人民包括各宗教信徒的共同愿望；宪法保障公民宗教信仰自由。这是宗教同社会主义社会相协调的根本条件。在坚持爱国主义、社会主义的共同基础上，宗教所提倡的某些思想和行为规范，可以适应社会主义的要求。与宗教有关的有积极意义的传统道德和文化，也都应当尊重、保护和发扬。宗教界的对外往来，增进了中国人民和世界各国人民的了解和友谊，在维护世界和平中发挥着特殊的作用。因此，在特定的历史条件下，宗教是可以同社会主义社会协调的。广大宗教徒爱国爱教，遵纪守法，拥护社会主义制度；同时，政府采取正确的宗教政策，是促进宗教同社会主义社会相协调的重要条件。

宗教信仰自由政策 中华人民共和国的公民享有宗教信仰自由的权利，国家采取尊重和保护宗教信仰自由的政策。每个公民既有信仰宗教的自由，也有不信仰宗教的自由；有信仰这种宗教的自由，也有信仰那种宗教的自由；在同一宗教里面，有信仰这个教派的自由，也有信仰那个教派的自由；有过去不信教而现在信教的自由，也有过去信教而现在不信教的自由。宗教信仰自由的政策，是中国共产党根据马克思列宁主义理论所制定的、真正符合人民利益的宗教政策。宗教信仰自由政策的实质，就是要使宗教信仰问题成为公民个人自由选择的问题，成为公民个人的私事。社会主义的国家政权既不推行某种宗教，也不禁止某种宗教。同时，也不允许宗教干预国家行政、司法、学校教育或社会公共教育。总之，使全体信教和不信教的群众联合起来，把大家的意志和力量集中到建设现代化的社会主义强国这个共同目标上来，这是政府处理一切宗教问题的根本出发点和落脚点。在贯彻执行宗教信仰自由政策方面，中华人民共和国成立后曾经经历过一段曲折的道路，直到中国共产党的十一届三中全会以后，对于宗教问题的正确方针和政策逐步得到了恢复，整个宗教工作，也已从理论、政策和实际工作等三方面，走上了正轨。

宗教研究及其发展趋势

以宗教作为研究对象的宗教学，从世界范围来说，是从19世纪后半叶才开始独立形成的一门新学科。直至今天，宗教学研究的内容和方法等，还处在不断发展和完善之中。

西方宗教学研究 古代和中世纪的宗教研究，往往是以宣传神学或批判神学作为出发点，而多以前者为主。欧洲文艺复兴运动以后，宗教研究开始从基督教神学中摆脱出来，走上了理性思考的独立道路，因而，宗教学曾被称为"启蒙的儿子"。由于基督教在世界范围内拥有巨大的势力，近代西方的宗教研究，很多仍然是站在欧洲基督教的传统立场上对其他宗教进行某些比较分析，其目的是为了颂扬基督教和西方文化，贬黜其他民族宗教和文化。现代西方的宗教学研究，有的还有一定的宗教背景，仍以宣传宗教信仰为其目的，但也有些已从信仰主义扩大到探索宗教的历史、社会根源方面来，有的已从社会学、人类学角度，运用社会科学方法对各种宗教作客观和科学的阐述或研究，在研究中尊重各民族的宗教文化传统。

马克思主义的观点和方法 历史上首先用历史唯物主义的观点来论述宗教的是马克思和恩格斯，他们批判继承了资产阶级学者的研究成果，探讨了宗教的性质、作用以及发展规律。列宁又对宗教的根源和工人阶级政党对宗教的态度等问题作了系统的论述，毛泽东和周恩来对中国宗教问题也有新的阐发。这些论述为以马克思主义为指导的宗教学研究，奠定了理论和方法的基础。以马克思主义观点研究宗教同古代、中世纪的神学宣传是完全对立的，同当代世界基本上属于资产阶级人文科学范畴的宗教学也有根本的区别。资产阶级的宗教学家由于其世界观和方法论的局限性，往往不能保持客观的研究态度，对复杂的宗教现象及其规律作出科学的阐明。马克思主义的宗教研究主张既不人为地扶植宗教，也不人为地消灭宗教，更不认为违反宗教发展规律的做法会给社会主义社会带来任何好处。因此，能对宗教进行彻底的、自由的、实事求是的科学研究，仔细观察各种宗教的实践情况，综合探讨宗教发生发展和演变的规律，以建设科学的宗教学理论体系。但是马克思主义的宗教研究学科还十分年轻，近现代的一些非马克思主义的宗教学研究者，尽管未曾自觉使用历史唯物主义的观点和方法，却积累了丰富的研究资料，并且作了许多系统的研究和概括，这就在客观上为马克思主义的宗教研究准备了条件。

学科分类 宗教学的基础学科，主要有宗教哲学、宗教史学、宗教现象学和比较宗教学等。但也有人认为后二学科内涵重叠，而主张将比较宗教学纳入宗教现象学的。随着19世纪下半叶社会科学的发展，这些基础学科中又派生出一系列学科，如宗教社会学、宗教心理学、宗教人类学、宗教民俗学、宗教政治学等，以及工具学科如宗教考古学、宗教古语学等，这些新学科和工具学科大多是宗教学与多种邻近学科交叉构成的边缘学科。这些新学科由于开拓了新的研究领域，采用了新的研究方法，对于中国的宗教学建设是十分有益的。近年来，以社会为中心的研究，在宗教社会学和宗教心理学研究中已经取得了许多成果。它们在方法上已经不再是对宗教作概念性或规范性的一般阐述，而是科学地、具体地和详尽地对某个地区的某种宗教以及某一宗教问题作出调查研究或记述。

中国的宗教学研究 中国的宗教学研究在方法上力图贯彻马克思主义的科学精神，即实事求是的精神。即使是各宗教团体的研究机构，也力图客观而公正地进行研究，不鼓动宗教间的互相对立和贬斥。由于基础薄弱，现在中国的宗教学研究往往要从搜集原始材料着手，不仅从史籍和经典中搜集资料，而且涉足于金石、方志和民间流传的宗教传说，同时注意了各宗教

之间的比较研究。不仅学习和研究国内外前辈们关于宗教的论述，而且深入基层，作实地调查研究和科学考察，力求掌握第一手资料，认真分析探讨。

中国的宗教学正在建设过程中，基础学科和应用学科齐头并进，近年来有很快的发展。全国已经形成一支宗教研究队伍，学术思想相当活跃。撰述了有关中国佛教、道教、基督教、伊斯兰教历史的著作，不少论著已陆续问世。各个宗教学科的研究水平都在不断提高。

目　　录

前言…… …… 1
凡例…… 1
宗教…… 1
条目分类目录…… 1
正文…… 1
宗教大事年表…… 572
条目汉字笔画索引…… 578
附：繁体字和简化字对照表…… 590
条目外文索引(INDEX OF ARTICLES)…… 592
内容索引…… 599
附：外国人名译名对照表…… 634

条目分类目录

宗教 ……（见正文前专文）

宗教学……563
比较宗教学（见宗教学）……29(563)
宗教史学（见宗教学）……563(563)
宗教现象学（见宗教学）……563(563)
宗教演化史……565
前宗教现象（见宗教演化史）……310(565)
原始宗教（见宗教演化史）……504(565)
古代宗教（见宗教演化史）……135(565)
历史宗教（见宗教演化史）……235(565)
世界宗教……367

自然崇拜……559
图腾崇拜……403
氏族-部落宗教 ……366
民族宗教……269
拜物教 ……23
自然宗教……559
自发宗教……559
人为宗教……317
多神教……98
轮换主神教……247
单一主神教……59
二元神教……101
一神教……451
〔原始宗教和古代宗教〕
中国原始宗教和古代宗教……552
波利尼西亚宗教……29
美拉尼西亚宗教……263
塔布……386
曼纳……261
美索不达米亚宗教……263
埃及宗教……7
迦南宗教……193
腓尼基宗教……115
赫梯宗教……157
希腊宗教……427
罗马宗教……249
玛雅宗教……259
印加宗教……484
阿兹特克宗教……6

佛教……116
印度佛教……477
原始佛教（见印度佛教）……499(477)
部派佛教（见印度佛教）……33(477)
大乘佛教（见印度佛教）……50(477)
密教（见印度佛教）……265(477)
尼泊尔佛教……288
斯里兰卡佛教……373
东南亚佛教……86
中国佛教……527
朝鲜佛教……37
日本佛教……318
越南佛教……507
欧美佛教……294
〔印度学派、宗派〕
说一切有部……371
经量部……210
中观派……526
瑜伽行派……496
〔中国学派〕
涅槃学派……291
成实学派……41
毗昙学派……298
地论学派……83
摄论学派……343
俱舍学派……219
〔中国宗派〕
天台宗……393
三论宗……330
法相宗……106
律宗……246
净土宗……214
禅宗……34
华严宗……163
密宗……265
三阶教……328
宁玛派……291

噶当派……126
噶举派……126
萨迦派……324
格鲁派……131
〔组织机构〕
德格印经院……81
金陵刻经处……209
支那内学院……523
三时学会……332
中国佛学会……544
中国佛学院……544
居士林……218
中国佛教协会……539

摩诃菩提会……270
国际佛教研究协会……145
〔历史事件〕
结集……206
三武一宗禁佛……333
顿渐之争……97
佛本之争……115
老子化胡之争……230
沙门不敬王之争……338
神灭与神不灭之争……347
〔人物〕
释迦牟尼……368
十大佛弟子……360
阿育王……5
摩哂陀……275
迦腻色迦……193
马鸣……257
龙树……242
提婆……391
无著……418
世亲……367
觉音……220
陈那……40
清辨……312
护法……162
寂天……192
月官……506
月称……506
戒贤……208
戒日王……207
法称……103
达斯，S.C. ……48
师觉月……360
安培多伽尔，B.R. ……11

安世高……12
支娄迦谶……523
支谦……523
朱士行……556
康僧会……224
法护……103
佛图澄……122
支遁……523
道安……59
鸠摩罗什……216
僧肇……337
慧远……167
法显……105
佛陀跋陀罗……123
昙无谶……389
道生……76
铁萨罗……402
求那跋陀罗……316
僧祐……337
菩提流支……305
菩提达摩……303
昙鸾……389
慧皎……167
毗尼多流支……297
真谛……521
智顗……525
吉藏……191
灌顶……143
玄奘……439
道宣……77
善导……339
窥基……227
圆测……504
神秀……351
法藏……108
惠能……167
义净……470
实叉难陀……366
一行……452

寂护……192
莲花生……237
神会……347
鉴真……195
不空……30
莲花戒……236
湛然……514
惠果……167
大乘和尚……50
无言通……418
澄观……43
宗密……570
延寿……443
赞宁……512
知礼……524
草堂……34
阿底峡……2
仲敦巴·甲哇迥乃……556
契嵩……310
玛尔巴……259
米拉日巴……265
帕木竹巴·多吉杰布……297
道济……61
萨班·贡噶坚赞……324
发思巴……102
念常……290
布敦·仁钦朱……31
蔡巴·贡噶多吉……34
得银协巴……80
宗喀巴……570
真可……522
袾宏……557
德清……82
智旭……525
隐元……477
杨文会……443
敬安……215
桂伯华……145
月霞……506
宗仰……570
谛闲……84
印光……484
弘一……158
欧阳竟无……296
太虚……388
韩清净……151
丁福保……85
圆瑛……504
虚云……437
汤用彤……390
应慈……485
喜饶嘉措……429
法尊……108
巨赞……218
吕澂……245
赵朴初……518
任继愈……317
达赖喇嘛·丹增嘉措……48
班禅额尔德尼·确吉坚赞……24

最澄……570
空海……226
圆仁……504
圆珍……505
源信……506
源空……505
荣西……322
道元……78
亲鸾……311
日莲……322
南条文雄……286
村上专精……47
高楠顺次郎……128
望月信亨……412
宇井伯寿……497
铃木大拙……238
塚本善隆……556

马拉拉塞克拉，G.P.……255
马克斯·缪勒，F.……255
李斯·戴维斯，T.W.……234
谢尔巴茨科依，Ф.И.……431
〔经籍、著述〕
大藏经……56
汉文大藏经……151
《开宝藏》(见汉文大藏经)……222(151)
《契丹藏》(见汉文大藏经)……310(151)
《赵城藏》(见汉文大藏经)……518(151)

《毗卢藏》(见汉文大藏经)……297(151)
《崇宁藏》(见汉文大藏经)……44(151)
《圆觉藏》(见汉文大藏经)……504(151)
《资福藏》(见汉文大藏经)……558(151)
《碛砂藏》(见汉文大藏经)……310(151)
《普宁藏》(见汉文大藏经)……306(151)
《弘法藏》(见汉文大藏经)……158(151)
《洪武南藏》(见汉文大藏经)…159(151)
《永乐南藏》(见汉文大藏经)…486(151)
《永乐北藏》(见汉文大藏经)…486(151)
《武林藏》(见汉文大藏经)……424(151)
《万历藏》(见汉文大藏经)……410(151)
《嘉兴藏》(见汉文大藏经)……194(151)
《龙藏》(见汉文大藏经)……243(151)
《频伽藏》(见汉文大藏经)……298(151)
《普慧藏》(见汉文大藏经)……305(151)
《中华大藏经》……555
《高丽藏》(见汉文大藏经)……128(151)
《弘安藏》(见汉文大藏经)……158(151)
《天海藏》(见汉文大藏经)……393(151)
《黄檗藏》(见汉文大藏经)……165(151)
《弘教藏》(见汉文大藏经)……158(151)
《卐正藏经》(见汉文大藏经)…410(151)
《卐续藏经》(见汉文大藏经)…410(151)
《大正新修大藏经》(见汉文大藏经)……58(151)
藏文大藏经……512
蒙文大藏经……264
满文大藏经……261
西夏文大藏经……425
傣文大藏经……59
巴利语系大藏经……16

阿含……2
《长阿含经》……36
《中阿含经》……525
《杂阿含经》……510
《增一阿含经》……513
《四十二章经》……378
《那先比丘经》……282
《佛所行赞》……122
大乘经……51
《大般若经》……49
《般若波罗蜜多心经》……30
《金刚经》……208
《华严经》……162
《妙法莲华经》……268
《维摩经》……414
《胜鬘经》……359
《无量寿经》……416
《观无量寿经》……143
《阿弥陀经》……99
《大方等大集经》……52
《大般涅槃经》……49
《楞伽经》……232
《解深密经》……207
《大日经》……54
《楞严经》……232
小乘律……430
《摩诃僧祇律》……270
《十诵律》……362
《四分律》……376
《律经》……246
大乘律……51
《梵网经》……113
《菩萨戒本》……303
小乘论……431
《发智论》……102
六足论……240
《大毗婆沙论》……53
《杂阿毗昙心论》……510
《成实论》……41
《俱舍论》……219
《异部宗轮论》……471
上座部七部论……340
《解脱道论》……207
《清净道论》……313
巴利三藏注疏……16
大乘论……52
《大智度论》……58
《中论》……555
《百论》……21
《大乘起信论》……52
《瑜伽师地论》……496
《摄大乘论》……342
《唯识二十论》……413
《唯识三十颂》……413
《成唯识论》……42

〔杂著〕
《岛史》……59
《大史》……55
《往五天竺国传》……412
《入唐求法巡礼记》……323
《印度佛教史》……478
〔中国各宗要籍〕
《肇论》……518
《法华玄义》……104
《摩诃止观》……271
《三论玄义》……330
《成唯识论述记》……42
《因明入正理论疏》……475
《观无量寿佛经疏》……143
《四分律行事钞》……377
《华严经疏钞》……163
《大日经疏》……54
《六祖坛经》……241
《景德传灯录》……212
《五灯会元》……420
禅宗语录……36
《菩提道灯论》……304
《菩提道次第论》……304
《密宗道次第论》……267
〔史传、经录、类书〕
中国佛教传记……541
《高僧传》(见中国佛教传记)…128(541)
《续高僧传》(见中国佛教传记)……438(541)
《宋高僧传》(见中国佛教传记)……379(541)
《明高僧传》(见中国佛教传记)……270(541)
《大唐西域求法高僧传》……55
《大唐大慈恩寺三藏法师传》(见中国佛教传记)……55(541)
《佛国记》……116
《洛阳伽蓝记》……250
《大唐西域记》……55
《南海寄归内法传》……285
《佛祖统纪》……123
《佛祖历代通载》……123
《善逝教法史》……340
《青史》……312
《红史》……158
《主巴白莲教法史》……557
《土观宗派源流》……404
《格鲁派黄琉璃镜史》……132
《西藏民族政教史》……426
中国佛教经录……533
《开元释教录》……222
《牟子理惑论》……275
《弘明集》……158
《广弘明集》……144
《经律异相》……211
《法苑珠林》……108
佛教音义……120
《翻译名义集》……109
讲经文……195
〔教义、术语〕
谛……84
四谛(见谛)……376(84)
三谛(见谛)……328(84)
二谛(见谛)……101(84)
八正道……15
三十七菩提分……332
缘起……505
无我……418
无常……416
空……225
涅槃……290
法印……107
中道……526
业……449
轮回……247
法……102
三科(见法)……329(102)
五位七十五法(见法)……423(102)
五位百法(见法)……423(102)
三学……334
戒(见三学)……207(334)
定(见三学)……86(334)
慧(见三学)……167(334)
识……365
智……524
真如……522
五种姓……423

佛性……123
佛身……121
顿悟……97
渐悟(见顿悟)……195(97)
六度……240
十玄……362
实相……366
法界……104
三界……329
境行果……216
四大……375
常乐我净……37
大圆满……56
他空见……386
三性……333
三类境……329
极乐世界……192
不害……30
四圣六凡……377
瑜伽……494
五明……422
因明……472
〔制度、仪轨〕
僧伽制度……336
出家(见僧伽制度)……44(336)
受戒(见僧伽制度)……371(336)
安居(见僧伽制度)……11(336)
羯磨(见僧伽制度)……206(336)
素食制度(见僧伽制度)……381(336)
丛林清规(见僧伽制度)……47(336)
寺院管理制度(见僧伽制度)…378(336)
中国僧官制度……548
佛事仪式……121
忏法(见佛事仪式)……36(121)
水陆法会(见佛事仪式)……371(121)
盂兰盆会(见佛事仪式)……494(121)
焰口(见佛事仪式)……443(121)
〔活佛制度〕
达赖喇嘛……48
班禅额尔德尼……23
章嘉呼图克图……517
哲布尊丹巴……519
〔胜地、名山、寺塔〕
迦毗罗卫……194
蓝毗尼……229
鹿野苑……244
菩提伽耶……304
王舍城……411
舍卫城……342
拘尸那迦……218
超戒寺……37
阿旃陀石窟……6
那烂陀寺……282
狮子岩壁画……360
吴哥古迹……419
克孜尔千佛洞(见中国佛教美术)……225(536)
敦煌莫高窟(见中国佛教美术)……97(536)
五台山……423
峨眉山……100
普陀山……307
九华山……216
白马寺……19
灵隐寺……238
草堂寺……34
大明寺……53
玄中寺……441
栖霞寺……308
少林寺……341
南华寺……285
六榕寺……240
青龙寺……312
大兴善寺……55
云居寺……509
净业寺……215
慈恩寺……45
国清寺……146
灵渡寺……238
南普陀寺……286
法源寺……107
布达拉宫……31
大昭寺……57
小昭寺……431
香积寺……430
天童寺……395
桑耶寺……335
龙华寺……242

萨迦寺……325
粗朴寺……47
桑顶寺……334
甘丹寺……127
哲蚌寺……519
色拉寺……335
扎什伦布寺……513
塔尔寺……386
竹溪寺……557
佐钦寺……571
多伦寺……98
拉卜楞寺……228
外八庙……408
龙山寺……242
雍和宫……485
玉佛寺……498
桑奇大塔……335
仰光大金塔……444
婆罗浮屠……298
嵩岳寺塔……378
四门塔……377
华严寺塔……163
大雁塔(见慈恩寺)……56(45)
崇圣寺三塔……44
开元寺双塔……222
六和塔……240
祐国寺塔……494
应县木塔……485
曼飞龙塔……261
妙应寺白塔……269
〔文化、艺术〕
佛教文学(见佛教)……120(116)
中国佛教音乐……540
佛教建筑(见佛教)……120(116)
中国佛教美术……536
中国佛教石经……538
房山石经……114

基督教……169
原始基督教……499
教父……199
〔历史事件〕
公会议……133
尼西亚公会议……290
卡尔西顿公会议……222
圣像破坏运动……357
教皇国……200
东西教会大分裂……88
主教叙任权之争……557
十字军东征……363
异端裁判所……471
阿维尼翁教皇……5
天主教会大分裂……400
胡斯运动……160
宗教改革……560
反宗教改革……109
天主教改革(见反宗教改革)……400(109)
特兰托公会议(见基督教)……391(169)
《奥格斯堡和约》……12
胡格诺战争……159
清教徒运动……312
虔敬主义……310
大觉醒运动……53
牛津运动……292
梵蒂冈公会议……111
本色教会运动……28
普世教会运动……306
〔派系、组织〕
天主教……395
罗马教廷……247
本笃会……27
方济各会……113
多明我会……98
奥斯定会……14
克吕尼修会……225
耶稣会……448
梵蒂冈城国……110
公教进行会……133
东仪天主教会……89
东正教……90
希腊正教会……426
俄罗斯正教会……99
科普特教会……224
新教……432
路德宗……245
归正宗……144
安立甘宗……11
再洗礼派……511

浸礼宗……210
卫斯理宗……415
公理宗……134
基督复临派……169
普救派……305
一位论派……451
救世军……217
基督教异端派别……181
基督教诺斯替派(见基督教异端派别)……176(181)
马西昂派(见基督教异端派别)…258(181)
孟他努派(见基督教异端派别)…265(181)
神格唯一论派(见基督教异端派别)……347(181)
撒伯里乌派(见基督教异端派别)……324(181)
诺瓦提安派(见基督教异端派别)……293(181)
阿里乌派(见基督教异端派别)……3(181)
阿波利拿里派(见基督教异端派别)……1(181)
聂斯托利派(见基督教异端派别)……290(181)
一性论派(见基督教异端派别)…452(181)
贝拉基主义(见基督教异端派别)……27(181)
多纳图派(见基督教异端派别)…98(181)
一意论派(见基督教异端派别)…452(181)
保罗派(见基督教异端派别)……26(181)
鲍格米勒派(见基督教异端派别)……26(181)
阿尔比派(见基督教异端派别)……2(181)
清洁派(见基督教异端派别)……313(181)
韦尔多派(见基督教异端派别)…413(181)
罗拉德派(见基督教异端派别)…247(181)
胡斯派(见胡斯运动)……160(160)
旧礼仪派(见俄罗斯正教会)……217(99)
杜霍波尔派(见俄罗斯正教会)……97(99)

摩门教……271
基督教科学派……175
耶和华见证会……445
〔中国基督教〕
景教……212
也里可温……448
拜上帝会……21
中国礼仪之争……547
教案……196
天津教案……393
大足教案……58
巨野教案……218
广学会……144
耶稣家庭……448
真耶稣教会……522
基督徒聚会处……190
中华基督教青年会……555
中华基督教女青年会……555
中国基督教自立运动……546
中国天主教反帝爱国运动……550
中国天主教爱国会……549
中国天主教教务委员会……551
中国天主教主教团……551
中国天主教神哲学院……551
中国基督教三自爱国运动……545
中国基督教三自爱国运动委员会……546
中国基督教协会……546
金陵协和神学院……209
〔人物〕
耶稣……446
保罗……25
查斯丁(见基督教)……34(169)
德尔图良,Q.S.(见原始基督教、基督教神学)……81(499、176)
奥利金……13
西普里安(见基督教神学)……425(176)
君士坦丁一世……220
犹西比乌……493
亚大纳西……443
哲罗姆(见圣经、基督教)…520(351、169)
奥古斯丁……13
格列高利一世……130
弗拉基米尔一世……124
格列高利七世……130
安瑟伦……12
阿伯拉尔,P.……1
英诺森三世……485
托马斯·阿奎那……406
邓斯·司各特,J.……83

爱克哈特，M. J.……10
维廉·奥康……413
威克里夫，J.……412
胡斯，J.（见胡斯运动）……159(160)
萨伏那洛拉，G.……324
伊拉斯谟，D.……455
闵采尔，T.……269
茨温利，U.……44
马丁·路德……252
伊纳爵·罗耀拉……455
梅兰希顿，P.……262
加尔文，J.……192
诺克斯，J.……293
阿明尼乌，J.……3
尼康……289
卫斯理，J.……415
施莱尔马赫，F.D.E.……360
克尔恺郭尔，S.……224
里敕尔，A.……235
特劳赤，E.P.W.……391
哈那克，A.von……147
穆德，J.……277
庇护十二世……29
蒂利希，P.……85
巴特，K.……17
尼勃尔，R.……289
冉诺，K.……317
德日进……82
〔在华外籍传教士〕
方济各·沙勿略……113
利玛窦……235
汤若望……390
南怀仁……286
张诚……514
徐日昇……438
马礼逊……255
郭士立……145
俾丘林……29
裨治文……298
巴拉第……16
理雅各……235
樊国梁……109
戴德生……59
林乐知……237
丁韪良……86
李提摩太……234
李佳白……234
雷鸣远……231
司徒雷登……372
〔中国基督教人物〕
徐光启……437
罗文藻……249
吴渔山……420
梁发……237
马相伯……258
诚静怡……43
贾玉铭……194
皮漱石……297
吴耀宗……419
赵紫宸……518
张家树……515
丁光训……85
〔经籍书文〕
《圣经》……351
《旧约》（见《圣经》）……217(351)
《新约》（见《圣经》）……435(351)
次经……46
伪经……414
圣经校勘学（见《圣经》）……356(351)
圣经考证学（见《圣经》）……356(351)
五经问题研究……421
启示文学……309
符类福音研究……124
死海古卷……374
圣经汉语译本……355
信经……436
认信文……318
《三十九条信纲》……331
《奥格斯堡信纲》（见认信文）……13(318)
教理问答……201
基督教神学……176
上帝论（见基督教神学）……340(176)
三一论（见基督教神学）……334(176)
基督论（见基督教神学）……190(176)
救赎论（见基督教神学）……218(176)
圣灵论（见基督教神学）……356(176)
人性论（见基督教神学）……317(176)
教会论（见基督教神学）……201(176)

圣事论(见基督教神学)……356(176)
恩宠论(见基督教神学)……101(176)
终极论(见基督教神学)……556(176)
基要主义……191
自由主义神学……559
新正统神学……435
解放神学……206
〔制度、法规〕
教皇制……200
天主教隐修制度……401
教会法规……201
东正教隐修制度……94
教政体制……205
〔崇拜及其他〕
弥撒……265
圣诞节……351
复活节……123
十字架……365
教堂……202
罗马圣彼得大堂(见教堂)…248(202)
罗马圣母大堂……248
比萨大堂(见教堂)……29(202)
圣索菲亚大堂……356
沙特大堂……339
威斯敏斯特教堂……413
河滨教堂……156
南堂……286
基督教造型艺术……183
教堂音乐……204

伊斯兰教……456
〔经典、著述〕
《古兰经》……135
古兰经注……140
圣训……357
六大圣训集……239
四大圣训经……376
《清真指南》……315
《天方典礼》……391
《天方性理》……392
《天方至圣实录》……392
《四典要会》……376
《清真释疑补辑》……313
《修真蒙引》(见伍遵契)……437(424)
伊斯兰教哲学……464
凯拉姆学……223
伊斯兰教法学……463
伊斯兰教法……462
五功……421
圣战……359
净仪……215
伊斯兰殡礼……456
〔历史事件〕
迁徙……310
白德尔之战……17
吴侯德之战……419
壕沟之战……156
攻克麦加……134
辞别朝觐……45
骆驼之战……250
隋芬之战……381
拿赫鲁宛之战……282
卡尔巴拉之战……221
穆赫塔尔起义……281
黑奴起义……157
〔派别〕
逊尼派……441
什叶派……364
十二伊玛目派……361
栽德派……510
伊斯玛仪派……467
哈瓦利吉派……150
穆尔吉埃派……277
艾巴德派……7
德鲁兹派……81
瓦哈比派……407
巴布派……15
白哈派……17
穆尔太齐赖派……278
格底目……130
依赫瓦尼……468
西道堂……425
门宦……264
哲赫林耶……520
虎夫耶……160
库布林耶……226
卡迪林耶……221
依禅……468

白山派……19
黑山派(见白山派)……157(19)
〔学派、思潮〕
哈尼夫思想……148
哈乃斐学派……148
马立克学派……256
沙斐仪学派……338
罕百里学派……151
贾法里学派……194
苏非主义……379
精诚兄弟社……212
马赫迪思想……254
原教旨主义……498
泛伊斯兰主义……110
〔组织机构〕
中国伊斯兰教协会……552
穆斯林兄弟会……281
伊斯兰世界联盟……466
世界伊斯兰大会……367
伊斯兰会议组织……456
伊斯兰大会……456
美国穆斯林传教会……263
〔人物〕
穆罕默德……279
法蒂玛……103
艾卜·伯克尔……8
欧麦尔……294
奥斯曼……14
阿里……3
阿慕尔·本·阿斯……4
哈桑……150
阿伊莎……5
穆阿维叶……277
侯赛因(见卡尔巴拉之战)……159(221)
伊本·哈乃斐叶……452
艾卜·哈尼法·努尔曼……8
马立克……256
艾卜·优素福……9
拉比尔·阿德维雅……228
穆罕默德·谢巴尼……280
哈伦·赖世德……147
沙斐仪……338
马蒙……257
艾卜·胡载里……8
奈萨姆……284
伊本·罕百勒……453
布哈里……31
肯迪……225
穆斯林·本·哈加吉……281
哈拉智……147
泰伯里……389
拉齐……229
艾什尔里……9
法拉比……105
马图里迪……258
伊本·西那……454
伊本·哈兹木……453
安萨里……11
栽迈赫舍里……511
沙赫拉斯塔尼……338
阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼……1
伊本·路世德……453
伊本·阿拉比……452
谢杰莱·杜尔……431
沙兹里……339
伊本·太米叶……453
伊智……468
纳格什班德……282
瓦哈卜(见瓦哈比派)……407(407)
提加尼……391
哲马鲁丁·阿富哈尼……520
穆罕默德·阿布杜……280
伊克巴尔……454
阿难答……4
沙图克·波格拉汗……339
玉素甫·卡迪尔汗……498
秃黑鲁帖木尔汗……403
额西丁……101
胡登洲……159
张中……517
王岱舆……410
常志美……37
阿帕克和加……4
伍遵契……424
舍起灵……342
马注……259
刘智……239
马来迟……255

马明心……257
马联元……256
马化龙……254
马德新……252
王宽……411
马元章……259
马万福……258
哈德成……150
王静斋……411
杨仲明……444
虎嵩山……161
马良骏……256
庞士谦……297
达浦生……48
马坚……255
包尔汉……24
张杰……515
〔教职、称谓〕
哈里发……147
伊玛目……455
穆夫提……278
卡迪……221
阿亚图拉……5
谢赫……431
阿訇……3
赫蒂布……157
穆艾津……277
阿迦汗……3
〔历法、节期〕
伊斯兰教历……464
古尔邦节……135
开斋节……223
圣纪……351
登霄……83
阿舒拉日……4
拜拉特夜……21
盖德尔夜……127
〔圣地、清真寺〕
麦加……260
麦地那……260
库姆……226
纳贾夫……283
马什哈德……257
清真寺……314
禁寺……210
克尔白……224
先知寺……430
阿克萨清真寺……3
爱资哈尔清真大寺……10
巴德沙清真大寺……16
怀圣寺……165
圣友寺……359
真教寺……521
艾提卡尔清真寺……10
同心清真大寺……403
化觉巷清真寺……165
牛街礼拜寺……292
东四清真寺……88
教坊……199
麻札……252
〔教育、学府〕
中国穆斯林经堂教育……548
中国伊斯兰教经学院……551
爱资哈尔大学……10
卡拉维因大学……222
栽突那大学……511
麦地那伊斯兰大学……260

道教……61
〔教派、组织〕
方仙道(见道教)……114(61)
黄老道(见道教)……165(61)
太平道……387
五斗米道……421
天师道(见五斗米道、正一道)……393(421、523)
上清派……340
灵宝派……238
茅山派……262
楼观派……244
净明道……214
正一道……523
全真道……316
真大道教……520
太一教……388
中国道教协会……527
〔人物〕
老子……230

张陵……515
张鲁……516
张角……515
于吉(见《太平经》)……494(387)
魏伯阳(见《参同契》)……416(34)
魏华存……416
葛洪……132
许逊……438
孙恩……381
寇谦之……226
陆修静……244
王远知……412
陶弘景……390
成玄英……42
孙思邈……381
潘师正……297
王玄览……411
李筌(见《阴符经》)……234(476)
司马承祯……372
吴筠……420
施肩吾……360
赵归真……518
杜光庭……96
闾丘方远(见《太平经》)……245(387)
吕洞宾……245
谭峭……389
彭晓(见《参同契》)……297(34)
陈抟……40
张君房(见《云笈七籤》)……515(508)
张紫阳……517
陈景元……39
林灵素……237
曾慥(见《道枢》)……513(77)
王重阳……410
孙不二……381
白玉蟾……19
雷思齐……231
刘玉……239
俞琰……494
张留孙……515
邱处机……315
陈致虚……41
李道纯……234
陆西星……244
张三丰……516
王常月……410
张清夜……516
娄近垣……243
陈撄宁……40
易心莹……472

张天师……516
南五祖……287
北五祖……27
北七真……26
〔经籍书文〕
道藏……78
《开元道藏》(见道藏)……222(78)
《宝文统录》(见道藏)……25(78)
《大宋天宫宝藏》(见道藏)……55(78)
《万寿道藏》(见道藏)……410(78)
《大金玄都宝藏》(见道藏)……53(78)
《玄都宝藏》(见道藏)……439(78)
《正统道藏》(见道藏)……523(78)
《万历续道藏》(见道藏)……410(78)
《道藏辑要》(见道藏)……80(78)
《云笈七籤》……508
《道德经》……60
《南华真经》……285
《冲虚真经》……43
《通玄真经》……402
《洞灵真经》……95
《太平经》……387
《参同契》……34
《老子想尔注》……231
《老子化胡经》……230
《抱朴子内篇》……26
《真诰》……521
《黄庭经》……166
《阴符经》……476
《度人经》……97
《西升经》……425
《大洞真经》……52
《无上秘要》……417
《三洞珠囊》……328
《化书》(见谭峭)……165(389)
《古文龙虎上经》……142
《悟真篇》……424

《道枢》……77
《太上感应篇》……388
《文昌帝君阴骘文》……416
《庚道集》……133
《玉皇经》……498
《重阳立教十五论》……44
《甘水仙源录》……127
《金丹大要》……208
神仙传记……350
《列仙传》(见神仙传记)……237(350)
《神仙传》(见神仙传记)……350(350)
《洞仙传》(见神仙传记)……96(350)
《续仙传》(见神仙传记)……439(350)
《三洞群仙录》(见神仙传记)…328(350)
《墉城集仙录》(见神仙传记)…486(350)
《搜神记》(见神仙传记)……379(350)
《三教搜神大全》(见神仙传记)……328(350)
《历世真仙体道通鉴》(见神仙传记)……235(350)
〔教义、术语〕
道……59
德……80
玄……439
一……449
无为……417
清静……313
寡欲……143
不争……30
坐忘……571
抱朴……26
九守……217
三元……334
〔方术、仪节、规戒、称谓〕
外丹……409
内丹……287
服食……124
守一……370
行气……437
房中术……115
斋醮……514
符箓……125
守庚申……370
功过格……134
道教戒律……65
道教清规(见道教戒律)……69(65)
道士……77
道教尊神……75
三清(见道教尊神)……331(75)
四御(见道教尊神)……378(75)
日月五星(见道教尊神)……322(75)
四方之神(见道教尊神)……376(75)
道教俗神……69
雷公(见道教俗神)……231(69)
门神(见道教俗神)……264(69)
灶君(见道教俗神)……513(69)
财神(见道教俗神)……34(69)
土地(见道教俗神)……404(69)
城隍(见道教俗神)……43(69)
药王(见道教俗神)……445(69)
瘟神(见道教俗神)……416(69)
蚕神(见道教俗神)……34(69)
神仙……348
赤松子(见神仙)……43(348)
彭祖(见神仙)……297(348)
广成子(见神仙)……144(348)
容成公(见神仙)……323(348)
黄帝(见神仙)……165(348)
王乔(见神仙)……411(348)
西王母(见神仙)……425(348)
东王公(见神仙)……88(348)
玄女(见神仙)……439(348)
安期生(见神仙)……11(348)
三茅真君(见神仙)……331(348)
阴长生(见神仙)……476(348)
王玄甫(见神仙)……411(348)
八仙(见神仙)……15(348)
〔胜地、宫观〕
仙境……429
道教名山……67
泰山(见道教名山)……389(67)
衡山(见道教名山)……158(67)
华山(见道教名山)……165(67)
恒山(见道教名山)……158(67)
嵩山(见道教名山)……378(67)
龙虎山(见道教名山)……242(67)
茅山(见道教名山)……262(67)
青城山(见道教名山)……311(67)

阁皂山(见道教名山)……130(67)
罗浮山(见道教名山)……247(67)
武当山(见道教名山)……424(67)
崂山(见道教名山)……229(67)
巍山(见道教名山)……413(67)
宫观……135
楼观……243
太清宫……388
上清宫……340
青羊宫……312
玄妙观……439
万寿宫……410
元符宫……498
洞霄宫……96
朝天宫……37
白云观……20
永乐宫……486
重阳宫……44
道教文学……71
道教美术……65
道教音乐……74
道教建筑……64
道教医药学……73

〔中国少数民族宗教〕

阿昌族宗教……1
白族宗教……20
本教……27
布朗族宗教……32
布依族宗教……33
达巴教(见纳西族宗教)……48(283)
德昂族宗教……81
东巴教(见纳西族宗教)……86(283)
侗族宗教……95
独龙族宗教……96
高山族宗教……128
仡佬族宗教……129
哈尼族宗教……148
基诺族宗教……190
景颇族宗教……213
拉祜族宗教……228
黎族宗教……232
傈僳族宗教……236
珞巴族宗教……250
毛南族宗教……261
苗族宗教……267
仫佬族宗教……275
纳西族宗教……283
怒族宗教……292
普米族宗教……305
羌族宗教……311
萨满教……326
萨满……325
畲族宗教……341
水族宗教……371
土家族宗教……405
佤族宗教……407
瑶族宗教……444
彝族宗教……468
壮族宗教……557

〔中国民间宗教〕

白莲教……18
八卦教……15
大乘教……50
弘阳教……158
黄天教……166
龙天教……243
无为教……417
在理教……512
宝卷……24

〔其他宗教〕

犹太教……486
一赐乐业教……449
犹太教哲学……489
希伯来圣经(见《圣经》)……426(351)
《塔木德》……387
婆罗门教……299
琐罗亚斯德教……382
琐罗亚斯德……382
摩尼教……272
摩尼……272
印度教……479
耆那教……308
锡克教……428
神道教……343
天理教……393

A

Abolinalipai

阿波利拿里派 (Apollinaris) 见基督教异端派别。

Abola'er

阿伯拉尔，P. (Pierre Abélard 1079～1142) 中世纪法国经院哲学家、神学家、诗人。生于法国南特巴莱镇的贵族家庭。青年时期放弃长子继承权，去巴黎学习哲学。先后就学于唯名论者洛色林和唯实论者拉昂的安瑟伦，并同香浦的威廉等研究逻辑和神学。1101 年后，相继在默伦、柯尔贝、吉勒威等地讲授哲学，1115 年回巴黎讲学，取得巴黎圣母学院教席职位并获座堂神父衔。仅在巴黎，学生即达 5 000 余人。后因同巴黎圣母大堂座堂神父呼尔伯特的侄女海洛绮丝恋爱，遭呼尔伯特干涉而入修道院。在修道期间，阿伯拉尔继续从事教学和研究活动。在逻辑的共相问题上，他既不赞同洛色林的极端唯名论，也反对威廉与安瑟伦的唯实论，主张温和的唯名论，后被称之为概念论。他认为共相仅存在于人的思想中，是显示多事物间相似性或共同性的概念。在伦理学上他主张动机论，强调人们主观动机的重要性，认为违背道德良心的行为就是犯罪。在三一论上，接近撒伯里乌的形相说，认为父、子、圣灵是上帝自我显现的连续三种表象，因此被控为异端。在罪与救赎的问题上，他否认传统的原罪说，认为原罪并不带有原过，亚当传给后代的只是对罪的惩罚或后果。他反对坎特伯雷的安瑟伦的救赎补偿说，认为耶稣受死，并非提供罪责的补偿来满足上帝维护其自身尊严的要求，而是上帝向人启示他的慈爱，用他的爱感化世人悔改行善，接受上帝的悦纳，使神人和好。在信与知的关系上，他批驳坎特伯雷的安瑟伦信以致知的观点，主张信仰应建立在理性的基础上，还提倡宗教宽容。阿伯拉尔虽然没有反对教会及基督教信仰，但是，因强调理性，被认为背离正统教会的传统教义，为此遭1121年苏瓦松会议和1141年桑城会议谴责，著作被焚毁。1142年死于圣马塞尔小修院。主要著作有《是与否》、《基督教神学》、《关于上帝之一体和三位的命题》、《自知》、《我的苦难史》和《哲学家、犹太人、基督徒之间的对话》。

阿伯拉尔与海洛绮丝

（施莉莉）

Abudu Kadi'er Jilani

阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼 ('Abd al-Qādir al-Djilānī 1077～1166) 伊斯兰教苏非主义学者。亦名吉里。生于伊朗吉兰。初为正统派穆斯林，18 岁赴巴格达学习。早年学过哲学、罕百里学派教法和圣训，后习苏非派教义。他曾作为一名漫游的苦行者，在伊拉克荒漠度过大约 25 年。1127 年，开始在巴格达传道。1134 年，其家人和门徒为他修建了一座附有住所的经学院，并由他任院长。他不仅要求信徒履行苏非派宗教仪式和理解其神秘教义，还要求他们尽逊尼派的宗教职责。其主张和罕百里学派无大差别，认为人应同内心的恶念作斗争，对安拉要绝对服从。去世后，他的巴格达住所由其后裔管理，并成为一个宣传中心。嗣后，门徒们又创立一个以卡迪里命名的教团。著有《正道探索者的满足》、《讲经集》等。

（王怀德）

Achangzu zongjiao

阿昌族宗教 (Achang national religion) 中国阿昌族固有的宗教。该族约 2 万人(1982)，主要分布于云南德宏傣族景颇族自治州陇川、梁河两县。现大多信仰小乘佛教，但其固有的宗教，影响仍深。他们认为“色曼”既是村寨保护神，又是山神、水神和土地神的共同化身；相传有六只手，能领兵帅将，因此经常礼拜。盖屋建寨必先祭色曼，才能动土。一般每年大祭两次：一次在农历五月，大多选在猪日、马日或虎日举行。由最初除草立寨之家的男主人为主祭。祭祀日，每家派一男子参加，全寨停止劳动一天，并禁止外人进寨；祈求人畜平安，五谷丰收。第二次在农历六月或者七月的猪日、虎日或马日，祈求雨季人畜平安。如用荤祭，要以酒肉招待参加祭祀的人；如用素祭，则仅供稀饭。每逢红白喜事、村寨间械斗，都要祭寨神，祈求福佑，逢凶化吉。

色曼(寨神)

阿昌族村寨多以皂角、杞木、香果、红木、麻栗和黄桑等为“神树”，人有疾病，常以为是触犯神树，需要以鲜花、香和斋饭献祭。此外，还有认树、认桥、认石头和水井为“亲爹亲妈”的习俗。如果认树为亲的，女孩取名为树英，男孩则取名树宝。每逢过年都要祭祀作为“亲爹亲妈”的自然物。他们称太阳神为“板当”。每家在屋边供神处，置放一只竹杯和一只花瓶，作为板当的象征物，每天早饭熟后由家长致祭。

栽秧和秋收时要分别举行叫谷魂仪式。栽秧当日清晨，在田头供斋、插花、插李子树枝条，祈求谷粒长得象李子一样大而饱满。秋天收完稻谷，早上先杀一小公鸡，或用鸡蛋供在露天谷堆上，叩头祷告。晚上，再供熟鸡蛋并在谷堆前叫“谷魂”回家守谷仓。然后，拔一丛带土的谷茬，插上从地里拣来的谷穗，放在谷仓里，表示谷魂已经返家。

阿昌族还奉祀行业神和祖灵。在家开炉打铁或走村串寨献艺的铁匠，都要祭炉神，祈求不发生意外或工伤。木匠因受汉族民间信仰的影响，也供奉鲁班祖师，立屋架或上梁时都要敬祭鲁班。每家都设有家堂，作为供奉祖灵的处所。他们认为人死后有两个灵魂，一个灵魂随尸进坟，另一个灵魂留在家堂上；祖先灵魂既能为子孙造福，也能为害，因此，逢年过节都要祭祀。

（董绍禹　刘扬武）

Adixia

阿底峡　（Atīśa　982～1054）　古印度僧人、佛学家。汉名无极自在，本名月藏，法名燃灯吉祥智。生于巴格浦尔（另说班加尔或比哈尔）。11 岁在那烂陀寺从觉贤学习佛学，旋去王舍城跟密教大师阿缚都底波陀学习密法，尔后又去超戒寺从那洛波钻研显密两乘。29 岁在菩提伽耶摩底寺（另说奥坦多补梨寺）从戒护受具足戒，学习戒律，又从法护学习显教经典。在 1013 年阿富汗的穆罕默德·伽塞尼的穆斯林军队最后一次侵入印度前，他去金地岛（今苏门答腊）从法称学习密法，并去锡兰（今斯里兰卡）钻研大小乘经论和密咒。44 岁时返印度，出任超戒寺首座（大上座），声名极盛，与宝生寂、觉贤、阿缚都底波陀、动毗波、寂贤等人一起被称为超戒寺八贤。

朗达玛在西藏禁佛以后，佛教陷于危机之中。11 世纪西藏阿里地区的统治者绛曲沃（菩提光）派那错携带重金去印度敦请阿底峡赴藏协助振兴佛教。1040 年离印至尼泊尔住一年，1042 年至阿里。他应意希沃（智光）之请，著《菩提道灯论》，提倡三士道和业果的学说，因而被称为业果学者。此时他应西藏当时大译师仁钦桑布（宝贤）之请至妥顶寺。时仁钦桑布已 85 岁，交谈之后，极为敬佩，遂请其校正自己所译经典，并听从阿底峡的劝告，建舍闭关修定，直至逝世。

阿底峡住阿里三年，正欲回印，到达尼泊尔边境时，适逢战乱，交通阻断，不得不折回西藏。西藏译师仲敦巴请其到卫地弘法，遂应邀至桑耶寺，译出《摄大乘论》及世亲《摄大乘论释》等多种经论。他在桑耶寺看到大量印度所无的经典，甚为震惊。其后又被请到拉萨聂塘，译出《中观心要释思择焰》，并自著两部解释此论的著作。后至耶巴，译出无著造的《究竟一乘宝性论》。

阿底峡的显密译著收于藏文大藏经丹珠尔中的有百多种。他传播的思想和学说，后来形成噶当派。宗喀巴继承和发展他的学说，创立了格鲁派，传播到甘肃、青海、蒙古等地。

（郭元兴）

A'erbipai

阿尔比派　（Albigeng）　见基督教异端派别。

ahan

阿含　（āgama）　原始佛教基本经典。各类阿含经的统称。为梵文的音译，也作阿鋡、阿含暮、阿笈摩等。《长阿含经·序》意译为“法归”，谓阿含经乃“万善之渊府，总持之林苑”。《翻译名义集》卷四译作“无比法”，言此典为法之最上者。《一切经音义》卷二十四译作“教”或“传”，意指“教说”或“依师弟传承的教说”。佛教经典大都沿袭此意解释。

内容　基本上是以一种言行录的体裁，记述佛陀所说及其直传弟子们的修道和传教活动；阐述当时“外道”的学说以及佛陀对他们的批驳。其中所述佛教的基本教义有四谛、八正道、十二因缘、缘起、无常、无我、五蕴、四禅、善恶报应、轮回等等。小乘佛教各派均宗阿含。小乘律、论也都引述或阐发阿含的内容。阿含经为研究佛教产生以及原始佛教教义的主要典籍，其中还包含当时印度政治、宗教和哲学的重要资料。

成书过程　据佛典传说，佛涅槃不久，大迦叶遴选 500 名硕学僧人在王舍城结集三藏。释迦牟尼所说的经由阿难诵出，有五大部阿含。一般认为，第一次结集时已确定了阿含经的基本内容，但在阿育王之前尚未经编辑。直到部派佛教时期，阿含才陆续系统地经过整理。约公元前 1 世纪写成文字，按经文篇幅长短，北传佛教分为《长阿含经》、《中阿含经》、《杂阿含经》和《增一阿含经》四部。南传佛教分为《长部经典》、《中部经典》、《相应部经典》、《增支部经典》和《小部经典》等五部。北传四部与南传五部的前四部大体相应。但经文排列次序相差甚大，收经的数目也不尽相同。又因两传文本出自不同部派，经文内容也有所出入。据说各大部派都有自己的阿含经，但都不同程度地添加了非佛说的后期内容。

汉译　四部阿含的汉译出自不同部派，编成时间有先后。《杂阿含经》出自化地部，南朝宋求那跋陀罗译，共 50 卷。此书各经文句杂碎，夹杂汇编。《增一阿含经》，属说一切有部，并以大众部本修补。东晋僧伽提婆译，共 50 卷（或作 51 卷）。此经以法数相次，从一法增至十法，一一相从，文义条贯。《中阿含经》为说一切有部所传。东晋僧伽提婆译，共 60 卷。《长阿含经》编辑最晚，依法藏部本。后秦佛陀耶舍、竺佛念译，共 22 卷。中国译经始于阿含。汉明帝时，译出《四十二章经》，从内容看当是阿含

中某些章节的节译或编译。其后200余年间，有安世高、支谦、法护、法炬等译出阿含若干单品。所据文本既有梵文本又有西域各国文本，各品出自何部派已难稽考。4世纪末到5世纪中叶，四部阿含经陆续依梵本整部译出。从东汉到北宋，历代都有阿含中一些经的异译本，据《精刻大藏经目录》(支那内学院编)记载，现尚存161种。南传《小部经典》，中国有一大部分缺译，已有的译文也散存各处。此外，阿含的汉译，深受中国文化的影响，译者有时取中国习惯用语加以意译，致使意义有所不同。如汉译《长阿含经》中的《阿摩昼经》和《梵动经》有关于针灸的记载，但巴利文《长部经典》中的上述两经则无此内容。

(任 杰 魏道儒)

ahong

阿訇 (Akhund) 伊斯兰教教职称谓。波斯语的音译。旧译阿衡、阿洪。原为伊斯兰学者、宗教家和教师之意。在中国信仰伊斯兰教的各少数民族中，也是对具有伊斯兰专业知识者的通称；维吾尔族穆斯林称为毛拉。凡在清真寺里学习多年而经学水平和道德操守都合格的人，经举行"挂帐"或"穿衣"仪式(毕业)后，即可受聘到清真寺任职，称为开学阿訇。因其讲经传道，主持宗教仪式，料理宗教活动，故又称教长。不任职者称为散班阿訇，也可应邀为教徒举行宗教仪式。 (马忠杰)

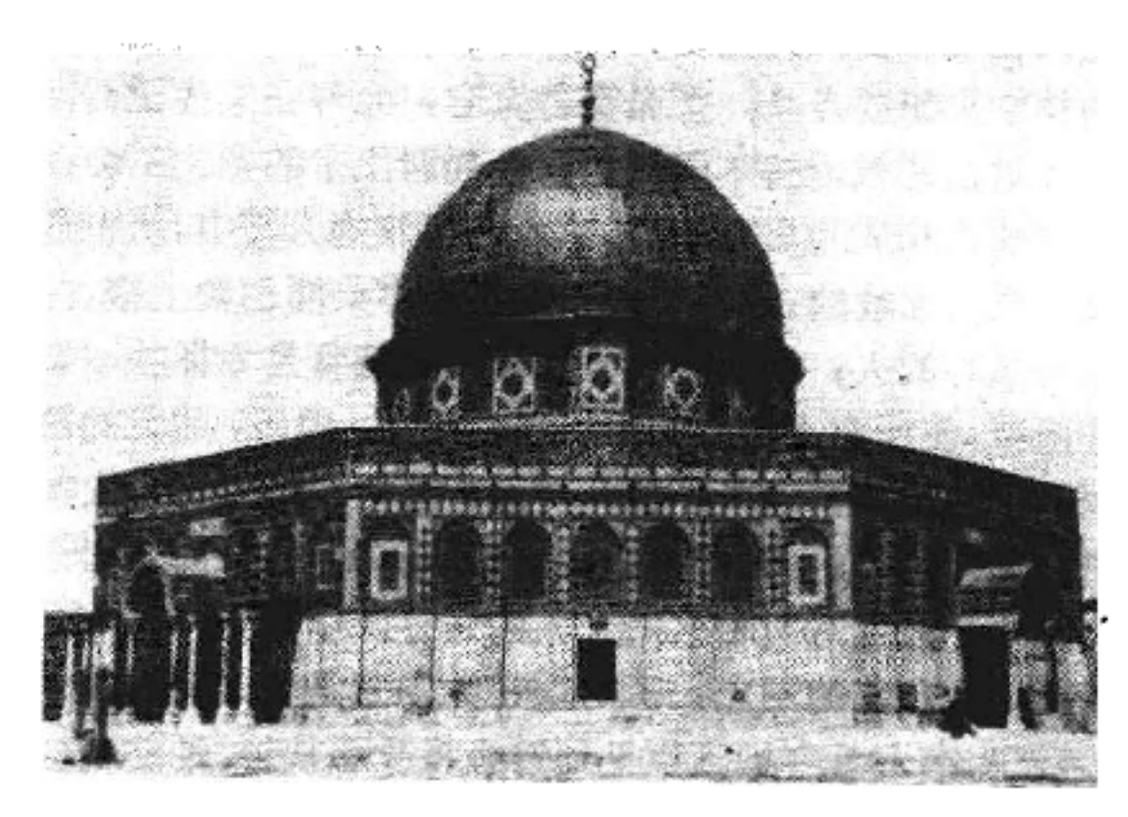
Ajiahan

阿迦汗 (Āghā Khān) 19世纪中叶以来伊斯兰教伊斯玛仪派分支尼札尔派领袖的世袭称号。至今共传四代：

阿迦汗一世(1800～1881)哈桑·阿里·沙阿。是尼札尔派第四十六代伊玛目，曾任波斯克尔曼总督。克尔曼起义失败后逃往印度孟买定居。死后由其长子继位，为阿迦汗二世。阿迦汗三世(1877～1957)是阿迦汗二世的独子。1885年继位。留学英国，英王曾授予爵位。1908年当选为印度穆斯林联盟主席。从他开始，阿迦汗的影响大增，成为各地伊斯玛仪派信徒的精神领袖，被尊为"活主"；在亚洲、非洲拥有众多信徒。叙利亚、印度、阿曼和桑给巴尔等地信徒均将收入的十分之一奉献给他，因而财富惊人，并设有基金会，进行商业活动。死前指定他的孙子卡里姆为继承人，即阿迦汗四世。 (郭承真)

Akesa Qingzhensi

阿克萨清真寺 (al-Masdjid al-Agsa) 伊斯兰教著名清真寺。或译"远寺"、"极寺"。位于耶路撒冷旧城圣地南侧。相传为古代先知苏莱曼所建。伊斯兰教兴起后，曾一度规定耶路撒冷为穆斯林礼拜的朝向。638年，哈里发欧麦尔征服耶路撒冷后，在此建立阿克萨清真寺，与麦加禁寺、麦地那先知寺并称伊斯兰教三大圣寺。伍麦耶王朝阿卜杜·马立克·本·麦尔旺及其子瓦利德时期进行重建，建筑宏伟。1099年，十字军占领耶路撒冷时，将该寺一部分改为基督教堂，另一部分当作神庙



阿克萨清真寺

及骑士团的营房和武器库。萨拉丁·阿尤布从十字军手中收复耶路撒冷后，下令修复。1948年，以色列当局侵占耶路撒冷，陆续拆毁阿克萨清真寺周围的大部建筑。1969年8月20日，又被纵火焚烧，造成了巨大的损失。

(赛生发)

Ali

阿里 ('Alī b. Abī Tālib 约600～661) 伊斯兰教史上的第四任哈里发。出身于麦加古来什部落的哈申家族，穆罕默德的堂弟。与艾卜·伯克尔和栽德等人同时信奉伊斯兰教。娶穆罕默德之女法蒂玛为妻。自始至终参加穆罕默德的传教活动。他很熟悉《古兰经》的内容及降示背景，特别长于解释《古兰经》隐晦的经文。当穆罕默德被多神教徒攻击时，他不顾个人安危，保护穆罕默德的生命安全；并参加穆罕默德领导的历次武装战斗。

阿里是在第三任哈里发奥斯曼被杀后继任哈里发的。在他任职期间(656～661)没有进行大规模的对外扩张战争。他把首都从麦地那迁到了经济、文化、商业较为发达的库法。并任命了一批地方总督，撤换了奥斯曼任命的大部分总督。在他执政期间爆发了骆驼之战、隋芬之战和讨伐哈瓦利吉派的拿赫鲁宛之战；并开始出现教派之争。他骁勇善战，在穆斯林中有"安拉的雄狮"之称；被认为是"高贵和豪侠的典型"。什叶派尊奉阿里为该派第一代伊玛目。661年1月24日，阿里在去库法清真寺礼拜的途中，被哈瓦利吉派的伊本·穆勒杰姆杀害，葬于库法附近的纳贾夫。 (张广麟)

Aliwupai

阿里乌派 (Arians) 见基督教异端派别。

Amingniwu

阿明尼乌,J. (Jocobus Arminius 1560～1609) 基督教新教神学家、阿明尼乌派(即抗辩派)创始人。生于荷兰南部奥德瓦特一磨刀工人家庭。1576年到莱顿大学专攻神学。1588年在阿姆斯特丹受圣职。任归正宗教会牧师。1603年后一直任莱顿大学神学教授。由于其人文

主义和唯理主义的立场，使他对归正宗教义产生异议。他的神学思想要点是：主张实行宽容，允许在某些重要问题上对信经教理持不同观点。他强调上帝的意志不会违反其公正和人的自由选择，认为在有罪的人类中，上帝通过基督所拯救的，是那些由于圣灵的恩典而信赖上帝，并坚持信心的人；认为赎罪是普遍的，基督是为拯救一切人而死，使所有人的罪都可以得到赎免，但是，赎免的范围限于信徒，其他人不能获得这种恩典。他还认为人本身是无能为力的，无论他是否愿意，都不能凭自力做出任何善事。他反对加尔文关于人的为善或作恶、得救与否均由上帝预定的观点，认为上帝的本意是要人人悔改得救，但也在永恒中早已预见到谁终将改恶从善，谁却至死不悟。这是阿明尼乌对加尔文预定论新的解释。

阿明尼乌由于其反加尔文主义的观点而遭到在荷兰占统治地位的归正宗教会的攻击，但仍拥有包括雨果·格劳秀斯在内的一大批支持者。1609 年阿明尼乌去世后，阿明尼乌派虽然受到多尔德宗教会议的谴责，但在荷兰和英国仍继续存在。18 世纪后，其教义为新教一些宗派如卫斯理宗所采纳。（孙汉书）

Amu'er ben Asi

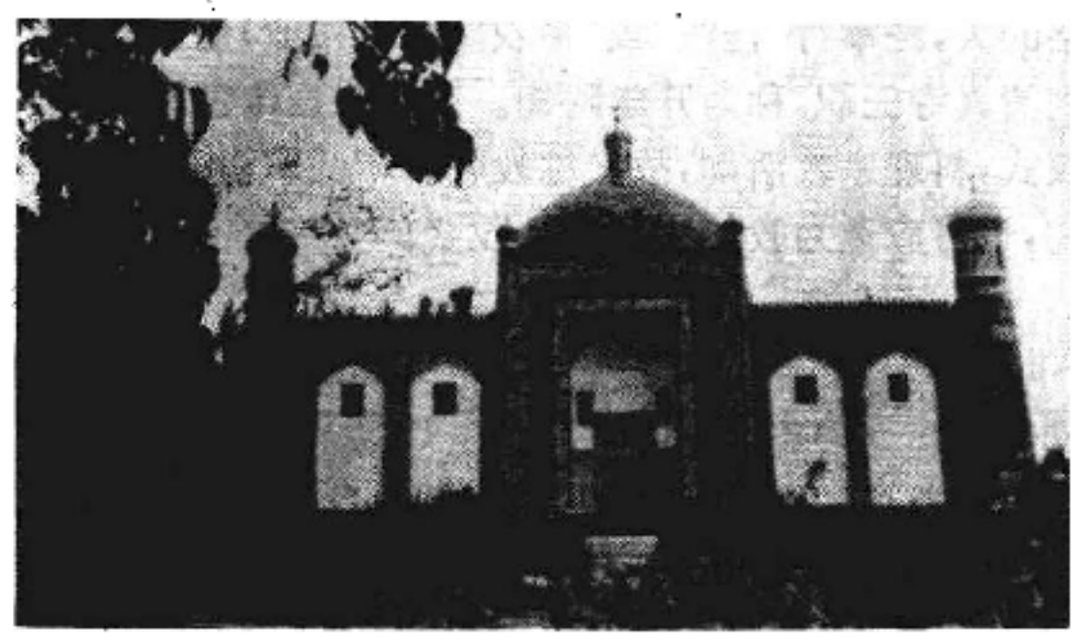
阿慕尔·本·阿斯 （'Amr b. al-Āṣ 约575～663） 穆罕默德门弟子。伊斯兰教军事将领。埃及总督。出身于麦加古来什部落。约于 629～630 年间信奉伊斯兰教。穆罕默德曾派他率领小股远征军，进攻阿曼。他曾劝说阿曼统治者贾法尔和阿巴德·本·朱兰达兄弟信奉伊斯兰教。后受哈里发艾卜·伯克尔之命，远征巴勒斯坦和约旦以西地区；转战艾志纳丁和雅穆克并征服埃及，因而名声大噪。642～643 年，阿慕尔奉欧麦尔指示率军西进，占领伯尔克，并征服的黎波里的柏柏尔人。但欧麦尔对阿慕尔在埃及的税收工作不甚放心，为此他曾一度退出政治舞台。645 年底，亚历山大港落入拜占廷之手，阿拉伯军队受到严重挫折。奥斯曼重新起用阿慕尔。646 年，阿慕尔率军队收复亚历山大港。此后，继续留任埃及总督。656 年骆驼之战后，他又支持穆阿维叶与阿里争夺哈里发职位。在隋芬之战中，他命令叙利亚骑兵把《古兰经》绑在枪头上，迫使阿里接受"依《古兰经》裁判"的和议。在穆阿维叶任哈里发期间，他一直担任埃及总督。661 年阿里被哈瓦利吉派刺杀后，他把领拜权交给哈列吉·本·胡载发，从而结束了自己的政治生涯。（张广麟）

Ananda

阿难答 （？～1307） 元世祖忽必烈之孙。自幼信奉伊斯兰教，通晓《古兰经》及伊斯兰教律。元世祖至元十七年(1280)，承袭其父忙哥剌(忽必烈第三子)的安西王爵位，并称秦王。统辖陕西、四川、甘肃、宁夏等地。设王府于京兆（今陕西西安）和开城（今宁夏回族自治区固原县开城乡），冬居京兆，夏徙开城。他袭封安西王的28年间，在其辖地传播伊斯兰教，颇有建树。《多桑蒙古史》第三卷第五章云："阿难答幼受一回教徒之抚养，归依回教，信之颇笃，因传布回教于唐兀之地，所部士卒 15 万人，闻从而信教者居其大半。"元成宗(孛儿只斤铁木耳)笃信佛教，谓其叛离"祖宗之道"，拘捕下狱，迫令放弃伊斯兰教信仰，皈依佛教。阿难答坚执不从。成宗因其颇有政声，强之，恐民心有变，遂释归封地。大德十一年(1307)，成宗病逝。阿难答在帝位之争中，被武宗处死于上都(在今内蒙古自治区正蓝旗东闪电河北岸)。（张忠孝）

Apake hejia

阿帕克和加 （？～1693） 清初新疆伊斯兰教白山派首领。本名希达耶图拉，又称海孜来提帕底夏。和加，是伊斯兰教上层人物的一种尊称。他出生于哈密。约在 10 岁左右，随父穆罕买提·玉素甫移居喀什噶尔(今新疆喀什)习读伊斯兰教义、教法等著作，后曾在喀什噶尔等地传播伊斯兰教。其父去世后，他承袭父职，成为新疆南路"六城"(和田、叶尔羌、英吉沙、喀什、阿克苏和吐鲁番)依禅派的首领，传播该派的道乘教义，广收门徒。他



阿帕克和加麻札(又称香妃墓)

自称是先知后裔，追随者赞誉其具有"神力"，能除凶纳吉，甚至起死回生，被认为圣仙，加以狂热崇拜。阿帕克和加影响的不断增大，为当时的世俗政权所不容，终被支持黑山派的察合台后裔伊斯玛依汗逐出喀什噶尔。为夺取教派的和世俗的统治权，他前往西藏，求助于达赖五世。清康熙十七年(1678)，阿帕克和加复位，三十二年，在莎车被毒死，后移葬喀什噶尔。现喀什阿帕克和加麻札仍存。（王守礼）

Ashulari

阿舒拉日 （al-'Ashūrā） 伊斯兰教节日。阿舒拉意为第十。指阿拉伯太阴历 1 月 10 日。相传，这一天是古代许多先知得救之日，故深受后人的重视。622 年，穆罕默德根据古来什人习惯，在该日斋戒。中国西北地区的穆斯林，也有在此日聚餐纪念的。

阿舒拉日又是伊斯兰教什叶派的一个纪念日。680 年（伊斯兰教纪元 61 年）第四任哈里发阿里次子侯赛因（什叶派第三代伊玛目）于该日在卡尔巴拉之战中被伍麦耶人杀害，遂被什叶派定为蒙难日、哀悼日。有的地区称为阿舒拉节，纪念活动尤为隆重。（陈进忠）

Aweiniweng jiaohuang

阿维尼翁教皇 (Avignon Popes) 1309～1377 年在法国南部边境教皇国飞地阿维尼翁设立教廷的七任教皇的通称。

中世纪中期，西欧各国封建政权与罗马教皇之间的权力争夺激烈。14 世纪初，法王腓力四世与教皇卜尼法斯八世为争夺统治权及教会财产展开斗争。卜尼法斯死后，在法国的压力下，选立一名法籍大主教为教皇，即克雷芒五世，但他始终未去梵蒂冈。1309 年克雷芒五世将教廷迁至阿维尼翁。迫于腓力四世的压力，他同意国王向法国教会和神职人员征税，解散拥有大量财产的圣殿骑士团，并通谕承认世俗王国是由上帝直接设立的。在他之后担任教皇的，有约翰二十二世、本笃十二世、克雷芒六世、英诺森六世、乌尔班五世和格列高利十一世，都是法国人。枢机主教团中法国人亦占大多数。1377 年，格列高利十一世接受神秘主义者谢拿的迦特林等的劝告，同时，罗马城的动荡局势也使他感到有必要回罗马坐镇，遂将教廷迁回罗马。

阿维尼翁教皇先后历时 70 余年。因受制于法国王室，历史上有“阿维尼翁之囚”之称，或借用古代以色列人被掳至巴比伦 70 年的历史，称之为“巴比伦囚虏”。各派史家对其评价颇有争议。20 世纪初以前多认为阿维尼翁教皇偏安僻壤，贪得无厌，道德败坏，是教皇史上的黑暗时期；意大利人文主义者佩特拉卡曾称之为“全世界的臭水沟”。现代西方史学家则多认为这是出于罗马正统观念的偏见，并认为阿维尼翁时期的教廷确曾进行机构调整，提高枢机主教团的权力；继续厘定教会法典，扩大传教范围；兴办大学教育等措施，力图改革。

格列高利十一世于教廷迁回罗马的次年死去。法、德、意各国统治者为争夺对教廷的控制权，在选立教皇问题上，多次发生争议，后酿成天主教会大分裂。

（汪维藩）

ayatula

阿亚图拉 (Āyat Allah) 伊斯兰教什叶派的高级宗教职衔。为阿拉伯语的音译，意为安拉的象征、安拉的奇迹。什叶派现行的教职制度是乌莱玛（宗教学者）制。一个毛拉（教士）必须经过纳贾夫、卡尔巴拉或马什哈德、库姆的宗教学校的长期教育，虔信伊斯兰教，并精通《古兰经》、圣训、教法和神学，然后才能获得乌莱玛的称号。能够根据《古兰经》、圣训推论、演绎教法和在教徒中赢得声望者，可进而取得“穆智台希德”（教法演绎家）的称号，并有权对宗教问题发表个人见解，从而作出法律结论。在穆智台希德阶层中特别有权威和受到尊敬的，称为阿亚图拉；其中最著名、最有声望的，才能得到阿亚图拉·乌莱玛或麦尔杰尔·塔格利德（教法的权威）的称号。获得最高称号的阿亚图拉有权对有争议的宗教问题作出最终的法律裁决。伊朗什叶派的阿亚图拉相当于逊尼派的穆夫提（教法说明官）。但是，他们享有的权威和演绎教法的权限则大于穆夫提。

（张志华）

Aylsha

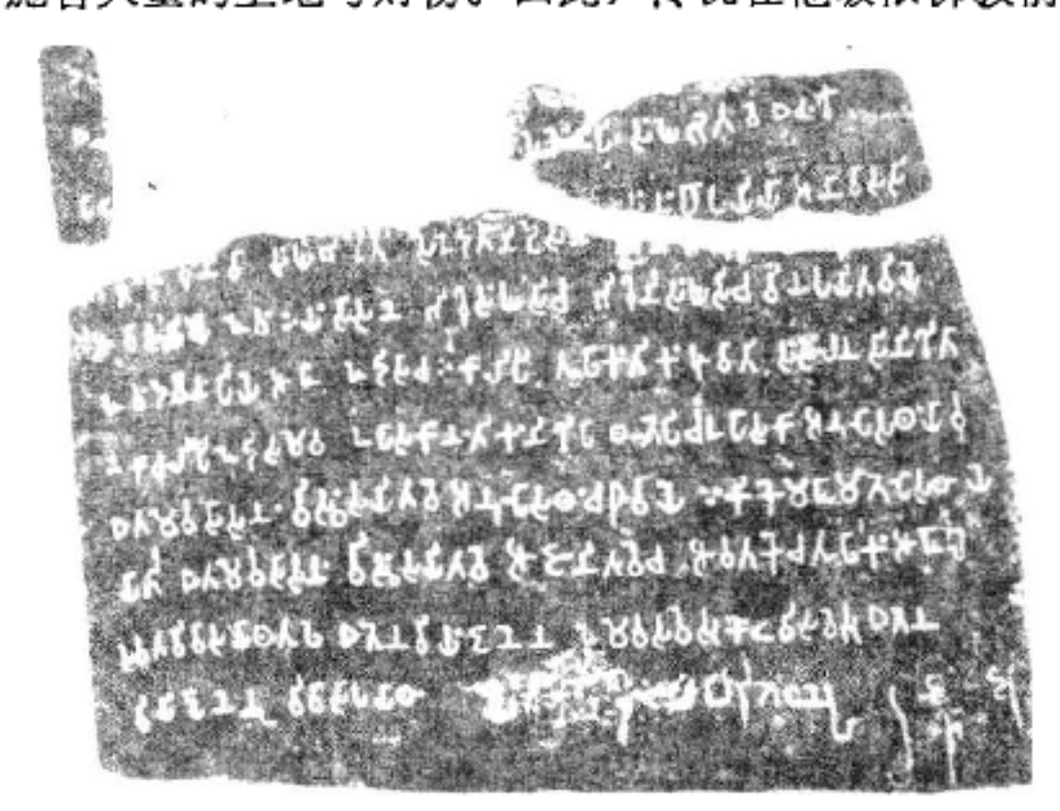
阿伊莎 (Ā'isha bint Abī Bakr 614～678) 伊斯兰教先知穆罕默德之妻，艾卜·伯克尔之女。623 年与穆罕默德结婚。42 岁参与政治，人称“信士之母”。一生传述圣训 2 210 条，多为日常生活和家庭、妇道方面的训诫（见骆驼之战）。

Ayuwang

阿育王 (Aśoka) 佛教护法名王。亦译阿输迦。意译“无忧王”。印度孔雀王朝第三代国王。生卒年月不详。在位年代约为公元前 268 年至前 232 年。他继承并发展了父祖统一印度的事业，使孔雀王朝成为印度历史上第一个统一的大帝国。他把自己统治的业绩及对人民的教化要求，刻在岩壁及石柱上，即著名的阿育王摩崖法敕和石柱法敕。（参见彩图插页第 1 页）

据法敕记载，阿育王灌顶第九年，曾以武力征服羯陵伽国。其后，便开始推行“正法”统治，即要求人们节制欲望，清净内心，不杀生，不妄语，多施舍；服从并维护社会等级制度，尊敬父母、尊长、宗教导师，按照公认的社会道德规范对待亲友、婆罗门、奴隶和仆人。为了实现正法，巩固统一，阿育王修筑道路，建立驿站，经常派遣“正法大官”到各处巡视，并推行一些公益事业。他执行一种比较宽容的宗教政策，在法敕中表示自己对佛教的景仰，但又宣布对佛教、耆那教、婆罗门教、阿耆昆伽（“邪命外道”）教一视同仁，给予保护。

据佛教传说，阿育王即位之初，诸多暴虐。后信仰佛教，在全国修建了 84 000 座佛舍利塔，多次对佛教僧团施舍大量的土地与财物。因此，传说在他皈依佛教前被



阿育王石刻（残片）

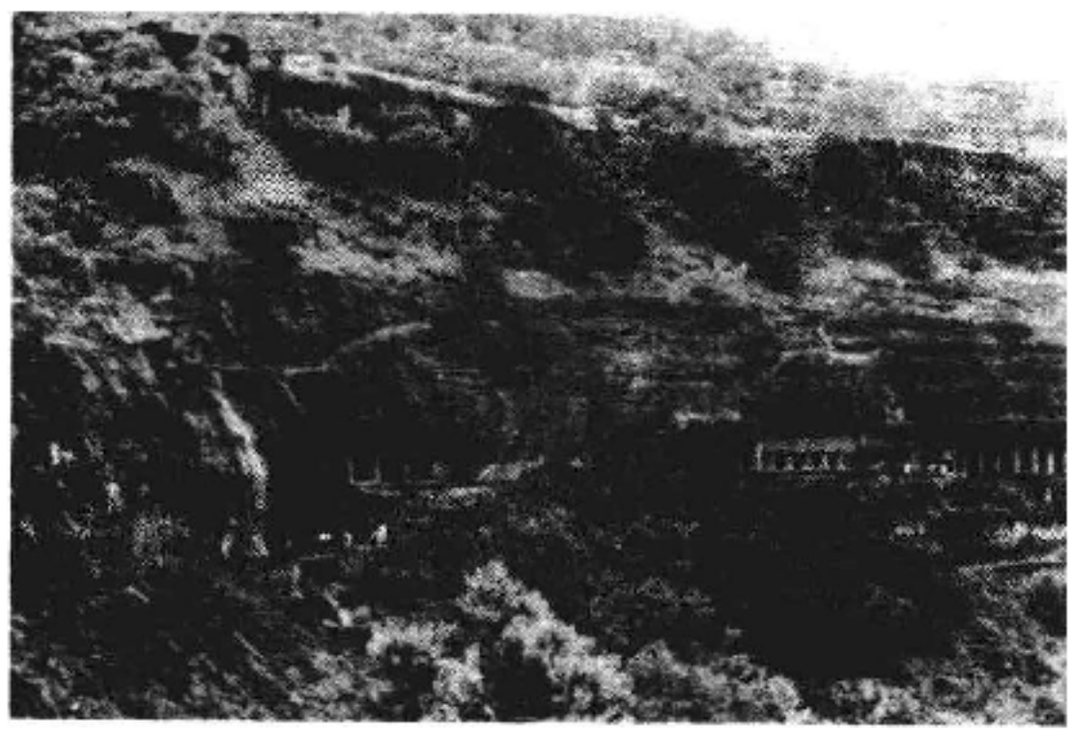
称“黑阿育王”，后称“白阿育王”。但也有人考证，历史上曾有两个阿育王。

据南传佛教经典所记，由于阿育王大力供养佛教僧团，6 万外道混入佛教，以致首都鸡园寺的比丘 7 年没有举行布萨（每月举行两次的忏悔仪式）。为了消弭僧团的混乱，阿育王请著名高僧目犍连子帝须长老召集 1 000比丘，在华氏城举行第三次结集，赶走外道，会诵经典，并编

纂了《论事》。结集后，阿育王又派遣许多长老到全国各地乃至国外传播佛教。当时佛教徒认为他是个理想的国王，尊为"护法名王"。（方广锠）

Azhantuo Shiku

阿旃陀石窟 （Ajantā） 古印度佛教艺术遗址。位于马哈拉斯特拉邦境内，背负文底耶山，面临果瓦拉河。始凿于公元前2世纪，一直延续到7世纪中叶。现存30窟(包括一未完成窟)。从东到西长550米，全部开凿在离地面10～30米不等的崖面上。除5窟(即第9、



阿旃陀石窟

10、19、26、29窟)为供信徒礼拜的支提窟外，余皆为僧房。

阿旃陀以其壁画艺术著称于世。由于洞窟开凿年代分属三个不同时期，所存16窟壁画亦呈现出三种不同风格。第9、10窟壁画涉及佛教的小乘形式。绘制于公元前后，以本生故事为主。佛教认为，佛陀是已入涅槃、彻底摆脱业报轮回的圣人，是不能再生的，所以多以象征性手法来表现，如法轮、莲花、小白象等。第16、17窟为第二期壁画，约绘制于6世纪左右。以人像和建筑图案的配合为特色，构图富于变化，线条流畅，笔法洗炼，色彩绚丽，内容多为佛教宣传。第1、2窟为第三期壁画，约绘制于7世纪左右。世俗性题材增多，与外来的中国、波斯风格融合混杂，社会生活的各方面都有所表现，如帝王宫廷欢宴、狩猎、朝觐的场面，飞禽走兽、奇花异卉等等，构图活泼，栩栩如生。《波斯使节来朝图》记录了波斯和印度的聘问通好。

中国高僧玄奘曾在7世纪初朝圣阿旃陀。随着佛教的衰落，这里门庭冷落，逐渐被人忘却，成为狐兔窟穴。直到19世纪初才被重新发现，引起世人瞩目。(参见彩图插页第14页)（罗照辉）

Aziteke zongjiao

阿兹特克宗教 （Aztec religion） 中美洲墨西哥西北部铁诺克人部落的宗教。属多神教。阿兹特克从阿兹坦(Aztan)一词变化而来。阿兹坦意为白色土地，传为阿兹特克人的远祖铁诺克人的发源地。阿兹特克宗教包括西班牙征服墨西哥以前阿兹特克帝国的神话、信仰与习俗。14世纪后，阿兹特克人与邻近部落发生联系，吸收了各部落的文化特点，并从其神话、宗教仪式和信仰中得到借鉴。

阿兹特克人认为，世界已经过四个发展阶段，每个阶段都由不同的神灵所统治。宇宙形如十字，中心为一火炉，由九至十三层天覆盖着分成层次的地下世界。整个宇宙被水所包围，由高位神俄默德库特利(意为双主)双手托住。此神男女合体，具备生命和生殖的双重秉性。它存在于一切生命之中。在世上，唯在孕育新生命时才显示出来，常与男女交媾的形象相关联。惠齐洛波奇特利为年轻的战神、太阳的象征、阿兹特克部落的保护神，以人血为食。阿兹特克人认为必须通过战争，以活人作祭，才能生存并征服世界。他们继承古代中美洲部落的习俗，除崇拜生殖神外，还崇信众多其他神灵，如谷种、沃土、食盐、药材、火、性关系等，并都有特定的守护神，其中女神多于男神。关于世界之形成，有众多神话传说。一说世界曾多次被毁，又重新被造，末次被毁后，众神灵集于梯奥铁浩卡，燃起巨火，纳瑙岑与塔齐兹卡岑两神先后跳入火中，变为太阳与月亮。阿兹特克人继承托尔特克人和玛雅人的天文和数学知识，重视星座和行星运行所构成的天象，并以其宗教观念解释它对人类命运的影响。他们有一种把260日的宗教周期和365日的太阳年相协调的历法，认为各个时辰皆各有其守护神，人的命运皆受出生时辰的影响与制约。阿兹特克人对于冥世及人死后之事甚为关切，认为战死者、作为牺牲献祭者、经商途中被害的商人的灵魂可升天国；死于首次分娩的女子即成圣女；

阿兹特克女神之一——大地和死亡女神像

其余人死后的灵魂则下到沙漠之底，最终化为乌有。

崇拜仪式十分隆重。一般皆在特定的庭院中举行，参与者登上金字塔形的高坛，边献祭边歌舞。有时使用

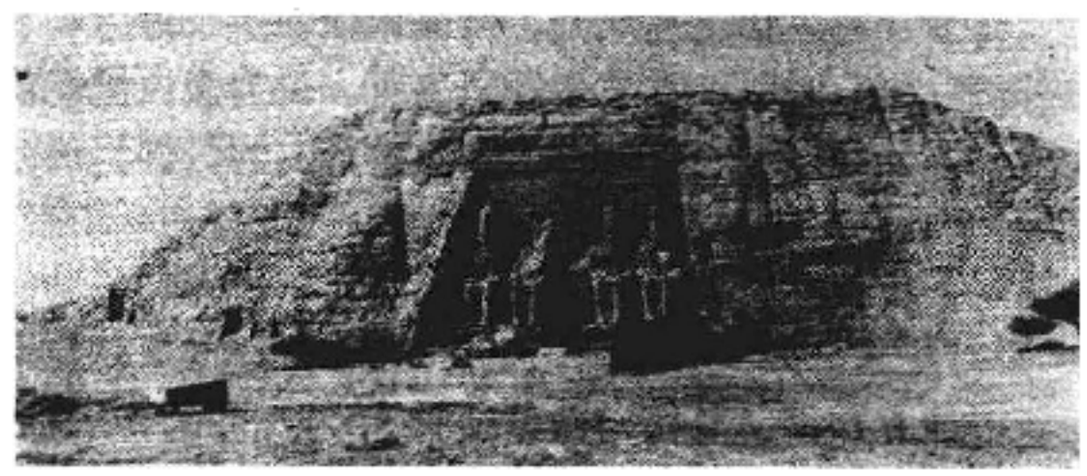
木鼓、陶笛奏乐，并焚香。常以果品、鲜花为祭品，有时并杀活人祭神。分食祭神的人肉，被认为可获神祐。祭司不论出身贵贱，皆须自幼经受专门训练，并按学业程度升级。主持大祭的大祭司地位最高，参加掌握政权的四人团。他的手下另有一祭司，主管首府和外省的宗教活动，并有二助手，分管礼仪和教育。一部分普通祭司有专门的分工，如雕塑神像、绘制书册、传达神谕、解释圣书、预言未来；另有一些妇女照管神庙、照料祭司生活、缝制祭服以及医病、助产等。祭司皆守独身。僧俗皆视奸淫为最大罪行，违者处以死刑。战士更不许有性行为。悔罪者常由祭司穿刺其耳舌或撕去包皮取血祭神。16世纪西班牙殖民者入侵后，阿兹特克人的传统宗教逐渐与基督教相融合。大部分阿兹特克人虽已信奉天主教，但仍保持原先的宗教仪式和某些信仰内容。（金德培）

Aiji zongjiao

埃及宗教 （Egyptian religion） 约公元前29世纪至公元4世纪间的埃及古代宗教。为具备最早文献记录的古代宗教之一。约公元前24世纪的金字塔文和约公元前8世纪的夏巴卡石碑，反映了当时的宗教学说和崇拜仪式。近代的考古发掘，有了更多的发现。为具有单一主神教倾向的多神教。按形式可分为国家宗教、民间宗教和秘传宗教。源于动物崇拜和自然崇拜。史前期已有动物神：阿匹斯牛神、弥乃维斯牛神；宇宙神：太阳神瑞、苍天女神努特以及抽象神湿气女神特夫内特等。成文历史时期，诸神已拟人化，许多神为人身兽首，如苍天女神哈托尔有公牛角，何露斯为鹰头；也有为完全人形的，如创世神或技艺神卜塔和原为水神的俄赛里斯。各省有保护神，最高的国家神是太阳神瑞，被认为掌管人生前的一切。人们常将其与各王朝的守护神或霸主城市的地方神相混，如最初同鹰神哈拉克特相混为哈拉克特-瑞，在日城时代（公元前25世纪）同阿图姆结合为阿图姆-瑞，中王国时期（约公元前2000～前1700）又和底比斯的阿慕恩混同为阿慕恩-瑞。第十八王朝时，趋向于单一主神教。国王阿肯纳顿在位时（公元前1379～前1362），为了反对国家宗教和阿慕恩-瑞的等级权威，发动改革，以阿顿取代阿慕恩-瑞，创立了一神教。但他死后又恢复了多神崇拜。埃及宗教诸神被认为具有静谧、和平的特性，因之崇拜也不狂热。由于没有规范的宗教经典，各种传统可以任意变动，诸神的地位随王朝的更替而变化。

埃及宗教认为人死后灵魂不灭，继续附于其尸体，因而在墓中置放随葬物品，进行“供养”，并给死者涂上香料，制成木乃伊，以防腐坏。古埃及人特别关心死后之事，尤其崇拜掌管死人命运之神俄赛里斯。传说他曾被其兄塞特杀害，其妻伊希斯将他被肢解的身体修复，使之复活，升为阴府之王。以后在埃及帝王的葬礼中，皆举行模拟俄赛里斯死而复活的仪式，以求永生。俄赛里斯也是死者灵魂的审判者。人们通常在死者的墓中放一本“死者之书”，以备受审时为自己表白。据说其中的咒语是帮助死者安抵彼岸世界的秘诀。审判时，何露斯和安努毕斯用天平称死者的心脏，透特则记录称量的结果。

埃及宗教具有较完备的组织形式，有专职祭司和众多规模宏大的庙宇。各大庙宇的祭司各自创立宇宙起源学说，并将自己崇拜的神置于其他诸神之上。崇拜的主要内容是供奉诸神以食物、衣服以及沐浴等。大庙中的正式崇拜由国王和祭司主持，国王加冕要举行盛大的宗教仪式。国家宗教同王权密切相关，从第四王朝起，国王被视为瑞或俄赛里斯的儿子，即与诸神并列，直到托勒密王朝时，国王仍为国家宗教的首领。希腊-罗马时期，埃及宗教以秘传形式传到其他国家，俄赛里斯和伊希斯成



阿布辛贝尔神殿（公元前13世纪）

为罗马人崇拜的神，希腊人亦将埃及诸神与他神相混合。4世纪末基督教成为国教后，埃及宗教逐渐为基督教所取代，但其宗教传统和观念仍对基督教有一定影响。（汪振仁）

Albadepai

艾巴德派 （al-‘Abādīyah） 伊斯兰教派别之一。因该派主要领袖阿布杜拉·本·艾巴德而得名。分两支，在阿曼苏丹国和桑给巴尔的一支，将该派阿拉伯语名称起首字母读开口符，称艾巴德派；在马格里布的一支将起首字母读齐齿符，称易巴德派。

历史 伊斯兰教其他各派历来将艾巴德派列为哈瓦利吉派的一支，而艾巴德派则称，尽管在对待哈里发问题和反对伍麦耶王朝等方面同哈瓦利吉派有相似之处，但并无隶属关系，因为早在奥斯曼任哈里发期间该派就开始形成。当时由于奥斯曼重用亲族伍麦耶人，排斥一些曾帮助穆罕默德传教而非古来什部落出身的有功先知门弟子，从而形成宗教和政治上的反对势力。阿布杜拉·本·艾巴德的老师阿曼人贾比尔·本·栽德在麦地那受此势力影响，并组成社团，是为该派的前身。伍麦耶王朝建立后，贾比尔在巴士拉被当地总督哈加志逐回阿曼，阿布杜拉·本·艾巴德为捍卫老师的主张，公开谴责伍麦耶人的统治，否认其哈里发的合法性；遂被视同伍麦耶王朝的政敌哈瓦利吉派，予以镇压，并统称艾巴德的追随者为艾巴德派。

艾巴德派为反对伍麦耶和阿巴斯王朝的统治而举行过多次起义，较著名的有747年阿曼人阿布杜拉·本·亚哈牙所领导的起义；751年反对哈里发赛法哈的起义等。由于起义失败，屡遭镇压，起义者逃散，该派遂发生分裂。751年前后，几乎同时在阿曼、也门和马格里布三个地区

分别拥立了三个互不相属的领袖。761年，艾巴德传教师阿卜杜·拉赫曼在北非建立了茹斯特米亚国，延续了140余年，对该派在北非柏柏尔人中的传播起了重要作用。艾巴德派在政治和军事斗争失败后，被迫改变策略，放弃武力斗争，而从事宗教思想方面的宣传，同逊尼派靠拢。阿曼是保持和传播艾巴德派思想的大本营，经由这里传播到也门，进而传到北非和东非的桑给巴尔等地。该派的著名学者多为阿曼人，千余年来，阿曼统治家族一再更迭，而该派在这里却一直处于主导地位，直到现在，阿曼苏丹国当政的赛义德家族及绝大多数居民仍尊崇此派。

信仰　基本接近逊尼派。但强调信仰除了信念和表白外，还必须包括行为，三者缺一不可。认为表白仅能使生命财产受到保护，行为和信念才是真实的信仰。该派严守《古兰经》关于"任何物不似像他"(即安拉——引者)的启示，相信安拉的存在以及与其行为相适宜的各种德性，反对按某些经文字面意思描述安拉的形象，对经文中诸如安拉有知觉、听觉、视觉以及面、手等词句的含义，以"符合其最完美"的意思加以解释。

该派教法主张，以《古兰经》、圣训和"公议"为立法依据，必要时也运用"类比"和"推理"，但主张变通，以简单易行为原则，不受任何教法学派的限制。贾比尔·本·栽德及其著名学生的著述较多，拉比尔·本·哈比卜汇编的《拉比尔圣训经》被该派列为仅次于《古兰经》的经典。

关于哈里发的见解　该派认为先知穆罕默德及第一、二任哈里发时期是伊斯兰教的理想时代，主张努力用实际行动恢复那个时代的面貌；对第三任哈里发奥斯曼前六年执政和阿里接任第四任哈里发表示赞同和肯定；对奥斯曼后期执政和阿里在隋芬之战中接受"依《古兰经》裁判"而造成的穆斯林内讧持否定态度，对伍麦耶和阿巴斯两王朝绝大多数当政者持反对态度，认为这些人不具备充任穆斯林领袖的资格。他们主张领袖即伊玛目或哈里发的职责是：执行教法、主持公正、忠于安拉、抗拒敌人、保护教民。任何领袖包括阿布杜拉·本·艾巴德在内，在教法规定的权利义务方面同一般信徒完全一样。他们反对领袖世袭制，主张应由推选产生，被推选者不必是古来什氏族人，更不必是该氏族的哈申家族中的人，任何虔诚的穆斯林只要被公认为具有能力并能主持公正的，均有被推选为领袖的权利。任何领袖一旦不为人们所拥护或他本人"背离正道"，可由穆斯林罢免，甚至兴师问罪。　(马　贤)

Aibu Boke'er

艾卜·伯克尔　(Abū Bakr 573～634)　伊斯兰教史上的第一任哈里发。出身于麦加古来什部落台姆家族。麦加的富商。在穆罕默德传播伊斯兰教初期，他与赫蒂彻、阿里等首先信教，并以自己绝大部分资产支持传教事业，是穆罕默德传教活动和历次战争的一贯支持者。为当时伊斯兰教中影响最大的人物。

穆罕默德去世后，艾卜·伯克尔被推选为第一任哈里发。他在任职演说中向穆斯林宣布：我作为你们的执事者并不一定比你们强。今后，我做得对，你们就支持我；我做得不对，你们就纠正我。忠诚是义务，说谎是背叛……。在他执政期间(632～634)，首先平息了在穆罕默德去世后拒纳天课并反对伊斯兰教的叛乱。他要求叛乱者无条件投降，并派哈立德进行征讨。先后击败了泰伊族、艾赛德族、盖特芳族、哈尼法族中的背叛者以及他们中的"伪先知"。在不到一年的时间里，扭转了面临分裂的局势，使阿拉伯半岛的大部分地区重获安定，树立了伊斯兰教的权威。

为使《古兰经》免遭失散，艾卜·伯克尔命令栽德·撒比特收集当时流传的《古兰经》的零星散片，交由他亲自收藏，为以后《古兰经》的保存整理和统一定本作出贡献。　(张广麟)

Aibu Hanifa Nu'erman

艾卜·哈尼法·努尔曼　(Abū Ḥanīfah al-Nu'mān 约699～767)　伊斯兰教哈乃斐学派的创始人。生于库法。曾随著名教法学家罕马德、库法的圣训家阿密尔·本·沙拉希勒·沙尔比以及什叶派第六代伊玛目贾法尔·萨迪格等伊斯兰教学者学习教法。后在库法为人们解释教法，排解纠纷，成为一位无法官或教法说明官职衔，而受人拥戴的教法阐明者，并有不少人在其帐下学习教法学说。同时，由于他还从事商业活动，有机会接触社会各阶层的习尚与风俗传统，因而他的教法理论较注重实践。晚年因与当时的哈里发政见不合，屡遭迫害。767年殁于巴格达狱中。

艾卜·哈尼法的教法思想在伊斯兰教法体系中，属于比较灵活的意见派。他认为，在制定教法时，应着重依据《古兰经》，审慎地引用圣训，重视使用类比，灵活运用"公议"。他强调执行者运用个人意见和判断的价值和必要；主张具体问题具体解决，不能为经训个别字面意思所约束。他还认为，只有众人共同传述并已得到教法学者普遍承认的圣训，才可以作为立法的依据。但为他所承认的符合上列原则的圣训，为数甚少。此外，他还创立了"择善"的立法原则，意即在经训中虽然找不到依据，但是教法学者认为合理，就可以创制法例。他的法学思想和主张，主要由其学生记录下来，保存于他们的著作中；并以其法学思想为基础，建立了著名的哈乃斐学派。有《大悟》和《目的》两本小册子流传至今。　(温厚汀)

Aibu Huzaili

艾卜·胡载里　(Abū al-Hudhayl al-'Allāf 752～850)　伊斯兰教穆尔太齐赖派著名代表。为该派创始人瓦绥勒·本·阿塔的门徒。生于伊拉克巴士拉。他在哲学上有许多独特的见解，精通《古兰经》和阿拉伯诗歌、诗韵学，并善辩。曾受阿巴斯王朝哈里发马蒙的器重，经常应邀讨论哲学问题。

在哲学上他继承瓦绥勒·本·阿塔的思想。当时，在

"安拉德性"问题上，逊尼派与穆尔太齐赖派之间争论激烈。他认为安拉与其创造物之间无相似之处，安拉没有形体，无所不知，无所不在，能洞察人世间的一切，是纯精神的、超然的存在。他说，安拉有自己的知觉、生活和能力三种德性。三者不是独立于安拉本体之外单独存在，而是安拉本体的三个方面。他否认安拉本体外还有其他德性。在他看来，安拉的德性就是其本体，德性与本体是名异实同。

在安拉与人的关系上，他认为安拉有能力作不义之事，但他有智慧和仁慈，拒绝作歹。他认为人的行为可分为两个阶段：①准备阶段——"我将做"；②完成阶段——"我已做"。前者称内心的行为，后者称肢体的行为。准备阶段是心理的运动过程，行为处于内心的准备状态；因为人有意志自由，在行为进入完成阶段时，如果准备阶段的内心运动中止，则行为还是没有完成。要实现各个肢体的能力必须依靠实践。在这一问题上，他持前定论观点，认为人体在现实世界中是自由的，在后世则是不自由的。他说，安拉承认世间存在邪恶的行为，但安拉不是邪恶行为的创造者。人有作坏事的能力，并对自己的行为负责，甚至对因自己行为而产生的非意愿的后果也要负责。这个责任落在包括灵魂和肉体在内的整体上。他认为，安拉的知识是无限的，但是他对世界的知识，又受其创造物的限制。人能借理性认识安拉，认识自己的义务，并能辨别善恶和趋善避邪。他认为由于人的意志自由，安拉才降示约束人类行为的启示。

关于《古兰经》的性质，伊斯兰教正统派信仰学家认为《古兰经》是无始的，它是安拉许多"无始德性"之一。但他认为，《古兰经》是安拉从无始中创造的，供世界各地穆斯林礼拜时默诵或记忆。他认为安拉是世界运动的推动者，在安拉之前，世界没有运动的存在，因而运动是有始的。末日之后，运动告终，世界处于永久的静止状态，人们在天园和火狱中分别享有永久的幸福或持续的刑罚。

胡载里的学说对后来的伊斯兰教神学的发展产生了深远的影响。在不同的时期，拥有众多的拥护者。最著名的弟子是奈萨姆。他的学说作为一个流派，曾持续存在很多年。其著作大多失传。 （张广麟 刘 晨）

Aibu Yousufu

艾卜·优素福 （Abū Yūsuf Ya'qub 约731～798） 伊斯兰教教法学家。生于库法。幼时家境贫寒，曾佣于一漂布匠。他先受教于圣训学家艾卜·伊斯哈格和伊本·艾比·赖俩，后又追随哈乃斐学派创始人艾卜·哈尼法·努尔曼，终身从事教法研究。先后担任阿巴斯王朝哈里发麦海迪、哈迪、哈伦·赖世德的宫廷法官，并获哈伦·赖世德授予的最高法官称号。

艾卜·优素福继承和发展了艾卜·哈尼法·努尔曼的法学观点，主张在立法断案时依靠理智；运用法律，强调教法家个人见解在教法中的价值。同时，他也注重根据圣训断案，当发现艾卜·哈尼法·努尔曼的主张与圣训相悖时，则弃师教而从圣训。对于别的教法学派中他认为合理的规定，即使同自己老师的观点相左，也敢于肯定，并予推行。他是哈乃斐学派主要代表人物之一，对该学派的形成与发展起了重要作用。著作有《艾卜·哈尼法与伊本·艾比·赖俩的分歧》、《田赋书》、《致奥扎仪》等30余种。 （温厚汀）

Aishi'erli

艾什尔里 （Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ash'ari 873～935） 伊斯兰教逊尼派教义学家。伊斯兰辩证神学的奠基者。艾什尔里学派创始人。出身于伊拉克巴士拉的阿拉伯贵族家庭。年轻时四出投师求学，后师承穆尔太齐赖派学者祝巴伊的学说，成为该派重要学者，坚持"安拉公正"、"《古兰经》被造"等主张。40岁时脱离该派，并采用逻辑和哲学的论证方法著书立说，抨击穆尔太齐赖派、莱瓦菲祖派和哈瓦利吉派。

艾什尔里及其学派的主要观点：①主张对一切事物的认识和判断应以《古兰经》和圣训为依归，理性也要服从经、训，反对自由思想和希腊哲学。他们认为事物本身不具有美或丑的标准，凡安拉命令当为之事是善美的，凡安拉禁止当戒之事是丑恶的；②遵循伊斯兰前贤的学说和宗教的道德规范，反对用理性的思想自由注释《古兰经》；③主张安拉的德性同其本体一样永存无始，"安拉是万物的创造者"，安拉之所以是独一、全能、全知、永生、意欲、全聪、全明、能言的，就是因其本身具有这些德性，并把这看作是无方式论的信条。反对穆尔太齐赖派的安拉无德性的主张；④关于个人自由问题，他认为人类的行为都是先天规定的，但人有能力掌握自己的行为，因为人类有辨别的能力，他不承认"自然"有任何作用；认为人类能对自己的行为表示同意，而行为又是自己所"营谋"的，故人类应对自己的行为负责，善者受赏，恶者受罚；⑤关于犯大罪的问题，认为人只要心中信安拉，口头承认，即便犯有大罪，仍不失为信士；至于将来是受罚还是受赦，则归安拉判处。反对犯大罪者永居火狱之说；⑥认为肉体能复活，人类后世能见安拉。但这种"见"不受方向、位置、形式以及距离的限制；⑦关于原子论问题，认为原子是安拉创造的，是有始的，反对希腊某些哲学家关于世界和原子永恒性的主张，认为宇宙间的物体都是原子的组合，物体以其聚而有，以其分而无，但原子是不可分割的，犹如时间是瞬息的组合，不能分割一样。

他坚持反对以理性为基础的自由思想，受到哲学家、穆尔太齐赖派以及逊尼派中的哈乃斐学派、罕百里学派的激烈反对，在思想方法上也受到马图利迪学派的反对。因之，他在自己的学术实践中采取折衷的方法，将前定论与意志自由学说加以调和，以适应当时社会政治的需要。后来他的学说通过塞尔柱王朝的尼采米亚大学传播到整个伊斯兰世界，并为安萨里的神学体系提供了思想准备。他一生著作多达300多种，现仅有《宗教原理析》、《左道通砭》、《伊斯兰学家论文集》等传世。 （马忠杰）

Aitika'er Qingzhensi

艾提卡尔清真寺 中国伊斯兰教清真寺。位于新疆喀什市。过去这里原是一片戈壁荒滩，为来新疆经商、传教的阿拉伯人的坟地。距今500多年前，喀什噶尔的统治者沙尼色孜·米尔扎亦葬于此。明正统七年(1442)，米尔扎的后裔在此修建了一座小清真寺。嘉靖十六年(1537)，改建为可作聚礼的主麻清真寺。清代中又经多次整修和扩建，初步形成了当今的规模与格局。建筑分两部分，东部为礼拜寺，西部为经学院。当时，经学院建筑可供400名学生住宿、学习之用，还建有可供百人沐浴的净室、暖室。东部礼拜寺除大殿外，还有宣礼塔、尖拱型门楼。20世纪初，又在寺前开辟了南北通衢大道和艾提卡尔(维吾尔语，意为节日场所)广场。该寺基本上是阿拉伯式建筑，兼有维吾尔族古代建筑的独特风格。(参见彩图插页第27页) (宝文安)

Aikehate

爱克哈特，M. J. (Meister Johannes Eckhart 约1260～1327) 德意志神秘主义神学家、哲学家。生于图林根霍赫海姆一贵族家庭。15岁时入多明我会，求学于巴黎、科隆等地，据说曾受业于大阿尔伯特门下。1290年起先后任埃尔富特、图林根、萨克森、波希米亚等地多明我会会长。1314年任施特拉斯堡修道院长。60岁时，在科隆任神学教授。1326年被属于方济各会的大主教控为异端，乃上诉于阿维尼翁教廷。1329年3月，教皇约翰二十二世在通谕中谴责爱克哈特的28个论点，其时爱克哈特已在两年前死于阿维尼翁。

爱克哈特的哲学和神学，含有希腊哲学、新柏拉图主义、阿拉伯哲学及托马斯主义的因素，对其后的宗教改革、浪漫主义思想、19世纪德国唯心主义哲学及现代存在主义等均有一定影响。他认为万物是纯粹的"无"，万物的存在即为上帝；基督既是人类的焦点，又是人类的救赎者；人里面有一种神性的残迹或火花，一种非受造的心灵之光，可以通过超脱与作为万有之源并高于创造之神的最高神性相连，从而达到无所求索的泛爱自由境界。在他的著作中，基督教的伦理思想也达到很高水平。中世纪神秘主义者苏索和陶勒尔为其弟子。苏索曾为爱克哈特的28个论点辩护，因而被解除修道院长和神学教授的职务。马丁·路德在其主持编印的《德意志神学》中，对爱克哈特的神学思想备加赞扬。为表达其神秘主义神学观点，爱克哈特创造了许多抽象词汇，对德语的发展有很大贡献。其著作有《圣经》注释，德文的《专论》和《讲道集》、《神的安慰》、《崇高的人》和《超脱》等。 (汪维藩)

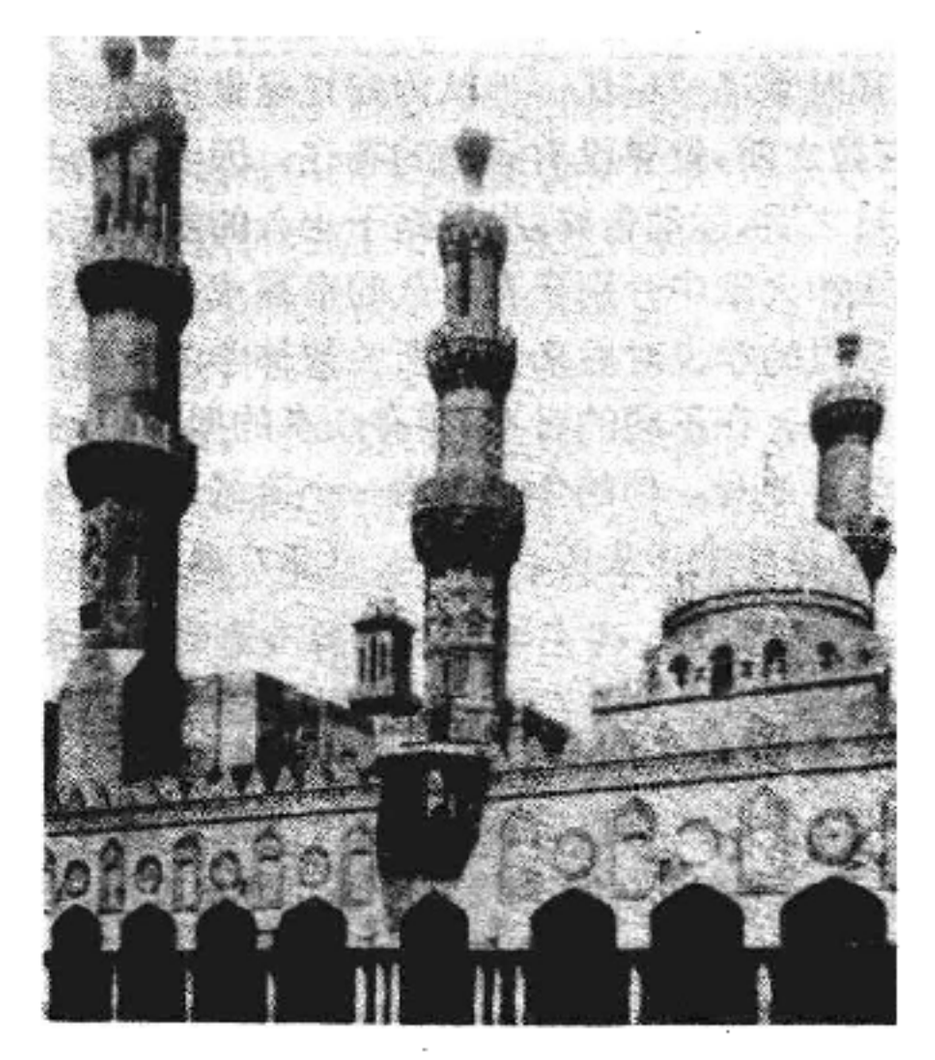
Aiziha'er Daxue

爱资哈尔大学 (al-Jami' al-Azhar) 埃及伊斯兰高等学府。本部在开罗，许多省市设有分校。前身为建于972年的开罗清真大寺。据传，后为纪念穆罕默德之女法蒂玛·宰海拉而易名爱资哈尔(意为"佳丽的"，法蒂玛的爱称)。该寺建成之初，即有教法学家在寺内讲学并研究和讨论教法问题。1171年法蒂玛王朝瓦解后，萨拉丁确立了逊尼派在埃及的统治。爱资哈尔的研究课题进一步增多，国内外穆斯林青年纷至沓来。13～16世纪，爱资哈尔进一步发展成为学习和研究伊斯兰教的中心，培养了许多杰出的学者。18世纪末至20世纪初，法国拿破仑军队和英国殖民主义者相继入侵埃及，爱资哈尔又成为埃及教育界反对侵略争取独立斗争的思想阵地。19世纪后期经长老穆罕默德·阿布杜的改革，其古老的教育制度和教学方法逐步现代化，学科门类相应增加。现在该校除学习与研究伊斯兰教的院系外，还设有阿拉伯语、工、农、医等30多个院系。约有学生12万人。20世纪30年代，中国穆斯林先后派了数十名青年前往学习。80年代初，中国伊斯兰教协会开始向该校派遣留学生，学习伊斯兰教宗教学科和阿拉伯语。

(马云福 杨志波)

Aiziha'er Qingzhen Dasi

爱资哈尔清真大寺 (al-Jami' al-Azhar) 伊斯兰教著名清真寺。位于埃及开罗城东南。为法蒂玛王朝大将昭海尔于970年修建开罗城的同时动工兴建。972年6月11日开始启用，并举行了第一次聚礼。爱资哈尔，意为"佳丽的"，与宰海拉一词同义。寺院建筑别具一格，基本上是一组石头建筑群。初期建筑为一正方形，以后各代均有增修。寺北为正门，门内为铺设大理石的露天庭院。礼拜大殿铺名贵地毯，悬水晶大吊灯。大殿及庭院可以同时容纳5万人礼拜。寺内圆柱长廊排列整齐，正殿中共有20排石柱，两侧偏殿各有10排，正殿深处为



爱资哈尔清真大寺

凹壁，配有门框，镂花雕刻装饰。有五座宣礼尖塔，其中一座建于马木鲁克王朝，为双头式，名奥里塔，另外几座建于土耳其奥斯曼帝国统治时期。现在该寺面积比初期约大一倍，除拱顶、美术字、凹壁等中心部分保持原貌外，大部分建筑物都是历代陆续建造的。

寺内设有爱资哈尔大学，为伊斯兰高等学府和伊斯兰学术研究中心。（赛生发）

anju

安居 （vārṣika） 见僧伽制度。

Anliganzong

安立甘宗 （Anglican Communion） 新教主要宗派之一。与路德宗、归正宗合称新教三大主流教派。中国常称圣公会。安立甘乃"英格兰的"之音译。该宗在英格兰为国教，称英国国教会。联合王国其他地方（苏格兰、威尔士和北爱尔兰）及其他国家的圣公会均非国教，组织上亦不从属于英国国教会。

16世纪宗教改革时期，英格兰新贵族和资产阶级希望加强王权、削弱教会，摆脱教皇的控制。1533年，国王亨利八世禁止英格兰教会向教廷缴纳岁贡。次年，促使国会通过《至尊法案》，规定英格兰教会不再受制于教皇而以国王为英格兰教会的最高元首，并将英格兰教会立为国教。其后，这项改革运动又得到爱德华六世的支持。玛丽一世曾重修英格兰与教廷的关系；伊丽莎白一世则又恢复了英格兰教会的独立。其时通过的伊丽莎白法案在崇拜惯例上有所改革，在教义、教规上仍保持天主教会传统（见宗教改革）。17～18世纪时，清教徒和福音派（当时用以指欧洲的路德宗和归正宗）主张进一步改革。19世纪的牛津运动则再次强调公教会原则，这一时期在政教关系上也有所改革。由于从英国传布到世界各地的圣公会陆续建立独立教会，安立甘宗乃逐渐形成。

安立甘宗没有世界性的统一组织或集权领导机构。宗内各教会间不相从属。习惯上尊坎特伯雷大主教为名义上的领袖，以圣经为教义基础，在持守传统教义的同时主张在具体解释上兼容各家之说，在天主教和其他新教宗派之间采取中间立场。保留主教制并承认其有继承使徒的性质，但也让平信徒参与教会管理。赞成教会改革，但主张尊重圣经和教会传统，认为在两者之间应保持平衡。在崇拜中使用《公祷书》，但允许有一定程度的灵活性，故宗内有各种派别，如高教会派、低教会派、广涵教会派、福音派等。安立甘宗自称是使徒所传圣洁公教会的一支，保有圣经及古代教父以来所传承阐释的正统信仰，只承认教皇为世界众主教之一。尊重国家权威，但不从属之。英国圣公会要求教牧人员遵奉《三十九条信纲》，但不要求平信徒信守，该宗其他教会一般并不特别重视此信纲。圣职分为主教、会长（相当于其他宗派的牧师）、会吏三级。基本教政单位为教区，大部分地区由教区组成教省，有一国含数教省或一教省、一教省含数国及一教区含一国或数国等不同情形。职务名称和组织机构各地不一。

1835年，美国圣公会传入中国，以后英国和加拿大教会亦陆续在华建立教会。1912年联合成立中华圣公会。（何 光）

Anpeiduojia'er

安培多伽尔,B.R. （Bhimrao Ramji Ambedkar 1893～1958） 现代印度佛教改革者、社会活动家。生于马哈拉斯特一贱民家庭。1912年毕业于孟买的埃菲斯吞学院，后到美国哥伦比亚大学留学，获博士学位，回国后曾任国立孟加拉法律学院教授及律师等职。1947年印度独立后出任首届司法部长，并主持印度宪法的起草工作。

安培多伽尔毕生从事改善印度贱民处境的活动。1927年和1930年曾两次领导争取贱民平等权利的"坚持真理运动"。1935年号召贱民脱离印度教，改信佛教，1956年印度纪念释迦牟尼涅槃2 500年之际，在那格浦尔广场组织了一个规模巨大的佛教集会，先后有成百万贱民由印度教改信佛教，被认为印度现代复兴佛教运动的壮举。所著《释迦和他的宗教》一书，对佛教的很多基本教义作了新的、适合于现代生活需要的解释，宣传佛教具有人道主义的精神，只有佛教才是建立在平等基础上的真正人的宗教，实行佛教的原则才能摆脱印度种姓制度的桎梏，彻底解决印度的贫穷落后和社会不平等现象。因此，1968年召开的全印度佛教大会上，把《释迦和他的宗教》一书定为新印度佛教徒的圣典，安培多伽尔被印度佛教徒尊为牟尼。（于 众）

Anqisheng

安期生 见神仙。

Ansali

安萨里 （Abū Hāmid al-Ghazzālī 1058～1111） 著名伊斯兰教神学家、哲学家。欧洲人称之为阿尔加惹尔（Algazel）。生于波斯呼罗珊的图斯村。自幼受到苏非主义的影响。早年受业于内沙布尔教长朱瓦依尼。1085年成为塞尔柱突厥帝国首相尼查姆·穆勒克的门客。1091年应聘到巴格达尼查姆学院任教，同时致力于哲学研究。1095年以苦行者身份漫游大马士革、耶路撒冷、希布伦、麦地那等地，并于1096年到麦加朝觐。随后隐居大马士革和家乡图斯，过清贫的苏非主义者的生活，履行宗教功课，从事著述，并培养门徒。安萨里说，他从青年初期开始，就有探索真理的热情；这是他的天性，是无法抑制和不能自主的。他不断研究各种教义和信条，把各种传统的、唯理论的和神秘主义的因素加以综合，将许多哲学概念引入伊斯兰教神学；他把神秘主义与正统信仰加以调和，要在"那些自称推理和思辨的信徒"与"那些自认为是被选中的、具有直觉（通过宗教性的苦思冥想）认识真理的能力的人"之间，找出一条中庸之道。他把神秘主义思想纳入正统信仰，使正统派的理论达到一个新的阶段。因而有人认为，他实际上重建了伊斯兰教。他强调宇宙非亘古存在，而为安拉所造；肯定灵魂不灭，肉体复活；认为只有通过直觉才能发现理性所不能认识的真理。他赞同苏非主义者的幽居、冥想等修行道

路，主张禁欲，爱慕安拉，却不同意苏非主义者以任何理由脱离《古兰经》和圣训的宗旨及否认宗教义务的主张，也不承认极端苏非主义者泛神论的观点。他学识渊博，被称为伊斯兰教的权威。1150 年以前，他已有部分作品被译成拉丁文，基督教神学家托马斯·阿奎那、巴斯喀和犹太教哲学家迈蒙尼德都曾间接受其影响。

安萨里关于伊斯兰教教义和哲学的著作达 400 多种，其中主要的有《宗教学重光》、《哲学家的宗旨》、《哲学家的矛盾》、《学问的开端》、《信仰的节制》等。

（王怀德）

Anselun

安瑟伦 （Anselmus 1033～1109） 欧洲中世纪经院哲学家、神学家；唯实论的主要代表之一，被称为“最后一名教父和第一个经院哲学家”。出生于意大利皮埃蒙特奥斯塔城一贵族家庭。少时在法国毕尔冈底就学。1060 年入本笃会。后入该会在法国诺曼底的柏克隐修院，不久升为副院长。1078年任院长，并教授神学。1093 年任英国坎特伯雷大主教；因拥护教皇权益与英王发生争执，并为争夺主教叙任权两次被迫出走。1107 年教皇与英王达成协议，安瑟伦遂被召回英国继任大主教。

安瑟伦继承了柏拉图和奥古斯丁的思想，认为信仰高于理性，理性应当服从信仰。但他又主张必须从信仰出发，运用形式逻辑，以论证基督教正统教义。他提出“我信是为了理解”和“信仰寻求理解”的口号，但同时又认为，如果仅有信仰而不诉诸理性，则近乎玩忽。他在《独白》中运用因果律，从事物有不同程度的完善推出必有一个最完善者（即神）的存在。又在《宣讲》中提出哲学史上著名的关于神存在的“本体论论证”。声称任何人都有一个关于神的概念，即神是一个“不可设想有更大的最伟大者”；但如果它仅仅存在于人们的思想中，则还可以设想一个更伟大者，这是相矛盾的。因此这个“不可设想有更大的最伟大者”不仅存在于人们的思想中，也必须存在于现实中。这个论证遭到同代人高尼罗的驳斥。高尼罗著《为愚人辩》，指出存在于心中的未必存在于现实中，认为安瑟伦所证明的最伟大的存在不过是“海上仙岛”。安瑟伦的本体论论证后来得到笛卡儿、莱布尼茨、黑格尔等的肯定和修改，但被托马斯·阿奎那、洛克、康德等所摈弃。

安瑟伦在《神何以成人》一书中，认为世人因犯罪而冒犯神的尊严。神为维护其尊严与统治，坚持有罪必罚的“公义”，要求对世人施以刑罚，不然必有适当的补偿以满足神的要求。基督是神之子，以无罪之身代人受死，这就满足了神的“公义”。后世称这为救赎论的满足说或补偿说。安瑟伦在其早期著作《论信仰》中，曾以极端的唯实论力斥洛色林的唯名论，认为一般是独立于个别之外的客观实在，一般高于个别，越是一般的东西就越有实在性。神是最一般的，因而最实在。他根据这一哲学理论，提出神和教会高于一切，教皇权力高于世俗君主，积极支持教皇格列高利七世神权至上的纲领。安瑟伦的这种唯实论，后来被天主教作为论证三一论、原罪论、圣事论、教会论等教义的理论基础。

（沈毓元）

Anshigao

安世高 （约 2 世纪） 佛教学者。到中国传播说一切有部阿毗昙学说和禅法的第一位外籍僧人。本名清，原为安息国太子。自幼信奉佛教，当其将即位时，出家修道，而让位于其叔。他精研阿毗昙，修习禅定。于东汉建和元年（147）到达洛阳。不久即通晓汉语，翻译经典。据晋代道安编纂的《众经目录》记载，安世高所译经典共 35 种，41 卷；现存 22 种，26 卷。此外，《历代三宝记》和《开元释教录》所载安世高译经数量，都比《众经目录》为多，但根据不足，未尽可信。在现存的 22 种经中，属于阿含的 16 种，属于修持的 5 种，属于阿毗昙的 1 种。有关修持的 5 种中，《大安般守意经》详细地介绍了数、随、止、观、还、净六种法门，为后来天台宗教授的止观所有；《五十校计经》提到十方佛现在说法，又说诸菩萨度人欲使人悉得佛道，则属于大乘的经典，可据以想见印度当时佛教弘传的情况。他译文条理清楚，措辞恰当，但偏于直译。由于当时译经尚属创举，没有其他译作可资观摩取法，所以有些译文意义尚欠明白。

安世高译经工作约止于东汉建宁（168～171）中。随后，游历了江西、浙江等地。有不少关于他的神奇故事，流传民间。晚年踪迹不详。在中国活动约 30 年。

（巨 赞）

Aogesibao Heyue

《奥格斯堡和约》 （*Peace of Augsburg*） 1555 年神圣罗马帝国皇帝查理五世同德意志新教诸侯在奥格斯堡帝国会议上订立的和约。路德宗教会因之在德意志取得合法地位。

16 世纪宗教改革中，德意志一些信奉天主教的诸侯禁止臣民信奉新教。另一些诸侯则反对天主教而支持宗教改革，以维护自己在运动中的既得利益。他们在领地内建立路德宗教会，并自任教会的实际首脑。各派诸侯、诸侯与皇帝、皇帝与教皇之间的矛盾复杂而激烈。1531 年，德意志新教诸侯组成反对皇帝和天主教诸侯的士马卡尔登联盟。查理五世因忙于对法战争，无暇顾及。1546 年回国时，士马卡尔登联盟已因分裂而渐见削弱。次年查理五世战胜新教诸侯，萨克逊选侯约翰·弗雷德里克被俘，士马卡尔登联盟瓦解。1550 年，查理五世颁布“血腥诏令”，严禁宗教改革宣传，同时镇压再洗礼派。但是，皇权的增长也引起了教皇和天主教诸侯的不安和嫉视，他们组成反皇帝同盟，北方路德宗诸侯也积极备战。1552 年查理五世战败，1555 年被迫签订《奥格斯堡和约》。当时查理不在德意志境内，委托其弟费迪南代行。和约规定

教随国定原则，即承认天主教和路德宗诸侯同样有权决定其臣民的宗教信仰，不接受所规定信仰者可以出卖其产业后离境。和约只承认路德宗的合法地位，而不包括其他新教教派如归正宗和再洗礼派。和约还规定凡在1552年前为路德宗诸侯所占有的教产，由其继续占有。原天主教的大主教、主教、修院院长如改信路德宗，即丧失原来的教职和权力，另选持天主教正统信仰者继之。

（孙汉书）

Aogeslbao Xingang

《奥格斯堡信纲》 （*Augsburg Confession*）

见认信文。

Aogusiding

奥古斯丁 （Augustine 354～430） 基督教神学家、哲学家，北非希波主教。拉丁教父的主要代表。生于北非塔加斯特（今阿尔及利亚苏克阿赫腊斯）。青年时代在迦太基学习雄辩术和修辞学，并加入摩尼教，研究占星术，阅读希腊哲学著作，同时过着放纵情欲的生活。后对摩尼教经典中关于占星的论述发生怀疑，逐步脱离摩尼教。383年，他前往罗马，开始阅读新柏拉图主义的著作，深受逻各斯学说的影响，为其接受基督教信仰在理论上铺平了道路。次年前往米兰，师事米兰大主教安布罗斯，聆听他对圣经的讲解，对过去的生活道路表示忏悔。387年，在安布罗斯主持下受洗入教。388年回家乡隐修3年，提倡禁欲主义，391年受神父职。395年接任希波城（今阿尔及利亚安纳巴）主教。396～401年间写成《忏悔录》。奥古斯丁担任神职期间，正当罗马皇帝狄奥多西于392年下令以基督教正统派为国教，严禁异教之际，他不遗余力地维护基督教的正统信仰，和当地的摩尼教及基督教异端阿里乌派、多纳图派、贝拉基主义等展开论战，逐步建立起自己的神学体系。奥古斯丁把新柏拉图主义关于逻各斯的哲学概念和《创世记》结合起来，建立了神创论，主张上帝从无中创造了世界；他又运用逻各斯的学说，维护尼西亚信经中关于三位一体的正统信仰。奥古斯丁特别重视《新约》保罗书信中关于原罪和恩宠的论述，结合自己转变信仰的宗教体验，系统地发展成原罪论和恩宠论，用以反对贝拉基关于人对善恶选择的自由意志论。奥古斯丁认为，由于亚当的堕落，祸及子孙，把罪带给后代，人类从此失去了向善的能力，在罪恶中不能自拔；只有依靠上帝赐予的恩宠，才能信仰基督，称为义人；他又认为这种恩宠只有上帝预先选定的人才能获得。人类的其余部分，上帝仍让他们处于罪恶之中，遭受正义的惩罚。这就是他的预定论。奥古斯丁的预定论后来被加尔文接受，成为其神学思想的一个重要组成部分。奥古斯丁从他的罪恶观出发，对异教和异端派别采取严厉的态度，成为中世纪异端裁判所的理论依据。

410年，罗马城为西哥特人攻陷，遭到严重破坏。罗马帝国内部失去权势的守旧派，乘机鼓吹罗马城的失陷是神对帝国改宗基督教的惩罚。413～426年间，奥古斯丁写了《上帝之城》，把他的神学观点应用到史学领域，提出了历史事件乃是由天意决定的历史观。声称罗马的灾难是罗马的罪孽造成，罗马的神从来没有庇佑过罗马人。奥古斯丁还从论述上帝之城，建立了教会论。他认为天地间有上帝之城和地上之城并存，地上之城是不完善的、暂时的、会毁灭的，由于魔鬼撒旦之故，充满着罪恶；上帝之城则是完善的、永恒的，教会是上帝之城在世上的体现。只有通过基督建立的教会才能得救，获得永生。世俗的国家只有在宗教上服从教会，为教会服务，才能成为上帝之城的一部分。奥古斯丁认为教权高于俗权的理论，成为中世纪罗马教廷与王权斗争的思想武器。奥古斯丁认为上帝及其意志不是人的理性所能认识的，只有依赖上帝的启示才能有所领悟。因此他的神学体系具有神秘主义的色彩。

奥古斯丁的神学体系在5～12世纪西欧基督教会内占有统治地位，成为早期经院哲学的重要组成部分；但在东派教会中影响不大。他的著作甚多，除《上帝之城》外，著名的尚有《论恩宠与自由意志》、《预定论》、《论三位一体》和《书信集》、《讲道集》等。 （刘 建）

Aolijin

奥利金 （Origen 约185～约254） 早期基督教护教家。希腊教父代表人物之一。生于埃及亚历山大城一基督徒家庭。其父在202年罗马皇帝舍普提姆·塞维雷迫害基督教时被害。奥利金在亚历山大一贵妇的资助下，得以在克雷芒所办的高等教理学校完成学业，后被亚历山大主教德米特里任命为教理学校校长。他因视性欲为污秽和罪之根源，实行自阉，而被控触犯教规。

奥利金28岁时出游罗马、希腊、巴勒斯坦等地。在罗马受希波律特影响，开始从事圣经注释工作。215年卡拉卡拉迫害基督教时，奥利金应阿里亚等主教之邀，到巴勒斯坦布道。德米特里认为奥利金系平信徒，无权在主教前布道，将其召回。231年奥利金被撤去校长职务后前往巴勒斯坦，阿里亚主教委其为教士。德米特里召集主教会议，决定革除奥利金的教籍教职，但遭巴勒斯坦主教拒绝。后奥利金在该撒利亚办学，并从事传教和著述。250年德西迫害基督教时，他曾被捕受刑，获释后不久，死于该撒利亚。

奥利金对希腊哲学及新柏拉图主义、新斯多噶主义都深有研究并从神学角度对哲学术语进行解释，将哲学、神学融为一体。他将宇宙分为三个层次：一为本原和创造者上帝；二为被造的灵性世界；三为被造的物质世界。他认为灵性世界是真实的，物质世界仅存在于时间之中。他将人分为三个等级：上等的能认识上帝，直接达到神

秘境界；中等的靠信仰能获得关于上帝的知识；低等的则无认识或知识可言，唯有赖信仰得到上帝的拯救。在对待父、子、圣灵三者的关系上，他认为父与子同质，皆是上帝；子为父所生，而非父所造，故子低于父；圣灵虽与父子同质，但低于父子，居第三，此即所谓次位论。他认为被造世界有始有终，但被造之前及终极之后的情况，须待研究后方能知晓。奥利金的苦行实践，对埃及隐修士影响很大，并为早期修道院制度提供了理论依据，但在553年君士坦丁堡公会议上受到谴责。

奥利金将旧约的希伯来文、希腊文及其他4种文字分6行对照排列，编成《六栏圣经》。在解经原理上，奥利金被认为亚历山大里亚学派寓意释经法的代表。其著述甚多，据传有800余种，大都佚失。最主要著作为《论原理》，共4卷。卷一论教义、基督、圣灵、教阶制与被造之物的关系；卷二阐述人的社会地位、堕落及救赎；卷三论善与恶的斗争及意志自由；卷四为对圣经文字、道德、寓意的解释；被认为是基督教最早的系统神学。《论祈祷》为奥利金晚年所著。他认为祈祷不是祈求，而是加入上帝的生命。《驳塞尔索》为其主要护教著作。（施莉莉）

Aosidinghui

奥斯定会 (Augustinian Order) 天主教托钵修会之一。一译奥古斯丁派。原指遵从奥古斯丁所倡守则的天主教隐修士。守则内容主要为按福音书所说抛弃家庭、财产而追随基督，在教会内集体过清贫生活，脱离世俗事务；除日常祈祷外，从事济贫和传教工作等。最初在非洲教会内实行。奥古斯丁死后，传入意大利和法国，继由圣巴特里克传入爱尔兰和英国，又在西班牙和德国得到发展。原先各地自成组织，皆称奥斯定会。1256年，教皇亚历山大四世加以联合统一，并于同年发布《教会许可》通谕，准其为正式之修会。与加尔默罗会、方济各会、多明我会合称天主教四大托钵修会。12世纪，该会曾传入东欧。13世纪中叶，有会士3万余，修院2 000多所。14世纪末设女修会。1401年获教皇卜尼法斯九世批准。16世纪进行整顿和改组。1588年，在西班牙又出现重整奥斯定会。18世纪末在法国被取缔，1836年在西班牙和葡萄牙也遭抵制。以后又逐步恢复。1925年全世界有其会、院500多所，总部常设罗马。

明万历三年(1575)起，西班牙奥斯定会士多次由菲律宾进入中国福建，未得驻留。清康熙十九年(1680)始在广州成立传教据点，以后曾在湖南的常德、澧州和岳州设立教区。1930年西班牙重整奥斯定会来华传教，曾在河南归德设立教区。（沈毓元）

Aosiman

奥斯曼 ('Uthmān b. 'Affān 577～656) 伊斯兰教史上的第三任哈里发。出身于麦加古来什部落的伍麦耶家族，是贵族富商。据说他在艾卜·伯克尔的影响下，于615年信奉伊斯兰教，此后一直是穆罕默德的忠实支持者。穆罕默德先后将自己的两个女儿鲁吉亚和乌姆·库勒苏姆嫁他为妻，因而有"双光者奥斯曼"之称。在穆罕默德传教初期，他曾率众迁移到埃塞俄比亚，参加白德尔之战和吴侯德之战，并以巨大的财力支持穆罕默德的传教活动。他继欧麦尔任哈里发期间(644～656)，继续进行军事征战，将哈里发国家的版图扩大到亚美尼亚和北非。他在任内建立了穆斯林的第一支海军，并在655年的船桅之役中击败了由500多艘战舰组成的拜占廷海军。在征战期间，他仍十分重视《古兰经》的收集、整理工作，确定了统一的版本，并命令栽德、左拜尔、赛义德、阿卜杜·拉赫曼等人抄写了数部，分寄各地以取代民间的抄本，从而形成了伊斯兰世界统一的"奥斯曼定本"，一直沿用至今。晚年，因优柔寡断，不能认识和解决激化了的社会矛盾，加之受周围亲属的挟制，致使社会动乱，政局不稳。656年4月在内乱中被杀。（张广麟）

B

Baguajiao

八卦教 中国民间宗教。清代白莲教支派。后改称天理教。八卦之名出自《易经》。最早使用此名称的，是明万历(1573～1619)间直隶滦州(今河北滦县)石佛口王森始创的东大乘教。该教写于顺治九年(1652)的宝卷《古佛天真考证龙华宝经》和写于十六年的《销释接续莲宗宝卷》，称其教按九宫八卦分为三宗五派、九杆十八枝。当时的教主张某掌握中央、戊己两宫，其他各宫则由其八位弟子分掌。各宫按方位到各地开教度人。其后，有的就改教名为八卦教或金丹八卦教。如乾隆三十八年(1773)张荣在平谷传金丹八卦教，收滦州董太为弟子。嘉庆二年(1797)张子恩胜和董太到密云传教，被官府捕杀。后董子怀信和佘旺玉接续传灯，嘉庆十七年又遭捕杀，但该教活动并未停止。同治十七年(1891)曾为热河建昌(今辽宁凌源)天主教士杀害在理教徒徐荣事件，起而抗争。

另说，八卦教源于清初山东单县刘佐臣创立的收元教，因该教"分八卦收徒党"，故也称八卦教。据传该教反清，刘佐臣子孙相承。康熙、雍正、乾隆各朝，其子儒汉、孙恪、曾孙省过、玄孙洪等累次"犯案"，屡遭镇压，但行教如常，流传影响也较大。

嘉庆十八年(1813)的林清、李文成起义也是利用八卦教。捻军的组织与八卦教也有密切关系。义和团更以八卦编制战斗队伍。这些都是清初八卦教的余绪，他们之间不一定有师承派系关系。还有的八卦教支派只称卦名，如离卦教、坎卦教等，实际已脱离本来的宗支，发展为独立的教派。 (李世瑜)

Ba Xian

八仙 见神仙。

ba zhengdao

八正道 (āryāṣṭāṅgika-mārga) 佛教教义。亦称八支正道、八支圣道或八圣道。意谓达到佛教最高理想境地(涅槃)的八种方法和途径：①正见。正确的见解，亦即坚持佛教四谛的真理；②正思维。又称正志，即根据四谛的真理进行思维、分别；③正语。即说话要符合佛陀的教导，不说妄语、绮语、恶口、两舌等违背佛陀教导的话；④正业。正确的行为。一切行为都要符合佛陀的教导，不作杀生、偷盗、邪淫等恶行；⑤正命。过符合佛陀教导的正当生活；⑥正方便。又称正精进，即毫不懈怠地修行佛法，以达到涅槃的理想境地；⑦正念。念念不忘四谛真理；⑧正定。专心致志地修习佛教禅定，于内心静观四谛真理，以进入清净无漏的境界。

八正道中最根本的一道是正见，即坚定不移地信奉佛教的教义。佛教也和其他宗教一样，认为只有自己的教义才是真理，其他宗教及各派哲学都是邪见。因而把正见当作最重要的一道，而其余七道则都是在正见的基础上进行精进不懈的修行。

八正道也是针对婆罗门教和耆那教的苦行主义和"六师"中一些派别的享乐主义而提出的。佛陀提倡不苦不乐的中道，因之在原始佛教也把八正道称为中道。原始佛教对这种不苦不乐的修行方法十分重视，列为四谛之一"道谛"的具体内容。对于八正道的详细解释有安世高译的《佛说八正道经》、《增一阿含经》的《四谛品》和南传《相应部经典》。 (高振农)

Babupai

巴布派 (al-Bābīyah) 伊斯兰教派别。19世纪中叶波斯设拉子商人赛义德·阿里·穆罕默德所创。因他自称"巴布"(阿拉伯语，原意为门，引申为把先知马赫迪的意志传达给信徒的门户)而得名。该派宣称，伊斯兰教第12位伊玛目已千年不见，目前将要在波斯降临，建立人人平等的正义国家。1847年，巴布自称"先知的马赫迪"，并仿照《古兰经》写了一本名为《白彦》(意为宣言)的书，阐述巴布教派的政治思想和社会主张，被该派信徒视为与《古兰经》同样尊贵的经典。巴布派解释说，所有伊斯兰教先知及其经典是按周期循环的。当一个循环结束之时，取而代之的是新循环的开始。安拉在前一个先知循环完结的时候，毁灭这个世界，然后发表新先知的"语言"，重建一个新世界。先知穆罕默德的时代已经过去，《古兰经》及各种经典业已过时，现在是新先知马赫迪降世的时代，马赫迪将在人间建立新制度、新教义。他们主张取消教法中关于斋戒、婚姻、继承权等有关规定；取消公共礼拜殿和呆板的礼拜仪式，每人都可在其方便的时候做礼拜。严禁饮酒和乞讨，也禁止向乞丐施舍。允许离婚和再婚。严禁扰乱社会治安和随意伤害人命。

在宗教哲学方面，巴布派把存在分成3个部分：①安拉本体，是绝对的，超自然的；②自然界和人；③现象世界。在这三者中，唯独安拉能认识自己，是纯粹的反映。数字的学问在巴布派教义中也占有很重要的位置，他们认为19是表示神性和圣性统一的数字，是安拉本体的数量反映。他们取消了惯用的历法，代之以"纯粹心理和精神的历法"：每年19个月，每月19天，每天都以安拉的德性命名。此外，巴布派教徒还建议把巴布的出生地和关押过他的地方作为拜谒之地。

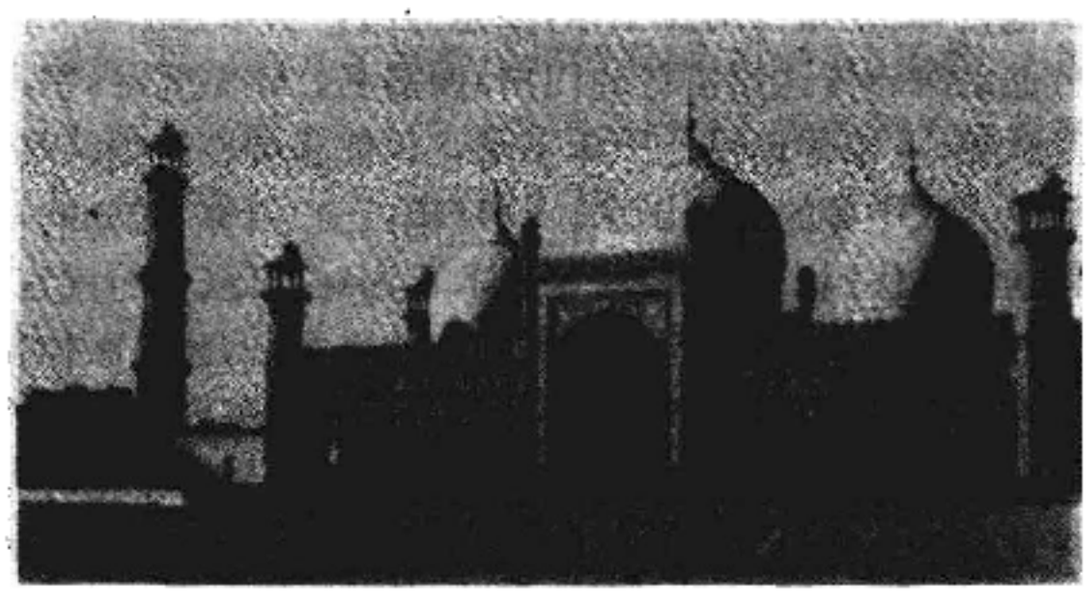
1848年秋，在巴达什特召开会议宣布：全体脱离伊斯兰教及其教法，号召推翻波斯封建统治、建立新国家、主张消灭私有财产，并没收统治者财产分给平民，废除一切苛捐和劳役，实现男女平等。此举得到波斯下层群众的拥护和支持，从而举行了大规模起义，但均遭镇压。1850年巴布被统治当局杀害后，广大城市贫民、农民和手工业者纷纷入教，形成了一股新的力量。

巴布派在波斯国内遭到镇压后，曾参加起义的密尔

扎·叶海亚逃到巴格达，领导巴布教徒继续进行斗争。其兄密尔扎·侯赛因·阿里从巴布派分化出来另创白哈派。1868年，密尔扎·叶海亚则在塞浦路斯岛另立苏布赫·艾泽里(意为永恒的早晨)新派别，作为巴布教派的精神继承者。目前仍流行于伊朗的德黑兰、克尔曼、设拉子和尼里兹等地。 (张广麟)

Badesha Qingzhen Dasi

巴德沙清真大寺 (al-Masdjid Pādshāh) 世界著名清真寺之一。位于巴基斯坦拉合尔城。巴德沙一词是波斯语"国王"的音译，故又有"皇家清真寺"之称。为印度莫卧儿王朝玛哈依·乌德丁·穆罕默德·艾卜伯克尔所建。占地面积3万平方米，除了圆顶建筑、尖塔、大殿外，还有面积近万平方米宽广明净的大理石广场，可供5万人同时做礼拜。寺内珍藏着一批珍贵的"圣物"，



巴德沙清真大寺

据说有穆罕默德的披风，法蒂玛的手帕及其丈夫阿里手抄的《古兰经》珍本。另有一部用金线刺绣的《古兰经》。这是8位穆斯林用43公斤金线(含金5%，银95%)、1 227米金丝绒，从1967年1月起，历时10年绣成的。这部《古兰经》分30册，共1 228页。 (赛生发)

Baladi

巴拉第 (Палладин 1817～1878) 俄罗斯正教会在华传教士。曾任第13和15届俄罗斯正教驻北京传道团领班修士大司祭。他在彼得堡神学院毕业后不久，以修士辅祭身份随第12届俄罗斯正教驻北京传道团领班修士大司祭波利卡尔普到北京供职，在任期内晋升为修士大司祭。1849年率第13届驻北京传道团到中国。任职期间，曾多次向沙俄政府提供中国在太平天国革命爆发以后的政治、经济、军事情报。1856～1858年间参与签订《中俄瑷珲条约》。1864年再次率第15届驻北京传道团赴华。在任期中曾到中国东北和蒙古地区实地考察并进行地形测绘与搜集情报。在北京负责出版研究中国问题的定期刊物《汇报》。巴拉第对汉学、佛学都有较深的造诣，著述和翻译作品甚丰，如《从北京经满洲到海兰泡的旅行记》、《乌苏里地区历史概要》、《佛陀传》、《早期佛教史略》、《佛教神祇概述》、《金七十论》(译自汉语)、《长春真人西游记》、《中国伊斯兰教文献》等。他编纂的《汉俄大辞典》未及完成即去世，后由帕·斯·波波夫继续编辑出版。 (张 纬)

Balisanzang Zhushu

巴利三藏注疏 佛教上座部律、经、论疏释的总称。原系古僧伽罗文，包括《大疏》等古代僧伽罗沙门的著述共28种。5世纪时，由觉音、法护、近军、佛授、大名等人译编为24种用僧伽罗字母写定的巴利语本。大部分是觉音的作品。其中律疏有律藏疏释、波罗提木叉疏释(又名戒本疏)2种；经疏有长部诸经疏释、中部诸经疏释、相应部诸经疏释、增支部诸经疏释4种以及小部诸经如《小诵经》、《法句经》、《自说经》、《本事经》等的疏释15种；论疏有法聚疏释、分别疏释、五论(论事、人说、界论、双对、发趣)疏释等3种。

上座部佛教由锡兰(今斯里兰卡)辗转流布到东南亚各国和中国云南省西南地区之后，其经典和疏释也随之一同流传，并依照传统习惯，转写成泰文、缅甸文、高棉文、老挝文以及3种傣文字母的巴利语音写本。这些著述基本上概括了南传上座部佛教律、经、论的注解，加上觉音所著的《清净道论》，形成了一大部完整的上座部佛教疏释丛书，它在锡兰大寺派传统的基础上阐述了上座部佛教教义，不仅是研究上座部佛教哲学思想的参考文献，而且还保存了大量有关古代锡兰历史的重要史料。 (童 玮)

Baliyuxi Dazangjing

巴利语系大藏经 南传上座部所传佛教典籍的丛书。佛教传入锡兰(今斯里兰卡)后，于公元前29年在马塔勒的灰寺举行第四次结集，把历来口传心受的巴利语佛典第一次用僧伽罗文字母音译刻写在铜片和贝叶上。5～9世纪，锡兰多次派遣僧尼到东南亚地区传教，用各种不同文字字母音译巴利语佛典，逐渐形成以泰文、缅甸文、高棉文、老挝文和4种傣文字母音译的巴利语系三藏典籍。这些文字音译本的巴利语系大藏经，其内容基本一致，其编次为：律、经、论和藏外四大部分。律藏分为分别部(戒的条文)、犍度(僧团生活制度)、附篇(戒条的解释)；经藏分为长部(相当于汉译《长阿含经》)、中部(相当于汉译《中阿含经》)、相应部(相当于汉译《杂阿含经》)、增支部(相当于汉译《增一阿含经》)和小部；论藏包括《法聚论》、《分别论》、《界论》、《双论》、《发趣论》、《人施设论》、《论事》；藏外分为注疏和其他两类。注疏原系僧伽罗文共28种，5世纪时由佛音、法护、近军、佛授、大名等编译，为僧伽罗文字母写定的巴利语本24种。其中律藏注疏2种，经藏注疏19种，论藏注疏3种。其他部分包括《岛史》、《大史》、《弥兰王问经》和《清净道论》等4部。现在流传于斯里兰卡、缅甸、柬埔寨、老挝、印度、巴基斯坦、泰国和中国云南省傣、布朗、德昂等民族地区。各种文字字母音译的巴利语系大藏经共有贝叶、纸写和排印的译本8种和日文译本1种。其中有：僧伽罗文字母贝叶本和排印本(67卷)，泰文字母贝叶本和两种排印本(39卷本

和45卷本)，缅甸文字母贝叶本和5种排印本(20卷本、21卷本、37卷本、38卷本和51卷的疏释本)，高棉文字母贝叶本和排印本(49卷)，老挝文字母贝叶本和排印本，4种傣文字母的贝叶本和纸写本，天城体梵文字母排印本(41卷)，拉丁字母排印本(65卷)，日文译本南传大藏经(65卷)。1956年，缅甸联邦政府为了纪念释迦牟尼涅槃2 500年，邀请缅甸、柬埔寨、锡兰、印度、老挝、尼泊尔、巴基斯坦、泰国等国的比丘2 500人，举行第六次结集，根据各种版本和1871年第五次结集的校勘记，对巴利语三藏进行严密的校勘，印成了迄今最完善的巴利语系大藏经。 (童 玮)

Bate

巴特，K. (Karl Barth 1886～1968) 瑞士新教归正宗神学家，新正统神学奠基人。生于巴塞尔。先后就学于伯尔尼、柏林、杜宾根和马尔堡等大学，受到自由主义神学家哈那克、赫尔曼等人影响。1909～1911年在日内瓦任助理牧师。后在阿尔高州沙芬威尔市任牧师10年。曾参加宗教社会主义运动，并组织工人要求增加工资。第一次世界大战前后的一系列社会危机，使巴特深为震动，并对自由主义神学发生怀疑。他在1919年发表的《罗马书注释》，被视为新正统神学的诞生宣言。该书批判了盛行于19世纪末至20世纪初的自由主义神学中的理性主义、历史主义和心理主义，反对将基督教神学人文化、世俗化。1921～1935年相继在德国哥廷根、闵斯特和波恩大学任神学教授。1934年与反对纳粹的德国教会人士共同发表《巴门宣言》，抵制纳粹政权干涉教会事务和把希特勒奉为德国教会"最高领袖"的企图，批评德国教会中向纳粹妥协的倾向。次年被德国当局驱逐出境。后一直在巴塞尔大学任教，并从事著述。

他的系统神学巨著《教会教义学》自1932年开始出版，至1967年共完成4卷12册(英译本分13册出版)，尚有第5卷终未完成。此书进一步阐述、丰富了《罗马书注释》的基本思想，并有所修正。巴特强调，神学的中心任务是宣传上帝的启示，即"上帝的话"。上帝的话以道成肉身、圣经和宣信三种形式传给世人。他贬低一切自然神学，认为人的堕落已败坏了人的理性，人所刻意追求的上帝形象无非偶像而已。上帝是一切存在的基础和目标，他不仅全能、全权，而且绝对超在，依靠传统本体论类比法的论证，无法认识上帝。耶稣基督进入人的历史乃上帝为人所设"毕其功于一役"的启示，目的是让世人认识上帝。上帝只通过基督与人发生关系。巴特主张将启示与宗教严加区别。因为后者是人为的、虚妄的。基督教的福音与宗教毫无共同之处。真正的教会应在上帝面前承认其亏欠，努力参与宣扬福音的工作。

巴特是普世教会运动的积极活动家。1948年曾支持世界基督教会联合会的工作。第二次梵蒂冈公会议后曾访问罗马。他创立的神学流派对基督教神学思想的发展具有深远的影响。50年代后，新正统派在新教神学界中逐渐失去其统治地位。他的重要著作还有《上帝的话与神学》、《如是我信》、《教义学基础》和《19世纪的新教神学》等。 (陆俊杰)

Baide'er zhi Zhan

白德尔之战 (Ghazwah Badr) 穆罕默德自麦加迁往麦地那后与麦加古来什人进行的第一次武装斗争。624年3月中旬，穆罕默德获悉一支由麦加伍麦耶族富商艾卜·苏富扬率领的商队，从叙利亚返回麦加将路经麦地那附近，因而亲率穆斯林300余人到麦地那西南距海滨有一夜路程的白德尔镇进行截击。艾卜·苏富扬闻讯，急向麦加求援，并改由海岸小道绕过麦地那。结果，穆罕默德未与该商队接触，而同马赫祖目族艾卜·哲赫里指挥的麦加援军在白德尔发生了一场激战。战斗结束，穆斯林军队获得很大的胜利，对方被俘、战死各约70人，其中包括艾卜·哲赫里和其他首领12人死亡。而穆斯林军只战死15人。这次胜利加强了穆斯林对自己事业的信心，大大提高了穆罕默德在阿拉伯各部落中的地位，对穆斯林社会起了很大的稳定作用。参加这次战斗的穆斯林被尊称为"有功勋的贵人"。 (马肇椿)

Baihapai

白哈派 (al-Baha'iyah) 19世纪中叶从波斯伊斯兰教巴布派中分化出来的一个新派别。因创始人密尔扎·侯赛因·阿里自称白哈乌拉(意为"安拉的光辉")而得名。主要分布在波斯，美国和德国等也有其信徒。20世纪50年代以来，该派在非洲特别是乌干达，有一定程度的发展。

该派以白哈乌拉于1871～1874年完成的《至圣书》作为教义的主要依据。按照作者自己的说法，这部共472节的作品，将取代《古兰经》和巴布派创始人赛义德·阿里·穆罕默德以马赫迪身份发布的《默示录》。该派认为安拉是超越物质的不可知的实体，通往安拉的每条道路都是敞开的。安拉以其不可知的本质使自身得以出现并创造出他以外的一切。安拉表现的特殊形式就是先知们的特征。

他们主张人类统一，大家都是兄弟，必须真诚相爱，互相信任；对异教持宽容态度，一切宗教都应统一起来。他们调和科学与宗教；主张男女权利和义务平等，人人都有受普及教育的义务；要求废除圣战，实现世界和平，建立"正义王国"；主张取消国界，使用一种世界语言，组织统一的议会和政府；强调信徒要绝对服从最高的宗教领导人和现行政权。他们主张简化宗教礼仪，规定每天只要早、午、晚举行3次简短的礼拜，可用不同的语言

念诵由白哈乌拉所写的经文。信徒可以单独举行礼拜，而不必在清真寺内进行。旅途中可以将整个礼拜改为一个叩头礼，或者只要口诵“赞美安拉”。净仪的程序也大为简化，规定每天要先洗手，后洗脸，如果没有水，也可不洗。他们坚持巴布规定的每19天为一个月的历法。信徒每月集会一次，举行公共的仪式，包括念诵祈祷文和经文，所念经文可以是《圣经》、《古兰经》或其他宗教经书的某些章节。此外，还减少宗教节日，缩短斋期。

在日常生活方面，他们不反对舒适和豪华，不认为使用金银器皿是一种罪孽，允许穿丝绸和什叶派禁穿的银鼠毛皮，允许使用玫瑰露和上等香水，并允许听音乐。对行乞、独居修道、苦行和其他禁欲主义的表现均持否定态度，认为无所事事的闲人和乞丐是安拉最痛恨的人。

（王怀德）

Bailianjiao

白莲教 中国民间宗教。渊源于中国佛教净土宗。北宋时，净土念佛结社盛行，多称白莲社或莲社，主持者既有僧侣，亦有在家信徒。南宋绍兴(1131～1162)间，吴郡昆山(今江苏昆山)僧人茅子元(法名慈昭)在流行的净土结社的基础上创建新教门，称白莲宗，即白莲教。

早期教义 与净土宗大致相同，崇奉阿弥陀佛，要求信徒念佛持戒(不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒)，以期往生西方净土。茅子元采用天台宗教理，绘制《圆融四土三观选佛图》，以佛像、图形和比喻解说佛土的高低；简化并统一前人制作的念佛修忏仪式，制作《白莲晨朝忏仪》。先前的净土结社，参加者之间只是松弛的社友关系，社与社互不相属。茅子元则将其改为师徒传授、宗门相属。他在淀山湖建白莲忏堂，自称导师，坐受众拜；又规定徒众以“普觉妙道”四字命名；从而建立了一个比较定型的教门。

传播 初期的白莲教曾遭到官方禁止，茅子元被流放到江州(今江西九江)。但因教义浅显、修行简便而得以传播。迄南宋后期，虽仍被一些地方官府和以正统自居的佛教僧侣视为“事魔邪党”，但已到处有人传习，甚至远播到蒙古统治下的北方。元朝统一中国后，白莲教受到朝廷承认和奖掖，进入全盛时期。庐山东林寺和淀山湖白莲堂是元代白莲教的两个中心。

白莲教以“普化在家清信之士”为号召，形成了一大批有家室的职业教徒，称白莲道人。因其“在家出家”，不剃发，不穿僧衣，又被称为不剃染道人或有发僧。元代由白莲道人组成的堂庵遍布南北各地，聚徒多者千百，少者数十，规模堪与佛寺道观相比。堂庵供奉阿弥陀佛、观音、大势至(合称弥陀三圣)等佛像，上为皇家祝福祈寿，下为地方主办佛事，也有一些修路筑桥之类的善举。堂庵多拥有田地资产，主持者往往父死子继，世代相传，堂庵的财产实际上是主持者世传的家产。有些头面道人勾通官府，交结豪强，成为地方一霸。

演变 经过长期流传，元代白莲教的组织和教义都起了变化，戒律松懈，宗派林立。一部分教派崇奉弥勒佛，宣扬“弥勒下生”这一本属弥勒净土法门的宗教谶言。有的教徒夜聚明散，集众滋事，间或武装反抗元廷统治。至大元年(1308)，朝廷忌白莲教势力过大，下令禁止。仁宗即位(1311)后，曾恢复合法地位。但十年后英宗即位，活动又遭限制。因此，许多地方的白莲教组织对官府抱敌对态度。加之其信徒以下层群众居多，故当元末社会矛盾激化时，一些白莲教组织成为率先反元的力量。红巾起义领导人韩山童、刘福通、徐寿辉、邹普胜等都是白莲教徒，他们以明王(即阿弥陀佛)出世和弥勒下生的谶言鼓动群众，产生很大影响。

明初严禁白莲教。洪武、永乐年间，川鄂赣鲁等地多次发生白莲教徒武装暴动，有的还建号称帝，均被镇压。明中叶以后，民间宗教名目繁多，有金禅、无为、龙华、悟空、还源、圆顿、弘阳、弥勒、净空、大成、三阳、混源、闻香、罗道等数十种，有的一教数名。它们各不相属，教义颇多歧异，组织、仪轨和活动方式也不尽相同，但或多或少地带有白莲教的印记。统治者认为它们实际上仍是白莲教，民间也笼统地称为白莲教。

由于派系众多，信奉的神祇极为繁杂，有天宫的玉皇、地狱的阎王、人间的圣贤等等；而最受崇奉的仍是弥勒佛。从正德年间开始，出现了对无生老母的崇拜，又有“真空家乡，无生老母”所谓八字真言。据称，无生老母是上天无生无灭的古佛，她要度化尘世的儿女返归天界，免遭劫难，这个天界便是真空家乡。各教派撰有自己的经卷，称为宝卷，常对信徒宣讲。内容庞杂，但从中也可看到儒、释、道三家对它们的影响。

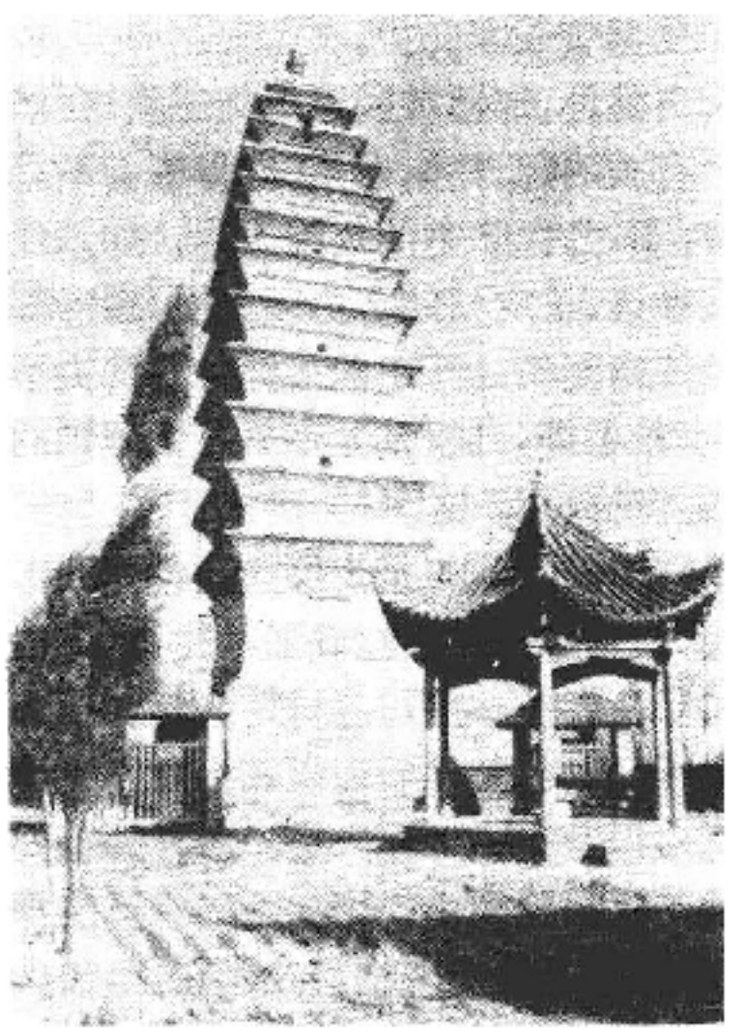
明代白莲教信徒众多，主要来自下层社会。各派内部实行家长制统治，尊卑有序，等级森严。首领的成分十分复杂，对明廷的态度也很不一致。有的借兴教欺骗信徒，聚敛钱财；有的凭撰写经卷攀附上层，取悦朝廷；有的在宫廷太监、官僚豪门中发展信徒；有的则与下层群众反对官府的斗争相结合，发动武装起义。如永乐十八年(1420)唐赛儿起义和天启二年(1622)徐鸿儒起义皆是。

入清以后，白莲教又增加了许多支派，如老官斋、八卦教等，加上前代已有的支派，名目竟达百余种。与明代相比，教义更加芜杂，对无生老母的崇拜则有增无减。乾隆后期到嘉庆年间是白莲教的极盛时期，不仅活跃于北方诸省，在东北和南方各省也广泛传播。直隶滦州石佛口王姓家族主持的大乘教在各教派中处于特殊地位，影响尤大，传播范围扩及长江中下游地区。

清初白莲教曾受反清复明思想影响，各派与清廷一般处于敌对状态。乾隆三十九年（1774）清水教徒王伦的起义，嘉庆元年(1796)收元教发动的鄂、豫、川、陕、甘五省农民起义，嘉庆十八年李文成等领导的天理教起义，都沉重打击了清朝的统治。但是，就这些教派的教义而言，并不包含反封建的革命因素。道光以后直到近代，白莲教的活动并未消失，但其组织往往为反动阶级所利用。1949年以前在个别地区尚存的少数白莲教支派，已沦为反动会道门组织。 （杨 讷 李济贤 许曾重）

Baimasi

白马寺 佛教传入中国内地后营建的第一座寺院。位于河南洛阳市东10公里。据传东汉永平七年(64)，明帝闻西方有异神，遣郎中蔡愔、博士弟子秦景等赴天竺求法。据《冥祥记》、《高僧传》等记载，永平十年，他们与中天竺僧人摄摩腾、竺法兰赍佛经、佛像回洛阳。初居鸿胪寺，后以鸿胪非久居之馆，次年诏令于雍门外别建住所。以僧为西方之客，乃待以宾礼，故仍名为寺。"白马"之名，来源有二说：①据《高僧传》记述："外国国王尝毁破诸寺，唯招提寺未及毁坏，夜有一白马绕塔悲鸣，即以启王，王即停坏诸寺，因改招提以为白马"；②据《洛阳伽蓝记》所载，汉明帝遣使求法，"时白马负经而来"，遂以为寺名。据说当时建造格式仿照印度祇园精舍，中有塔，殿内有壁画。摄摩腾和竺法兰在此译出《四十二章经》，为现存中国第一部汉译佛典。同时译的《十地断结》、《佛本生》、《法海藏》、《佛本行》等经，已佚失不传。东汉时绝大部分佛经都在洛阳翻译，该寺是最重要的译馆。《开元释教录》载三国魏时共有译经沙门四人，除安法贤外，昙柯迦罗、康僧铠、昙无谛等都在寺内译经。如嘉平二年(250)昙柯迦罗译出《僧祇戒心》，以当地梵僧举行受戒的羯磨之法来传戒，被称为中土戒律之始。西晋时，先后在寺内译经传法者有竺法护、安法钦、法立、法炬等，均为释门巨子，颇有建树。唐代的白马寺比魏晋时期有较大的发展。武则天执政后，白马寺由其亲信薛怀义主持，因而成为宫廷的重要寺院。后千余年，经三武一宗禁佛，屡有兴衰。现寺内存有天王殿、大雄殿、接引殿、毗卢阁等殿堂及古清凉台遗址；建筑、雕塑、碑刻等多为明、清遗物。山门内东西两侧有传为摄摩腾和竺法兰两人的墓，均拥土为堆，古木森蔚。寺东南有密檐式舍利砖塔一座，名齐云塔，建于金大定十五年(1175)，风格与西安荐福寺小雁塔相仿。(参见彩图插页第9页)



白马寺齐云塔

(王亚荣)

Baishanpai

白山派 伊斯兰教苏非主义在中国新疆的派别之一。相传在帖木尔王朝时，中亚卡桑人麦赫杜米·艾孜木在喀什噶尔(今新疆喀什)开始传播。死后，由其子穆罕买提·依敏(亦称依禅卡朗)和依斯哈克耶兄弟继续传播。他俩为了扩大各自的势力范围，在争夺南疆统治权的过程中分裂成两派。穆罕买提·依敏的一派被称为"依禅卡朗派"，即白山派；依斯哈克耶的一派被称为"依斯哈克耶派"，即黑山派。在他俩之后，穆罕买提·依敏的孙子阿帕克和加继任白山派首领，以喀什噶尔、阿图什为据点，信徒戴白帽为标记；依斯哈克耶之孙叶海亚和加为黑山派首领，以叶尔羌为据点，信徒戴黑帽为标记。

白山派和黑山派名称的由来，说法纷纭，大致有以下几种：①按现存维吾尔文史料记述，最初两派因穆罕买提·依敏的信徒聚居阿图什，而阿图什北面为白色大山，故称白山派。依斯哈克耶的信徒聚居叶尔羌、叶城，而叶城西面为黑色大山，因名黑山派。②据传说，弟兄两人在传播苏非主义过程中，内部发生战乱，一派为预卜好运而举白旗，对方则举黑旗表示面临忧伤与苦难。③有的史料记载，追随阿帕克和加的以白旗为标志，追随叶海亚和加的习惯上则常举黑旗。④另有史料称，当时取得蒙古人支持的为白山派，获得拔达克山——坎居提支持的为黑山派。两派为争夺政权而进行了多年的战争，在维吾尔族历史上留下了不能忘怀的流血事件。

两派的教义基本一致，只是仪节略有不同：白山派主张默诵迪克尔(赞颂词)，黑山派则主张朗诵。

(宝文安)

Bai Yuchan

白玉蟾 (1194～1229) 南宋道士。本名葛长庚，字如晦，又字白叟，号海琼子，又号海南翁、琼山道人、武夷散人。祖籍福建闽清，生于琼州(今海南岛琼山)。幼举童子科，因"任侠杀人，亡命之武夷"。师事陈楠，学内丹，并相从云游各地。陈楠死后，复盘桓于罗浮、武夷、龙虎、天台诸山。时而蓬发赤足，时而青巾野服，或狂走，或兀坐，或镇日酣睡，或长夜独立，或哭或笑，状如疯癫。南宋嘉定十年(1217)，收彭耜与留元长为弟子。嘉定十五年四月，赴临安(今浙江杭州)伏阙上书，"沮不得达，因醉执逮京尹，一宿乃释"。此后隐居著述。死后，诏封紫清真人，世称紫清先生。

白玉蟾是全真道南五祖之一。他以精、气、神为核心的内丹理论，对元代以后道教的修炼方术有较大影响。他又"参受大洞法箓，奉行诸家大法，独于雷法尤著验"。常为人驱邪治疾，且又擅长斋醮科仪。嘉定十一年，宁宗降御香，建醮于洪州玉隆宫，玉

蟾"为国升座"，后又在九宫山瑞庆宫主国醮。他兼习道教各派方术，且研究禅学，故其内丹理论多融禅学思想。

著述甚多。生前即有《玉隆集》、《上清集》、《武夷集》行世，后载于《正统道藏》之《修真十书》内。又有林有声编的《白海琼真人集》、谢显道等编的《海琼白真人语录》、彭耜编的《海琼问道集》等。据宋俞琰《席上腐谈》称，张紫阳《金丹四百字》、石泰《还源篇》、薛式《复命篇》、陈楠《翠虚篇》等，皆为白玉蟾托名之作。（曾召南）

Baiyunguan

白云观 道教宫观。在北京市。前身为唐代天长观、金代十方大天长观和元代的长春宫。天长观创建于唐开元二十七年(739)。金正隆五年(1160)毁于火，大定七年(1167)重建，观内建筑分中、东、西三路，殿堂廊庑凡一百五十楹。金明昌年间屡毁屡建，泰和三年(1203)改名太极宫。正大元年(1224)道士邱处机西游归来，住持于此，改名长春宫。邱处机死后，弟子葬其于长春宫东下院，自此称下院为白云观。元末长春宫毁于兵火。明清两代曾多次加以修缮和扩建，以代替长春宫。其规模不逊于过去之十方大天长观，成为全真道第一大丛林。观内处顺堂为邱处机遗骨埋藏处。中华人民共和国建立后，曾多次进行修缮。此外，以白云观为名的宫观尚多，如上海有海上白云观。（参见彩图插页第39页）（钱安靖）

Baizu zongjiao

白族宗教 (Bai national religion) 中国白族固有的宗教。该族约113万人(1982)，主要聚居于云南，少数散居于贵州和湖南。佛教和道教传入较早，但该族固有的宗教特别是本主崇拜仍然流行。

本主崇拜 本主是一村或数村的最高社神。常被尊为天神、圣母、龙王、皇帝、帝母、太子、夫人和老爷等。建庙宇、立牌位，或彩塑神像。认为人们的生死祸福、衣食起居和五谷六畜无不受其管辖和庇护。

本主像

大理将军洞本主庙

本主大致可分为自然神、部落神和英雄神三类。自然神大多是与农业生产有关的驱雾神、龙王、龙母等。英雄神中，很多是同蟒蛇斗争，为民除害的英雄人物，如大理县周城供奉的本主杜朝选、羊皮村的本主段赤城，相传都是同蟒蛇进行斗争的传奇英雄。至于部落神，各地供奉的十八堂本主、七十二景帝等，几乎都是南诏、大理国的君主或宰臣。（参见彩图插页第42页）

迎本主是本主崇拜中最隆重的祭祀仪式。各地迎本主的日期不尽相同，规模也略异。多在春节举行，有的则在本主诞辰日举行。如在春节举行，各村在头年农历十二月就聚会公推主祭人(提调)。然后以提调为首，下设财务、值日、采购、文书以及有关工作人员。各村筹备耍龙或舞狮等娱乐活动。农历除夕由提调主持，举行启神仪式，将本主的牌位或塑像从神龛取出放在供台上，设供祭祀。正月初一迎本主回村，一般历时三天。在此期间，多在本主庙前演戏唱曲和耍龙舞狮。

农业祭祀 ①祭山神。祈求丰收和牲畜平安。为种荞麦而祭山神，称为开山门。下种前一天，各家都要用带色的米粉片、粉条、鸡蛋、米粉饼和饭作祭品，祈求山神保护荞麦成长，不受野兽糟蹋。为祈求羊群不受侵害，在农历五月初一到初十的十天期间，由牧羊老人以鸡向山神献祭。祭前，禁止上山放羊。有些地区还以农历六月廿三日为祭羊魂日，以猪头、公鸡和馒头为祭品，由牧羊老人主祭。届时在祭坛旁的树桩上悬挂羊毛毡，表示羊魂接受祭祀。②动土祭。亦称开社祭。每年春节，按照该年被认为大吉大利的方位和日子举行祭祀。该日各户家长持饭、肉、酒、香等到田园祭祀。祭毕，挥锄动土，表示一年耕种从此开始。祈天保祐，风调雨顺，庄稼丰收。③祭龙。白族认为龙是雨水的象征。每年立夏在"龙潭"祭龙。各地的龙王神号通称"本境得道龙王"。凡水潭、水井旁都立有龙王牌位。农历八月初八，有的村寨还到山上祭祀被认为是主管冰雹的天神白龙，祈求不下冰雹损害庄稼。④祭青苗。昆明地区白族各村皆有五谷庙，在农历六月初六，各村集体在五谷庙祭祀"青苗太子"。⑤祭牛王。农历十月十一日，各村杀猪宰鸡在五谷庙内举行祭牛王会。各家春耕春种结束时，也要在牛圈门口杀鸡供祭，

并在牛圈上插青松枝和白花，对牛表示感谢。

（宋恩常）

Bailun

《百论》 (*Śata-śāstra*) 佛教论书。上下两卷。古印度提婆著，世亲释。本论曾有两次翻译。第一次在后秦弘始四年(402)，鸠摩罗什译，僧睿作序。由于其时鸠摩罗什初至，方言未娴，故文义欠正。弘始六年，鸠摩罗什重译，僧肇作序。为今之流通本。僧肇《百论序》说："《百论》者，盖是通圣心之津涂，开真谛之要论也。……于是外道纷然，异端竞起，邪辩逼真，殆乱正道。乃仰慨圣教之陵迟，俯悼群迷之纵惑，将远拯沉沦，故作斯论。"论以梵本有百偈得名（句子不论长短，满三十二字即为一偈，又称"通偈"）。"论凡二十品，品各五偈，后十品，其人(指罗什——引者注)以为无益此土，故阙而不传。"由于世亲注释有多有少，译时又有取舍，所以今本字数无定。

《百论》的主题是破斥古代印度佛教以外的其他哲学流派，其方式是"唯破不立"，设一个论题，加以批驳；再设一个论题，再批驳。通过"外曰"(代表外论异说）和"内曰"(代表提婆的观点)对论辩难，铺成一品。译本中注有"修妬路"(即契经)的段落是提婆的原文，此外是世亲的解释。修妬路语句简约，其含义多藉世亲的训释而显明。主要有舍罪福品、破神品、破一品、破异品、破情品、破尘品、破因中有果品、破因中无果品、破常品、破空品等。

《百论》在印度佛教的发展过程中曾起过重要作用。它广破异家学说，维护了佛教的地位。据吉藏《百论疏序》所言，当时在印度为之作注、阐发义理的有十余家，其中最重要的是两家：波数和世亲。汉译本问世后，历代流传，又成为重要的佛教论本。三论学者尊奉此论，不仅吸取论中破有破无，主"毕竟空"的思想，而且广泛运用其中推理论证的逻辑方法，批驳当时的成实师、地论师、摄论师等。提婆"唯破不立"的思想原则，也影响到禅宗。禅僧主张随机施化，无所执著(包括法语心要)，就有提婆思想的意味。有关汉译本《百论》的注疏，有吉藏《百论疏》3卷，道凭《百论疏》2卷，元康《百论疏》3卷，荆南(不详姓氏)《百论疏略记》2卷。据义天《新编诸宗教藏总录》卷三所载，又有亡名所作《百论义疏》2卷，《百论私记》2卷。此中以吉藏《百论疏》3卷为最重要。 （陈士强）

Bailateye

拜拉特夜 (Lailah al-Barāt) 伊斯兰教节日。意为赦免之夜。在伊斯兰教历8月15日夜。穆斯林认为，该夜安拉大开饶恕、怜悯之门，凡悔过自新者，必获赦免，故又称此夜为恕罪夜、超脱夜、换文卷(更换每人每年的"功过是非簿")夜。穆斯林多在该夜念经、礼拜、祈祷、施舍，白天封斋，以求安拉恩赐和赦免。 （陈进惠）

Baishangdihui

拜上帝会 19世纪中叶，洪秀全等在太平天国运动中，汲取基督教教义，融合其社会、政治理想而形成的一种特殊形态的基督教组织。

产生 洪秀全少读儒书，1836年和1837年去广州应试失败，回乡称病40余日后，称得异梦升入天堂，见到上帝天父和耶稣天兄，并领得上帝所赐斩魔宝剑一把。他吟诗道："手持三尺定山河，四海为家共饮和，擒尽妖邪投地网，收残奸宄落天罗。"1843年第三次应试落第，在烦乱苦闷中，同中表弟兄李敬芳重读梁发的基督教布道书《劝世良言》。认为"内容奇极，大异于寻常中国经书"。后与同窗冯云山等"潜心细读"，从中汲取了不少思想资料，因而决心抛弃科举仕进之念，对儒学也失去兴趣与敬意。不久，毁弃孔子牌位，停闭学馆，同冯云山等组织拜上帝会。同时仿效梁发，自行编写散发《原道教世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》等布道书，去广西传教。

1847年，洪秀全去广州向美国传教士罗孝全学习基督教教义，并在罗处读到郭士立所译圣经。罗因洪的见解与传统基督教颇多不同，拒绝为他施洗。他再去广西与冯云山等会合，在紫荆山设立拜上帝会总机关，制定宗教仪式，并根据旧约所记十诫而制定《十款天条》(当时作为会规，起义后也用作军纪条例)。

教义特点 拜上帝会虽从基督教汲取了教义形式和思想资料，但在很多方面与传统基督教大相径庭，并增添了不少从未见之于传统基督教，甚至主旨与之相反的内容。随着太平天国运动的发展，这一趋向越来越显著。

拜上帝会与传统基督教同样敬奉上帝为天地万物的独一创造者和主宰，并认为他是全人类的天父；信仰耶稣基督是上帝的圣子和救赎世人的主；同时反对敬拜多神和为各种神灵制作偶像。传统基督教认为耶稣是上帝的独生子；而拜上帝会却认为洪秀全是上帝的次子。起义后，洪更声称他在异梦中除见到"天父"、"天兄"外，还见到过"天母"、"天嫂"。晚期又称天兄无子，而将自己的儿子"过继"给天兄为嗣子。40年代末，当洪、冯暂离广西，拜上帝会出现动荡时，杨秀清、萧朝贵曾分别自称上帝和耶稣附体传旨，借以稳定局面。事后，洪秀全便将传旨内容列为新的教义，并肯定了这种做法；又称杨秀清为"圣神风"（此词原为马礼逊在其所译圣经中用以指圣灵者，但洪秀全则又不承认有圣灵的独立存在)。拜上帝会从未接受传统基督教关于三位一体的教义。因此，传统基督教关于分具三个位格，却又同体而为独一上帝的神学观念，在拜上帝会中已变为六口三代的"上帝家庭"。

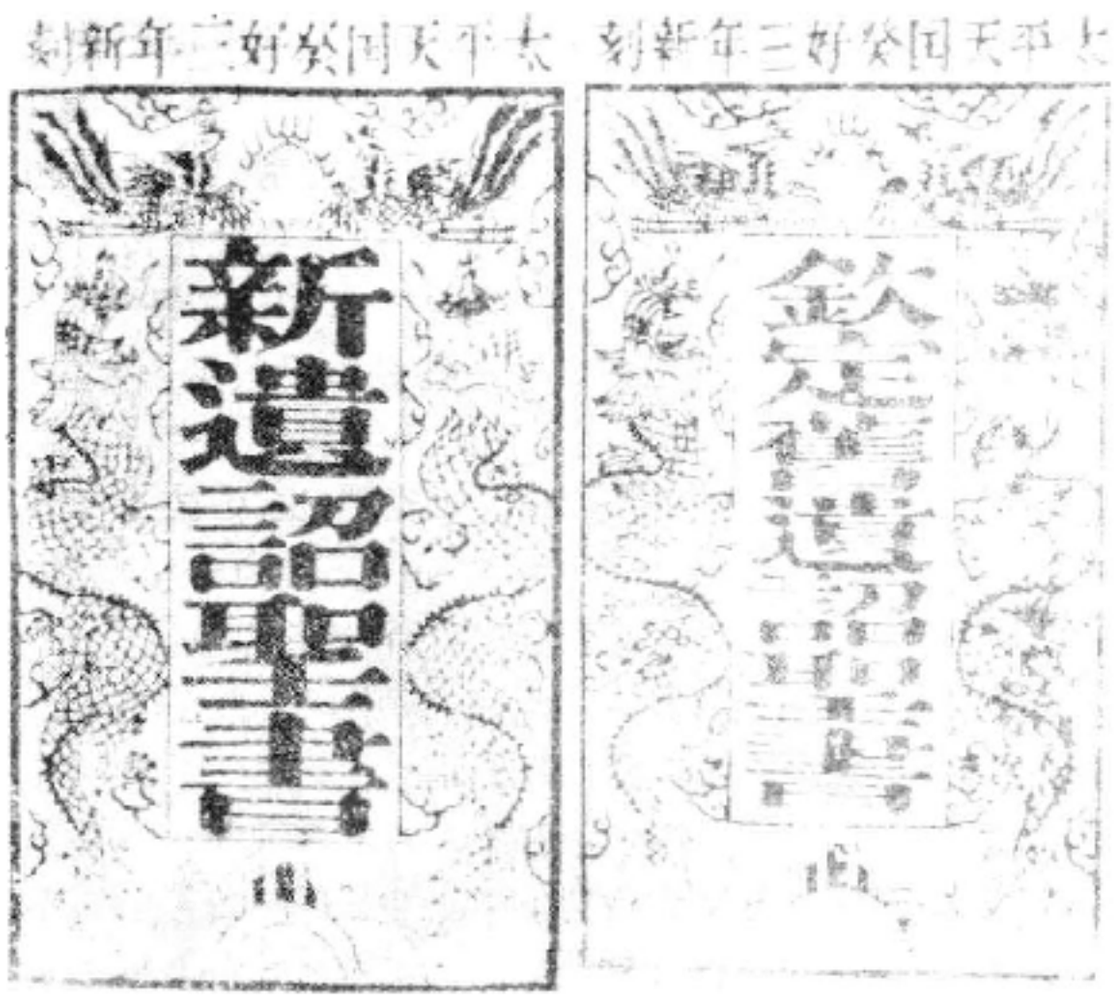
洪秀全和拜上帝会从《劝世良言》中，汲取了不少传统基督教关于敬拜"神天上帝"方面的平等观念，但不接受《劝世良言》中关于现世应该顺从"君王及各大臣官员圣贤"，且不可行"反叛大逆"的主张。他们把宗教上的平等观念扩大到政治和经济制度上，把灵性上的平等扩大到现世生活中，提出男女平等，人人平等，各国平等的主张和"天下一家、共享太平"的理想社会模式。

洪秀全和拜上帝会还汲取《劝世良言》中论天国的双重涵义而用之。但不是将其归作天堂和教会两个方面，而是把天堂分为天上的"大天堂"和地上的"小天堂"。小

天堂并不指教会，他们也并无教会的观念和教会组织。拜上帝会在起义之前，只是宣传其主张和组织群众的机构；建立天朝后，则和政权合为一体。他们没有牧师制度，没有特定的礼拜堂，一切教会和礼仪，皆由各级统领主持。后来，洪秀全虽然批准洪仁玕的建议，设立"牧司教导官"主管教务，但仍是政教一体的国家体制中，专职分管宗教事务的官员而已。他们的小天堂，实际上是太平天国本身。首都称天京，首脑在天直接就是天上的"皇上帝"，在地则是承受天命的上帝次子天王。洪秀全为其儿子所拟的"幼主诏旨"，开篇即冠以"奉天爷、天爹暨爹命"。天爷指上帝，天爹指耶稣，爹即指洪秀全；以示上帝家庭在天上人间一脉相承的整个体系共同亲政。太平天国后期，洪秀全将《启示录》中关于世界末日天国将降人世的说法加以发挥，称太平天国就是从天降临的"新天新地"；天京即新的耶路撒冷。

拜上帝会汲取并改造了《劝世良言》所反映的传统基督教的魔鬼观念。《劝世良言》所称邪魔、蛇魔等，系指不具肉身之"邪灵"、"恶灵"而言。而拜上帝会则用以指称清朝皇帝，呼为"阎罗妖"，称清兵为"妖魔"。《劝世良言》提倡"爱仇敌"，洪仁玕进天京后，也曾向洪秀全进言"勿杀"。洪秀全批示道："爷诫勿杀是诫人不好谋害妄杀，非谓天法之杀人也"；"爷今圣旨斩邪留正，杀妖杀有罪，不能免也"。

经典 拜上帝会对现世性和此岸性的重视，远远超过来世性和彼岸性。这同传统基督教有显著的不同。在对圣经的看法上，也表现得甚为明显。洪秀全虽也十分尊重圣经，并称之为"天书"、"遗诏"，但他常按自己的想法进行批解，而后名之谓《钦定旧前遗诏圣书批解》，列为



新旧遗诏书

太平天国官书之一。当他认为传统基督教根据圣经而阐发的某些教义与自己见解不同时，不但另引经句加以批驳，有时索性宣称"爷知新约有错记"。洪秀全根据杨秀清自称上帝附体传旨的内容，规定太平军高级官员可纳多妻，但与《提多书》1章6节所定一夫一妻制不合。洪秀全便对这节经文作了批解："今上帝圣旨，大员妻不止"。《启示录》6章末段本为描写世界末日时，一切现存世界都将毁灭的情景。洪秀全则将其批解为全是对太平天国现世景象的预言，并认为预言已经应验而成为事实："朕是太阳、朕妻太阴，变黑如血是隐诏降世为人。天将天兵是天星坠地者，隐诏降世诛妖。天去如捲卷，且各山岛移本处，是隐诏天地除旧换新，太平一统，舆图换新。世上长宪，自匿窝穴山岩，是隐诏今时蛇兽伏诛，残妖绝灭，今验矣。"拜上帝会还认为太平天国天王的诏书，也是圣经的组成部分，与新旧约同等。建都天京后，洪秀全宣称："当今真道书者三，无他，《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》、《真天命诏书》也。"太平天国后期，又在《钦定士阶条例》中，将《新遗诏书》改称《前遗诏书》，又称《前约》；将《真天命诏书》改称《天命真主诏旨书》，又称《真约》。这样，由旧约和新约两部分组成的传统基督教圣经，便被扩充而成为由新约和旧约、前约、真约三部分组成的拜上帝会圣经。

礼仪 拜上帝会在礼仪上也颇多独创。洪秀全请罗孝全施洗遭到拒绝后，便同李敬芳参照《劝世良言》中梁发自述受洗的情景，自行施洗。其后，拜上帝会对教徒行洗礼时，又吸收中国祭祖、拜神时的传统礼仪，在神坛上安放明灯两盏，清茶三杯，还写一张"悔罪奏章"，上书各求洗者姓名，行礼时由各人高声朗读，读毕焚化。主礼人问求洗者："愿不拜邪神否？愿不行恶事否？愿恪守天条否？"求洗者悔罪立愿毕即下跪。主礼人从大盆清水中取水一杯，灌于受洗者头顶，且灌且念："洗除罪恶，去旧从新"。然后领洗者起立，饮下清茶，并以盆中水自洗胸口，表示洗净内心。《天条书》中还规定："在江河浸洗更妙。"受过洗礼者即可承领传授各种祈祷文，以供早晚及进膳时应用。

拜上帝会成立初期尚不知有圣餐礼仪。太平天国后期，虽渐有类似仪式，但很简单，多在每月第4个"礼拜日"分饮少许葡萄酒。太平天国所颁行的礼拜日，由于历算错误，实际上是公历的星期六。礼拜程序计有：唱诗、读经、讲道。讲章写成书面，讲完后当场焚化。最后焚香并鸣放鞭炮。此外，还有婚丧或节庆时的祭祀礼仪，其方式类似中国祭祖拜神旧俗。

节日 拜上帝会不了解，因而也不守传统基督教的受难节、复活节、圣诞节等节日礼仪。洪秀全在1859年下诏规定：正月十三为"太兄升天节"，二月初二为"报爷节"，二月二十一为"太兄暨朕登极节"，三月初三为"爷降节"（杨秀清自称上帝附体传旨日），七月二十七为"东王升天节"（杨秀清遇害日），九月初九为"哥降节"（萧朝贵自称耶稣附体传旨日）。太平天国后期，虽有庆祝耶稣圣诞的活动，但除举行礼拜和摆设盛筵外，无其他传统基督教所行的风习，且非满朝、全军都庆祝圣诞节。

与西方传教士的关系 拜上帝会虽对传统基督教作了重大改变，但毕竟是从后者脱胎而来；而且是直接得自

西方传教士及其中国籍助手。因此，初期有不少传教士对太平天国抱有幻想，指望太平军将领在对华传教和通商方面，采取宽容政策，并更好地"履行条约义务"。尽管当时英美当局尚不准许传教士公开同太平军接触，但有些英美传教士还是在报刊上和言谈中为太平军及其所信奉的基督教说些好话。太平军也把传教士看作是同信一位上帝和基督的"洋兄弟"。上海老北门浸会礼拜堂的美国传教士晏玛太，甚至还接待秘密去天京途经上海的冯云山子侄二人，并声称可协助他们乘美国军舰潜往(临行前二人又被晏留下，终遭清军捕杀)。

第二次鸦片战争结束前后，英美对太平天国的政策有了明显的改变。一面继续伪称中立，一面"志愿"组织洋枪队，直接干预。这时，英美当局不再禁止传教士进入太平天国控制的地区，改而通过其宗教渠道，取得情报并施加影响，企图改变太平天国的政策路线。自1860年8月英法联军入侵北京后，相继有十余名传教士去苏州、天京访问。英国传教士杨格非在记述这些传教士的作为和目的时说："在叛乱的事件上从来不给太平军一丝一毫的臂助，或讲一句鼓励的话，传教士在他们那里无非是要搜集某些情报，教导他们更完备地了解真道，或勉励他们放弃错误的见解，以及不合基督教道理的习俗。"1860年8月访问天京的英国伦敦会传教士霍姆士在其报告中，指责拜上帝会是"离经叛道的异端"而"根本不是基督教"。这个报告，后被英国作为公开参与镇压太平天国的根据之一。

对于传教士们的指责，洪秀全等人没有在原则上予以迁就。1861年3月访问天京的英国传教士艾约瑟写了一篇《上帝有形为喻无形乃实论》，进呈天王。洪秀全则以自己在"异梦"中升天亲见上帝之事批答。事后，艾约瑟在其《艾约瑟访问天京简记》中说，太平天国人员"看出他们自己与英美基督教徒的观点大相悬殊"。而洪秀全的态度则是："当英美传教士对他提供意见要求修正他所颁布过的主张时，他总是简单地说，放下先前教会的惯例约束。不论在任何事人对他怎样说明，他总是和颜悦色地，可是坚决地加以反驳。"对于英国当局，太平天国的态度就更明朗了。早在1854年，便发出了《东王杨秀清签复英人三十一条并质问英人五十条诰谕》，诰谕除坚决驳斥英方的攻击外，还责问自称维护基督教的英方"是真心帮上帝、帮耶稣诛灭妖魔？……还是帮妖魔叛逆上帝、叛逆耶稣？"

但是，对这些分歧，洪秀全等人没有从本质上加以认识，而只是把它看作是同英美(包括传教士和英美当局)在宗教或某些政策方面观点上的差异。甚至在1858年中英《天津条约》签订后，英使额尔金为开放沿江通商口岸作准备，率兵船溯江西上路过天京时，洪秀全还称其为"西洋番弟"，他的到来是"兄弟团圆"。太平军占领南京后不久，洪秀全便致书罗孝全，欢迎他来南京传教。当时罗因得美国公使指示，暂未成行。1860年10月，在美国政策改变的新情况下，罗前往天京，受到隆重礼遇。1862年2月，英法公开出面对太平天国进行武装干涉前夕，他谎称干王洪仁玕当着他的面"残酷杀死"他的一个仆人，突然秘密乘英舰瑞纳号出走，一个月后，报刊上披露了罗给美公使的报告，报告说明他是在知道外国军队对太平天国的武装干涉在即，并得到通知而出走的。可是，李秀成直到得悉外国军队打算协助清军坚守上海时，还致书英、美、法公使，希望他们能同太平天国"推诚相与"以"不负耶稣之教，而伤中夏之和"。然而，太平军虽信守不攻上海的诺言，美、英、法却毫无信义地公开协助清兵大举进攻太平军。事实唤醒了李秀成等人，他们不再称侵略军为弟兄而呼之为"鬼兵"。洪仁玕在就义前也沉痛地说："我朝祸害之源，即洋人助妖之事！"　　(徐如雷)

Baiwujiao

拜物教 (fetishism)　原始社会中最早的宗教信仰形式之一。在神灵观念尚未产生以前，一些原始部族把某些特定的物体当作具有超自然能力的活物而加以崇拜。该词源于葡萄牙文feitiço，原义为手工制品。15世纪下半叶，葡萄牙人航海到达非洲西部时，用以指当地原始部族所相信并崇拜的具有魔力的符咒或护符。通常认为，法国历史学家、语言学家德布罗斯于1760年在《论物神崇拜》中首次将拜物教一词用于比较宗教学。法国哲学家孔德认为一般原始宗教的特点均为拜物教，即将非人的物体赋以人的精神特性。英国人类学家泰勒则把上述一般特性称为万物有灵论，而认为拜物教是万物有灵论的一种退化的形态，专指信仰并崇拜体现或依附于某种物体或通过某种物体而发生影响的精灵。

拜物教崇拜的对象通常包括人体、物体、神像和护身符等四大类。其中有自然物，如石块、树枝、木片、尸体等，也有人造物，如布片、旧衣服、弓箭之类的武器以及工具等。这些物体常因原始人认为其有灵性和神秘的超自然力量而成为崇拜对象，借以辟邪求福。但若崇拜者感到不灵验时，又常将其舍弃或毁坏。拜物教在古埃及人、希腊人、罗马人中曾广泛流行，至今在某些尚未完全脱离原始状态的居民群落中依然存在。在文明社会中亦还存在对护身符和"圣物"、"圣人"遗骨的崇敬现象。

(赵志康)

Banchan'e'erdeni

班禅额尔德尼　藏传佛教格鲁派两大活佛转世系统之一的称号。"班禅"系梵语"班智达"(学者)与藏语"禅保"(大)的省称，意为"大学者"。"额尔德尼"，满语，为梵语ratna之变音，旧译"宝师"或"大宝"。

班禅的名称，是从罗桑确吉坚赞开始的，他生于后藏伦主加地方。明神宗十年(1582)在温寺依桑结意希大师出家，受沙弥戒。次年被认为是罗桑顿珠的转世。自此以后，广学经教，勤修定慧。22岁(1588)在扎什伦布寺受比丘戒。明末，蒙古和硕特部固始汗入藏后，与五世达赖合作统领西藏，深得罗桑确吉坚赞之助，故于1645年赠以"班禅博克多"的尊号，以旌其勋劳。博克多，蒙语，意

为"智、英武"，此为班禅名义之始。清顺治帝亦封之为"金刚上师"，令主持后藏扎什伦布寺，并划后藏部分地区归其统辖，其徒众上溯师承，追认克主杰、索南乔朗、罗桑顿珠三人为其前三世，遂形成班禅活佛转世系统。四世班禅去世后，罗桑意希成为其转世班禅。他出生于后藏托卜加地方。清康熙六年(1667)被迎至扎什伦布寺坐床，师事达赖五世。达赖五世死后，主持达赖六世寻认、受戒诸事。达赖七世进藏、坐床诸事亦由他主持。康熙五十二年(1713)清廷封以"额尔德尼"称号，并颁金册金印。至此，清朝中央政府予以确认，分管后藏部分地区政教事务的大权，常驻扎什伦布寺。教徒尊为无量光佛化身。过去各代班禅中，以四世、五世、六世、九世最为著名。

今班禅额尔德尼·确吉坚赞为第十世。

（王　尧）

Banchan'e'erdenl Quejijianzan

班禅额尔德尼·确吉坚赞　(1938～　　)　藏传佛教格鲁派第十世班禅额尔德尼。中国佛教协会名誉会长，全国人民代表大会常务委员会副委员长。幼名官保慈丹。青海省循化人。远祖出于西藏萨迦昆氏家族。1937年12月1日，九世班禅额尔德尼·曲吉尼玛圆寂后，班禅堪布会议厅于1941年指认他可能为班禅转世灵童之一。1944年在拉卜楞寺活佛、著名学者计美赤来嘉措主持下，于宗喀巴大师诞生处圣迹前举行仪式，从10名灵童中确认为唯一灵童，授法名确吉坚赞，迎请至塔尔寺内供养，接受严格的经学教育，潜心研习《量释论》、《现观庄严论》、《入中论》、《戒律本论》、《俱舍论》(合称五部大论)等佛教经典。1949年经中华民国中央政府批准于8月10日在塔尔寺举行坐床典礼。

1949年10月1日，班禅额尔德尼·确吉坚赞致电毛泽东主席和朱德总司令，祝贺中华人民共和国成立，明确表示拥护中央人民政府，愿为解放西藏、完成祖国统一贡献力量。1951年4月27日率堪布会议厅官员45人抵达北京，参与中央人民政府与西藏地方政府关于和平解放西藏的谈判。5月29日发表声明，热烈拥护5月23日达成的《中央人民政府与西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》。次日致电达赖喇嘛·丹增嘉措，表示愿与之精诚团结，共商国是。1952年4月28日在拉萨布达拉宫与达赖喇嘛·丹增嘉措举行了初次会见。6月23日返抵日喀则扎什伦布寺。1956年4月西藏自治区筹备委员会成立，相继担任第一副主任委员、代主任委员。

1956年11月应印度政府邀请，赴印参加释迦牟尼涅槃2 500周年纪念活动，并在印度各地进行友好访问。贝纳勒斯佛教大学授予荣誉佛学博士学位。1958年通过扎什伦布寺辩经大会，考取"噶钦"学位，并在该寺及塔尔寺开讲《菩提道次第论》、《时轮金刚灌顶法》等显密经义。他曾多次在西藏、四川、青海、甘肃等省区视察工作，为信教群众摸顶讲经。著作有《菩提道次第广论简释》、《双身喜金刚生、圆次第》等。

（王　尧）

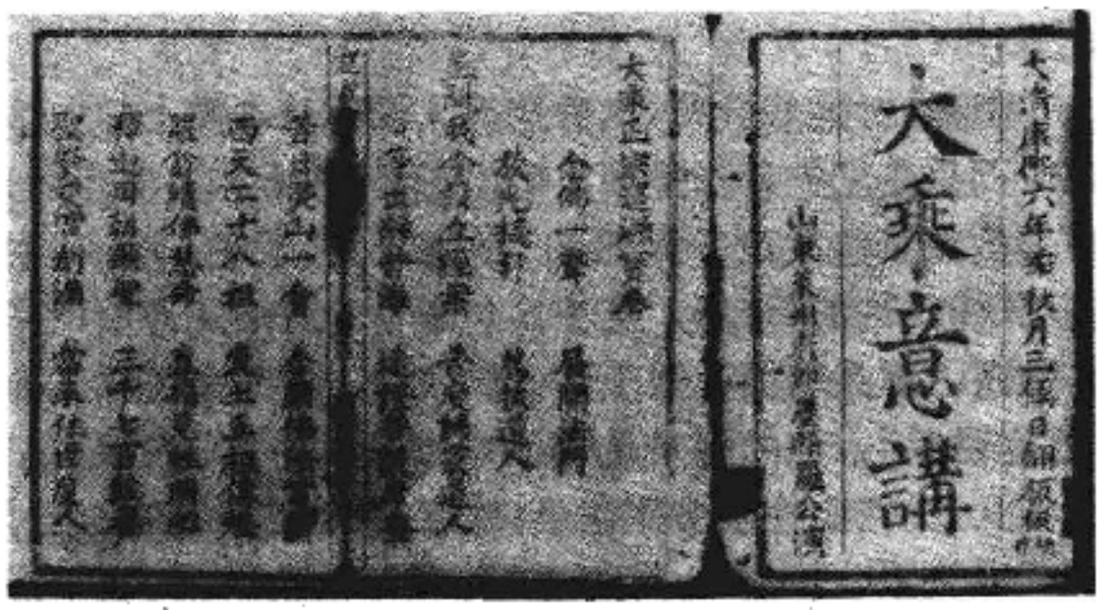
Bao'erhan

包尔汉　(1894～　　)　中国伊斯兰教知名人士和学者，现任中国伊斯兰教协会名誉会长。维吾尔族。祖籍新疆阿克苏。出生于俄国喀山省特铁什县。幼年即开始学习阿拉伯语和《古兰经》。1914年回迪化(今乌鲁木齐)定居。恢复中国国籍。1929年进入柏林大学攻读政治经济学并自学突厥学。1934年参加新疆"反帝会"，被新疆军阀盛世才监禁近7年。1949年9月他以新疆省政府主席的身份，与陶峙岳将军通电全国，宣布新疆接受和平解放。全国解放后，曾任新疆省人民政府主席、省政协主席、新疆大学校长等职。1955年起先后担任全国人大常委会民族委员会副主任、中国人民保卫世界和平委员会副主席、中国亚非团结委员会副主席、中国突厥语研究会会长；曾当选为第二、三、五、六届全国政协副主席。他是筹建中国伊斯兰教协会发起人之一，并曾连续当选为第一、二、三届主任。任职期间，曾率领代表团出席亚非团结大会、世界人民保卫和平委员会会议，并率领中国穆斯林朝觐团到麦加履行朝觐功课。除维吾尔语外，他还通晓哈萨克、塔塔尔等民族语言和德、俄、阿拉伯语。他关心本民族的文化教育和语言研究，并致力于中国突厥学的研究和发展。主要著作有《维汉俄辞典》、《新疆五十年》和历史论文《论阿古柏政权》、《再论阿古柏政权》等。

（马　贤）

baojuan

宝卷　明清时期白莲教各派所用经卷的专称。最早在民间下层社会中流传的宝卷，多为手抄秘本，被官方称为妖书、邪经。后因无为教、黄天教、大乘教、弘阳教等教派攀附上层社会得到支持，而拥有充分的资金和印刷机构，



《大乘意讲》宝卷

遂得印行。但其内容大多是敷演白莲教教义或封建道德和迷信思想，以及对统治者的称颂。

明正德(1506～1521)初年，刊印宝卷蔚然成风，万历（1573～1619）时臻于极盛，以后渐见衰落。清代初期尚有编印者，中期以后只偶有复印本可见，存世最早的宝卷为正德四年的无为教经卷《罗祖五部经》中的《巍巍不动太山深根结果宝卷》及《正信除疑无修证自在宝卷》，印制精美，大字摺装，经皮卷套都以锦缎裱褙，无异于佛、道经卷。目前国内所藏和流于国外的这类宝卷连同佚书目录共有百数十种。

宝卷以韵文为主，白文为辅；韵文又分五言、七言、十言以及诸如《驻马听》、《沽美酒》、《上小楼》等各种民间传习的曲牌，其中以十言韵文最多。有的宝卷首尾还有偈赞之类，大部也属韵文。每部字数一般在一二万字左右，多数分为上下卷，二十四品(或称品选、际、分、参)。

至于被官方称为妖书、邪经的，由于条件限制，罕有印本。这类宝卷见于文献、档案资料记载的虽然不少，但因一直在民间秘密传抄，且常遭官府查禁，故传世甚少。已发现者只有《家谱宝卷》、《定劫宝卷》等数种。

约从道光(1821～1850)之后，宝卷分化成两种新的体裁，一种是某些教派所编的经卷，加进了扶乩通神降坛垂训的内容，名为“坛训”。坛训的形式比宝卷简单，多是十言韵文。偶有五言、七言。字数多者一二千，少者几百。自清末直至中华人民共和国成立之前，在各种民间宗教中广为流传。坛训的编写制作极为简易，不论印本、抄本，数量都很大。另一种是开始在宝卷中加进佛、道教或劝善惩恶的故事，如《目连救母宝卷》、《悉达太子宝卷》、《刘香女宝卷》、《韩湘宝卷》、《何仙姑宝卷》等。渐后则又加进一般民间故事或戏曲故事，如《孟姜女宝卷》、《白蛇传宝卷》、《龙图宝卷》、《梁山泊宝卷》、《珍珠塔宝卷》等，宗教色彩也随之减少，有些纯属民间通俗文学作品。

宝卷本来由民间宗教的专职人员或一般信徒来宣唱，间或也有由僧人、尼姑、道士宣唱的。自从增加各种故事之后，则流入坊肆、楼馆和居民中，形成一种名为“宣卷”的曲艺，宣卷艺人也就不再限于教中人。他们编写的宝卷都是宣卷艺人个人所用脚本，文字较粗俗，多系抄本。但也有些经过文人加工后的印本。清光绪、宣统至民国时代，宣卷以及作为宣卷脚本的宝卷，在江、浙诸省颇为盛行；北京、河北、山西某些地区虽也有演唱者，但多自南方传来。 （李世瑜）

Baowentonglu

《宝文统录》 见道藏。

Baoluo

保罗 （Paul ?～约62） 基督教奠基人之一。据新约记载，又名扫罗，具罗马公民身份的犹太人。1世纪初生于小亚细亚基利家省的大数(即塔尔苏斯，在今土耳其南部塞汉河口以北)。保罗为其罗马名字。幼年曾受教于耶路撒冷著名拉比迦玛列，原为严守教规的犹太教徒。入基督教后被尊为使徒保罗。署名保罗的书信，为新约的主要组成部分。

主要经历 保罗早年曾坚决反对基督教，并参与犹太教当局迫害基督教。据《使徒行传》载，当第一个基督教殉教者司提反被人用石头打死的时候，他为打司提反的人看守衣服。后持犹太教大祭司的文书追捕基督徒，从耶路撒冷直到北方大马色(即大马士革)。到大马色后突然改宗基督教(约公元34年)。据《使徒行传》和“保罗书信”载：保罗改宗基督教，乃由于耶稣在他去大马色的途中向他显现。保罗书信还说到他所以承认耶稣是神子，是由于上帝对他作出了特别的启示以及他认为自己的使命是把基督教传给一切非犹太人。

据保罗书信载，保罗改宗后，就到阿拉伯旷野中去苦修。后在叙利亚基利家一带传教并到达叙利亚的安提阿。约于43年从安提阿西行，进行过3次传教旅行，在小亚细亚、马其顿、希腊等地设立教会。当时耶路撒冷教会中有一些观点较保守的基督徒，主张非犹太人加入基督教必须严格遵守犹太教的律法规条，保罗表示坚决反对。他认为，只要相信耶稣是救主就能作基督徒。约公元51年在耶路撒冷召开会议，讨论非犹太人入教问题。据《使徒行传》记载，当时教会领袖彼得和雅各支持保罗，允许对非犹太人入教采取宽松办法。耶路撒冷会议以后，初期教会领袖之间的认识趋于一致，为基督教的发展创造了有利条件。约56或57年春，保罗回到耶路撒冷，把他建立的一些非犹太人教会的捐款送交耶路撒冷教会。在那里他遭到犹太教徒的反对，不久被逮捕。由于他有罗马公民籍，受罗马当局的保护，故未遭犹太教徒杀害。他在该撒利亚被监禁两年后，要求直接向罗马皇帝上诉，最后来到罗马。据基督教传说，他在罗马被监禁数年后，终被罗马当局处死。

保罗见主 阿巴迪作

著作 新约中有13封书信署名为保罗所作。19世纪中叶德国杜宾根学派认为其中只有《罗马人书》、《哥林多前书》、《哥林多后书》和《加拉太书》出自保罗之手。现代不少学者则认为保罗所写的还有《腓立比书》、《帖撒罗尼迦前书》和《腓利门书》。对于其他各书作者问题，意见纷纭。不少人认为《歌罗西书》和《帖撒罗尼迦后书》也是保罗所著，少数人还把《以弗所书》也包括在内。大多数人否认被称为“教牧书信”的《提摩太前书》、《提摩太后书》和《提多书》出自保罗，也有人认为这组书信中包含有保罗书信的一些片段。

思想 ①上帝的义——因信称义。《罗马人书》是较

有系统介绍基督教教义的著作。保罗提出，上帝的拯救在耶稣十字架的救赎上显明出来。他强调信者因信称义，“义”指人与上帝的正当关系。保罗认为亚当违背神命，从此“罪从一人进入世界”，于是人与上帝的关系变为不正常。人相信基督为他的罪而死，这样人与上帝的关系就可以恢复正常，而重新被上帝称之为义。保罗认为相信基督就可以脱离罪恶和永远的灭亡，并且有复活的盼望，这就是基督教所谓“得救”；人得救主要靠上帝恩典；基督死在十字架上表现上帝对人的爱，是他赐予人的恩典，人接受上帝的恩典就可以得救。保罗还认为人所以得救是上帝所预定的，主要是着重于上帝对人的拣选和恩典，而非特指上帝预先规定某些人不能得救；②圣灵里的生活——保罗神秘主义。保罗认为，人既因信称义得到上帝的饶恕，就开始过一种神圣的生活。信者因信得与基督同死同活，分享基督复活的生命。信者在今世取得这种神秘经验，来世可以有复活的保证，这种思想后被称为保罗神秘主义；③教会——基督的身体。保罗称教会是基督的身体。他认为信者既然与基督同死同活，就得以成为基督身体(教会)中的一个肢体，因此信者与基督的神秘生命息息相通；而所有信者互为肢体，他们之间也是息息相通的；④来世与审判。保罗指望来世的复活，并认为基督要在世界末日审判世界，建立天国。

保罗的思想对后世基督教影响很大。他关于上帝预定的说法经奥古斯丁发展为预定论。他的因信称义说为16世纪宗教改革提供了有力的思想武器。

（骆振芳）

Baoluopai

保罗派 (Paulician) 见基督教异端派别。

baopu

抱朴 道教教义。朴，指“本真”，“抱朴”即抱守本真，不为物欲所诱惑，不为世事所困扰。葛洪《抱朴子外篇·自叙》称：“洪期于守常，不随世变，言则率实，杜绝嘲戏，不得其人，终日默然。故邦人咸称之为抱朴之士。”

《老子》中有“朴”的概念，原指未经加工的木材，引申为“道”的质朴状态。道教沿用“抱朴”一词并加以衍化。《老子想尔注》称“朴”为道之“本气”，“人行道归朴”，就能与道相合。《抱朴子内篇》也认为道家之教，使人精神专一，“务在全大宗之朴，守真正之源”。“抱朴”亦成为道教徒的人生观。

（陈耀庭）

Baopuzi Neipian

《抱朴子内篇》 道教论著。葛洪撰。成书于东晋建武元年(317)，全书20卷，每卷1篇。《旧唐书·经籍志》及各家书目皆为20卷，惟《隋书·经籍志》作21卷；《新唐书·艺文志》著录10卷。

据葛洪自叙，该书言神仙方药，鬼怪变化，养生延年及禳邪却祸之事，属道家。其首论“玄”、“道”、“一”，均赋予宗教内容。认为玄是“自然之始祖”、“万殊之大宗”，而玄、道、一又相贯通；一具体表现为“真一”，是守之勿失的具体存在，即玄与道。认为道教徒通过修持养性“守真一”就能通神，消灾免祸，延年益寿，得“长生之功”。玄、道、一既成为道教理论的核心，又是道徒修仙炼道的重要准则。

在《论仙》和《对俗》等篇中，援引《列仙传》、《神仙集》、《仙经》的内容，反复论述神仙的存在和成仙的可能。在《微旨》、《极言》、《金丹》等篇中，又详细论述了学仙之法，成仙禁忌。认为学仙方术中，惟内修和外养，才是至要道术，而外养又重于内修，即“服丹守一，与天相毕”。葛洪认为，草木埋之即腐，烧之成灰，服草木药可延年，但不能成仙。金丹之物，烧之愈久，变化愈妙；黄金入火，百炼不销，埋之，毕天不朽；故竭力主张服食金丹，以求长生成仙。在《金丹》等篇中，整理了汉魏以来炼丹著作《黄帝九鼎神丹》、《太清神丹》、《金液》及小饵丹方共30余种。通过烧丹炼汞，认识了物质的升华、还原作用，置换现象，反应的可逆性等，积累了不少古化学知识。《黄白》篇专述黄金、白银“制作法”，冶炼各种成分含量不同的铜、铅、镍等合金。

在内修方面，《对俗》、《至理》等篇系统地论述了吐纳、胎息、导引、行气之大要，是研究古代气功的重要文献。书中对道教其他方术，举凡养生、医术、仙药、辟谷、房中术、禁咒、符箓等亦皆述其梗概。

在儒道关系上，主张道本儒末，道高于儒。强调道者为万殊之源，儒者为大淳之流。儒道应相互为用，相互补充。《释滞》篇提出“内宝养生之道，外则和光于世”以及“以六经训俗士，以方术授知音”的内外两可，儒道双修的主张。

注本有陶弘景《抱朴子注》20卷，已佚。今人王明将多种传本加以校订，著有《抱朴子内篇校释》行世。

（丁贻庄）

Baogemilepai

鲍格米勒派 (Bogomili) 见基督教异端派别。

Bei Qi Zhen

北七真 道教全真道创始人王重阳的七位嫡传弟子。因对全真道的传播和发展作过贡献，被尊为北宗真人，并得到元世祖的诏封。

马钰：字玄宝，号丹阳，原名从义，字宜甫。山东宁海(今山东牟平)人。创全真遇仙派。著有《洞玄金玉集》、《神光灿》、《渐悟集》等。

谭处端：字通正，号长真。原名玉、字伯玉。山东宁海人。创全真南无派。著有《水云集》等。

刘处玄：字通妙，号长生。山东莱州(今掖县)人。创全真随山派。著有《仙乐集》、《至真语录》等。

邱处机：字通密，号长春。山东栖霞人。创全真龙门派。著有《磻溪集》、《大丹直指》、《摄生消息论》等。

王处一：号玉阳。山东宁海人。创全真嵛山派。著有《云光集》等。

北七真像(重阳宫碑刻)

郝大通：字太古，号广宁，原名璘，号恬然，自称太古道人。山东宁海人。创全真华山派。著有《太古集》等。

孙不二：马钰之妻，号清静散人。创全真清静派。著有《不二元君法语》。

王粹《七真赞》原以王重阳及其弟子马、谭、刘、邱、王、郝为"七真"。后因王重阳为元武宗封为重阳全真开化帝君，乃增孙不二为"七真"之一。全真道因有南宗、北宗之分，他们属北宗，故名北七真。

北七真大都出身于世家大族，有一定的社会地位和文化。如马钰有千金之产，曾身入儒门30年；郝大通为世宦之家，好读老庄之书。金人南侵后，社会动乱。他们或因不满异族之统治；或欲苟全性命于乱世；或感人生之无常，因而弃家修道。金大定七年(1167)，王重阳到山东传道，先后收他们为弟子。重阳死后，他们继承师业，分别在山东、河南、河北、陕西等地修炼传道；邱处机、王处一、刘处玄还分别受到金、元帝王的召见和封赐。他们虽各创一派，但宗教思想和修炼方式大致相似。他们师承王重阳三教合一的思想，以清静寡欲为修道之本，以炼气养神为修炼之要，以忍耻含垢、苦己利人为宗旨。

北七真的传世著作，大都收入《正统道藏》。

(羊华荣)

Bei Wu Zu

北五祖 道教全真道尊奉的北宗五位祖师。即王玄甫、钟离权、吕洞宾、刘海蟾、王重阳。

全真道为表明该派道统源远流长，称太上老君传道于金母，金母传白云上真，白云上真传王玄甫，王玄甫授钟离权，钟离权授吕洞宾和刘海蟾，吕洞宾授王重阳，王重阳授北七真。将全真道统上溯到老子，并尊神话人物王玄甫为全真道的始祖。后经元世祖、武宗的诏封，王玄甫等遂被全真道奉为"五祖"。全真道因有南宗北宗之分，王重阳等属北宗，故名北五祖。

王重阳自称吕洞宾曾授以修炼秘诀，故尊为师父，又尊刘海蟾为师叔，钟离权为师祖。北五祖中除王玄甫外，钟离权、吕洞宾、刘海蟾分别为唐末至宋初人，都有一定文化修养或社会地位，后隐居不仕或出家修道，其思想有儒有道。王重阳从道时间和他们至少相距百余年，不可能有师承关系。但他们的思想对王重阳有一定影响。

(羊华荣)

Beilajizhuyi

贝拉基主义 (Pelagius) 见基督教异端派别。

Benduhui

本笃会 (Order of St. Benedict) 天主教隐修会之一。一译本尼狄克派。529年由贵族出身的意大利人本笃(一译本尼狄克)所创。他手订会规，规定会士不得婚娶，不可有私财，一切服从长上，称为"发三愿"。每日必须按时进经堂诵经，咏唱"大日课"，余暇时从事各种劳动。会规要求祈祷不忘工作，视游手好闲为罪恶。嗣后该会规成为天主教修会制度的范本。

529年，该会在意大利中部卡西诺山的罗马神庙旧址建造第一座修院，至今仍为西欧著名修道院。会士们除完成日常的灵修活动外，还誊抄古籍及从事宗教艺术与教育事业，对保存欧洲古代文化遗产，有一定作用。该会传统尤重教会音乐，特别擅长于咏唱相传为格列高利一世创作的格列高利颂调。今法国、比利时和意大利等国的本笃会修院仍保持这一传统。当时入会者除平民外，也有贵族。会士中曾出现不少圣徒与学者，其中后来成为教皇者就有格列高利七世等40余人。

9世纪后，许多修院会规松弛。10世纪时，法国克吕尼修院首先发起改革运动，称"重整本笃会"。11世纪初在法国第戎附近的西多旷野又有西多会(一译西都会)产生，在法国夏特勒山圣徒勃罗诺创办有加都西会。15～16世纪时，因会士到殖民地传教，该会的隐修性质渐失。20世纪初，该会德籍、比籍及美籍会士曾相继来华传教，在北京曾创办辅仁大学。

(沈毓元)

Benjiao

本教 (Bon) 流传于中国藏族地区的古老宗教。或译钵教，俗称黑教。产生于藏族原始社会时期。8世纪以后，受到藏传佛教的影响，将一部分佛经改为本教经，并繁衍教义；而藏传佛教各派也吸收了本教的若干内容与仪式。现西藏东部和北部的部分地区，仍有本教流行。

历史 本教的发展，一般可分为笃本、伽本、觉本三个时期。笃本和伽本称黑本。觉本称白本，是本教的主流派。

① 笃本时期。远古时期的本教。据传在"天赤七王"时已盛行，是藏族进入父系氏族社会后的原始宗教。此时，本师已趋职业化，由父子、叔侄相传承。

② 伽本时期。相传在止贡赞普时，笃本已衰，伽本兴起。此时，在止贡赞普统治地区据说有"凶煞"，当地本师无法克制，止贡赞普从阗宾、祝厦、象雄等地请来三位本师：一位行巫觋之术，修火神法，传说他能骑鼓游行虚空，开放密藏，鸟羽截铁；一位则以色线、神言、牲血等占卜祸福休咎；另一本师善于交通鬼煞。从这时起，在藏族历史上才把早已流传的原始宗教中的一部分称为本教。伽本的巫师重视巫术、占卜、医药、星相和丧葬礼仪等，尤其重视占卜，以定吉凶。至今仍在门巴族、珞巴族流行。

③ 觉本时期。可分为三个阶段：(a)初期。相传有一绿裙大师，将某些本教经籍埋藏地下，然后又自行掘出，对经文作出某些新的解释并加入一些有关宗教礼仪的条文，始创觉本派。(b)中期。赤松德赞王下令本教徒改信佛教。胜宝师联合本教徒将一些佛典，改译为本教经典。此事为赤松德赞王严令禁止，牵连被诛之本教徒甚众。本教徒乃将未译完的经典，秘藏于岩洞中，后世又自秘藏处掘出，遂名为本藏法。(c)自朗达玛禁佛后，出身于藏娘堆地方的辛古鲁迦，在卫地本教发展较盛的达裕卓拉，将大量佛经改为本教经，别立各种不同之名相及诠释，将其埋藏于措安哲乌穷之岩石下；以后又自称发掘到大量古代本教经，使之流传于世。辛古之后又有穷波本教徒，亦将不少佛经改为本教经典。当佛教在西藏占统治地位后，各地黑本改佛经为本教经者更为普遍。

原始信仰 在原始社会里，本教主要崇拜天、地、水、火、雪山等自然物。以后，随着生产力和氏族社会的发展，对守护神和祖先的崇拜逐渐成为主要的信仰，并崇尚念咒、驱鬼、占卜、禳祓等仪式。

① 崇拜天。本教认为天是"三界"(天上、地上、地下)之上界，为神和灵魂所居之处，藏语称为"悉补"(天界)，日月星辰被奉为光明之神。吐蕃王朝举行会盟大典时，仍有"令巫者告于天地山川、日月星辰之神"的仪式。祭天时，用松柏枝叶焚起霭霭烟雾，认为烟雾把天和地连在一起，可以得福。为了接近神灵，古代高原氏族在山顶垒石为坛，由巫师站在神坛上呼喊天神，宰牲献祭。吐蕃王朝建立后，王室宣称自己祖先是"天神赤顿之子"，他降临世间，是作"吐蕃六牦牛部的主宰"，这个神话反映了"王权天授"观念。

② 重鬼右巫。本教认为世间诸物都有相应的鬼，包括人死后的灵魂也属于鬼类。人们得祸都因鬼在作祟。因此，在日常的生产和生活中，几乎事事都要向鬼献祭，以求平安。到原始社会末期，随着父权制的产生，以男性为中心的祖先崇拜随之出现，本教尤其强调世系传承，崇拜祖先的业绩。按照本教丧葬仪式，吐蕃赞普死后，其墓内分九格，中央置赞普尸体，敷以金。墓内装满各种财宝。由"葬辛"派本师守墓，本师和王室眷属的皮肤上均涂抹朱砂粉末调成的赭色作为丧家的标志，并用以辟邪。丧家不得与他人相见。本教曾普遍实行土葬和瓮棺葬，并视财力大小，在墓内配置各种陪葬品。拉萨和山南一带还盛行天葬和地面葬，他们相信尸体被鹫鹰或犬啄噬后，死者的灵魂能上天界。

③ 崇拜山川湖泊。西藏境内多雪山，雪崩、泥石流等灾害时有发生，因而形成了对雪山的崇拜。西藏高原上星罗棋布的湖泊经常产生一些特殊的自然现象，也使人们认为是湖神显灵。如拉摩南错湖，被认为是神湖，赞普对国事作出重大决策之前，先要请巫师到拉摩南错湖观看"圣影"，占卜吉凶。崇拜的山川、湖泊，据传有 37 处，其中包括珠穆朗玛峰、青海的积石山和青海湖等。

经典 有五宝库：①基础宝库；②高山宝库；③纯洁宝库；④总宝库；⑤行宝库。主要著作有《十万龙经》，其中又分为花、黑、白三部分。本教徒除精学五大"宝库"外，还要学习本教三经和五部大论。 (常霍青)

Bense Jiaohui Yundong

本色教会运动 (Indigenization Movement)

亚洲、非洲、拉丁美洲国家的基督教会为使基督教教义、礼仪等与本国传统文化相结合的运动。

从 18 世纪末叶起，欧洲与北美的基督教会兴起传教运动，传教士在世界各地宣扬教义，建立教会。他们自认为欧美文明优越，鄙视亚非各国的传统文化，往往以传播"西方观念与基督教理想"为己任。

19 世纪下半叶以来，亚、非、拉美各国人民的民族意识不断高涨，他们不但反对殖民主义在政治、军事、经济上的统治，而且也力求发扬民族传统，抵制西方文化的入侵，这在当地的基督教徒间也引起了反应。从20世纪初叶起，各地产生了使基督教与本民族文化相结合的各种主张与实践。在亚非各国的教会中，出现了以民族传统观念习俗和艺术形式来表达基督教教义与礼仪的种种改革。例如在崇拜仪式中，采用本民族喜闻乐见的乐器、曲调和舞蹈等。在埃及、伊朗、印度、泰国、日本、朝鲜等国，除了民族化的宗教音乐外，还出现具有民族风格的教堂建筑、宗教美术作品以及有民族化图案象征的各种木、石雕刻。在亚非拉国家基督教内，亦产生了逐渐摆脱西方神学影响、结合本国传统文化与现实斗争的神学思想。这些地区的教会，虽然在经济上，甚至在行政上，仍不同程度地依赖西方传教组织，但是教会内的民族因素正在不断增长。

近代基督教伴随西方殖民势力传入中国后，曾激起中国人民的反抗，教案此起彼伏，甚至爆发了大规模的义和团运动。一些有民族意识的中国教徒，反对不平等条约对外国教会的保护，主张中国教会脱离外国传教组织实行自立。到 20 世纪 20 年代，由于人民群众反帝情绪的高涨，爱国教徒中亦出现抨击帝国主义的主张，中国基督教自立运动一度有较大的发展。另一些中国教徒则提倡本色教会。1922 年在上海举行的中国基督教全国大会正式提出了本色教会的口号。大会产生了中华全国基督教协进会，担任大会及协进会会长的诚静怡曾指出："当今举国皆闻的'本色教会'四字，也是协进会所提倡。一方面求使中国信徒担负责任，一方面发扬东方固有的文明，使基督教消除洋教的丑号。"在中国提倡本色教会的基督教人士一再申明并不排外，对自立运动持一定的批评态度。他们提倡要使中国基督教从形式上、人事上、思想上逐步实现中国化。他们主张建造中国殿宇式的教堂，采用中国人创作的赞美诗歌和民族曲调，遵守中国的传统节令，编订适合中国国情的婚丧礼仪，培养中国教会的领袖人才等。他们也强调要研究如何使基督教义与中国传统的哲学、伦理思想相结合。在这一时期中，中国基督教内出现了民族化的教堂建筑、绘画、雕饰，以及采用中国曲调和中国教徒创作的赞美诗歌，甚至提倡佛教化的礼拜仪

式。亦有基督教学者如吴雪川、赵紫宸、韦卓民等，发表关于基督教与中国文化的著作，有的力求沟通或将基督教义与儒家哲学相融合，有的认为基督教可以补中国传统思想的不足，他们都试图以中国传统文化观念来表达基督教信仰。

历史事实表明，中国基督教自立运动代表当时爱国教徒中要求脱离外国势力，实现独立自办教会的主张，中国的本色教会运动则代表教内另一部分人的要求，认为仍应与外国传教组织合作，但须逐步使基督教与中国传统文化相结合。外国传教士中有的人曾对本色教会运动有所疑忌，但大多予以支持。（沈以藩）

bijiao zongjiaoxue

比较宗教学 (comparative religion) 见宗教学。

Bisa Dotang

比萨大堂 (Pisa Cathedral) 见教堂。

Biqiulin

俾丘林，Н. Я. (Никита Яковлевич Бицурин 1777～1853) 俄罗斯正教会派驻中国的传教士。教名雅金甫。1799 年在喀山神学院毕业，留校任教。1806 年，由戈洛夫金伯爵和喀山大主教联名推荐，任第 9 届俄罗斯正教驻北京传道团领班。不久，晋升为修士大司祭。1808 年率传道团抵北京。在北京期间，他经常穿中国服装，自称“何先生”，出入市廛，游览郊区，收集各种情报。1810年秋给沙俄伊尔库茨克总督特列斯金的情报中，包括清政府对俄、英和其他西方国家的态度，当时西方传教士在华的处境以及广州等地的对外贸易等资料，为当时正同法国交战的沙皇亚历山大一世制定远东政策提供了重要依据。1813 年，他用目测步量法，对北京城进行实地测绘，于 1817 年绘制成《北京城廓平面图》。他的一系列活动引起清政府注意，曾受到清政府理藩院尚书的训斥。但以后仍设法绘制了蒙古、准噶尔和西藏等地区的地图。他在北京供职 13 年后，于 1822 年回国。由于教会内部的倾轧，被控在北京任职期间玩忽职守，生活腐化；次年被革除神职，并流放到瓦拉姆修道院。1826 年迁到亚历山大-涅甫斯基修道院。不久到沙俄外交部亚洲司从事翻译工作。他对汉学有较深的造诣，曾被选为俄国科学院通讯院士。在其众多著译中，除翻译有《西藏志》、《资治通鉴纲目》、《大清一统志》、《四书》等中国典籍外，还有大量有关中国问题的专著、文章。（张 蜓）

Bihu Shi'ershi

庇护十二世 (Pius Ⅻ 1876～1958) 罗马教皇。原名尤金尼奥·帕切利。生于罗马一贵族家庭。1899 年受神父职，1901 年在利奥十三世治下进入教廷工作。1905 年任教廷议员。1914 年任教廷非常事务部秘书。1917 年受大主教职、任教廷驻德国巴伐利亚特使。1920 年改驻慕尼黑。1920～1929 年任教廷驻德国特使。1929 年担任教廷国务卿。1933 年代表教廷与希特勒政权签订政教协定，以保护天主教在德国的利益。1936 年出使美国，就两国政教关系进行谈判。1937 年，梵蒂冈与德国一度关系恶化，他曾以教廷国务卿身份向德国政府提出照会和备忘录，其中对纳粹有所指摘。1939 年 2 月当选教皇伊始，即致函伪满洲国皇帝溥仪，表示中国东北之“天主教的信众们及其正当之机构”，“理应服从合法政权”。9 月 1 日德军入侵波兰，教皇保持缄默。12 月 24 日，在《圣诞节文告》中提出五点和平纲领。次日在接见枢机团时声称：“让我们结束这场兄弟相残的战争，同心协力反对公敌无神论。”在第二次世界大战期间，庇护十二世因没有为受纳粹残酷迫害的基督徒和犹太人主持公义而受到国际舆论的广泛指责。战后，庇护十二世于 1947、1949 和 1950 年连续批准教廷圣职部发布命令，不准天主教徒接近共产党及进步组织，违者将受绝罚处分。这三个命令在中国广泛散发，造成严重后果。中国天主教反帝爱国运动开展后，庇护十二世在 1952、1954 和 1958 年连续发布通谕，力图反对中国天主教会走上独立自主自办的道路。

对于教义问题，他曾多次发表通谕。1943 年发出《奥秘身体谕》，强调教会是基督的奥秘身体；同年又有《预示圣灵感动谕》，表示希望教会重新重视对圣经的研究；1947 年发出《天主的中保谕》，论述教会礼仪；1950 年宣布“圣母升天”的新信条。（陆俊杰）

Bolinixiya zongjiao

波利尼西亚宗教 (Polynesian religion) 波利尼西亚地区先住居民的原有宗教。波利尼西亚为中南太平洋岛群的泛称。北起夏威夷，南至新西兰，包括萨摩亚群岛、汤加群岛、塔西提岛、社会群岛和马克萨斯群岛。属多神教。现仅残存遗迹于民俗中。最大的神是与天象有关的高位神坦噶劳，为诸神之始祖、万物之源。传说坦噶劳从一海贝中生出，他又用另一海贝造出大地、海岛，然后创造诸神灵。另说他用钓钩从海中钓出诸岛。坦噶劳有时被视为不再过问世事的逊位神或海神。其他重要的大神有人神坦纳、战神涂、和平丰裕之神朗歌、日神希罗及月女神希娜。还有一些较小神灵，其中有的被尊为祖先。此外，也有祭司和头人被奉为地方神。对诸神的崇拜方式，大体分为公开和秘密的两种，前者对较小神灵进行崇拜，如颂赞、赔罪等，由兼职祭司或巫师主持，一般人都可参加；后者只在祭司和头人的小范围内以秘传方式礼拜诸大神；最重要的神由地位最高的专职祭司供奉。崇拜活动包括献祭、歌唱、吟诵、狂饮、纵欲等，举行仪

式前要进行较长时间的禁食和禁欲。他们相信，人死后灵魂不按道德品行之好坏而是根据社会地位等级之高低决定归宿：头人的灵魂能够进入诸神所在之西天乐园；酋长或对部族有特殊贡献者的灵魂可升为较小神灵；普通人的灵魂则到苍穹之上或海洋之下被称为“波”的朦胧之处，然后逐渐消失。头人和酋长的丧葬礼节繁缛，要将死者置于独木舟或木棺中，然后安放在树上或高地上，或放入水中，任其随波漂流；普通人死后则实行土葬。波利尼西亚宗教普遍流行曼纳和塔布观念。 （汪振仁）

Boreboluomiduoxinjing

《般若波罗蜜多心经》 （*Prajñā-pārāmitā-hṛdaya-sūtra*） 佛教经典。简称《般若心经》或《心经》。唐玄奘译，知仁笔受。1卷。为般若经类的精要之作。在玄奘译出前有失译本《摩诃般若波罗蜜神咒》（旧题《摩诃般若波罗蜜大明咒经》）1卷，旧传鸠摩罗什译。现存异译本6种：①唐法月译《普遍智藏般若波罗蜜多心经》；②唐般若、利言等译《般若波罗蜜多心经》；③唐智慧轮译《般若波罗蜜多心经》；④唐法成译《般若波罗蜜多心经》；⑤敦煌发现译本《唐梵翻对字音般若波罗蜜多心经》；⑥宋施护译《圣佛母般若波罗蜜多经》。其中玄奘译本、失译本和敦煌本为“小本”，只有正文；其余为“广本”，有序、正、流通三分。玄奘所译为通常流行本。全经260字，阐述五蕴、三科、四谛、十二因缘等皆空的佛教义理，而归于“无所得”（不可得），认为般若能度一切苦，得究竟涅槃，证得菩提果。由于经文短小精粹，便于持诵，在中国内地和西藏均甚流行。近代又被译为多种文字在世界各地流传。

此经现存梵本有尼泊尔发现的广本和日本保存的各种传写摩刻小本两种。日本手抄贝叶梵本，约在609年以后制作。另外，在敦煌还发现《心经》的7种译本，其中广本与藏文大藏经所收录的《心经》相同，而与小本不同。

相传有注疏200余种。据记载，仅中国撰述即有40余种。最著名的有印度提婆《心经注》1卷；中国有唐新罗僧人圆测《心经赞》1卷，明旷《心经略疏》1卷，慧净《心经疏》1卷（敦煌发现），窥基《心经幽赞》2卷，法藏《心经略疏》1卷，宋智圆《心经疏》1卷等；日本有空海《心经秘键》2卷，最澄《心经释》1卷，真兴《心经略释》1卷，宗纯《心经注》1卷等。 （田光烈）

buhai

不害 （ahiṃsā） 佛教戒律和行持的一个原则。原意为不杀生或不伤害，即对一切有生命的物类不加伤害。不害一词最早见于印度的《广森林奥义》，“奥义书”列为再生族（婆罗门、刹帝利和吠舍种姓）断灭轮回的五种解脱方法之一。耆那教特别重视不杀信条，谓在一切生命中都有着灵魂，因此不害是信徒“正行”之一。佛教沿用这一概念，但视植物为“非情”，不作为不害的对象。《大乘广五蕴论》说：“云何不害？谓害对治，以悲为性。谓由悲故，不害群生，是无瞋分，不损恼为业。”说一切有部列为“大善地法”之一，小乘把杀人列为出家比丘四波罗夷戒（四重禁戒）之第三。按戒律条文规定，不杀的对象只限于人类；法相宗视不害为“善法”之一。大乘因强调慈悲为怀，普度众生，比小乘更重视不害的思想，故范围扩大到一切生命，要求做到身口意三业无犯，并在显教菩萨戒的十重戒（十波罗夷戒）中列杀生为首条。不害也是在家佛教徒必须遵行的五戒和沙弥的十戒之一。现代的印度甘地继承了这种不害的思想，构成他非暴力主义的哲学原则，认为不害不仅是“一切生命的原则”，也是“人类的基本法则”。 （黄心川）

Bukong

不空 （Amoghavajra 705～774） 唐代僧人。密宗祖师之一。全称不空金刚。师子国（今斯里兰卡）人。与善无畏、金刚智并称开元三大士。14岁在阇婆国（今印度尼西亚爪哇）随金刚智来华。唐开元八年（720）至洛阳。一说西域人，幼随舅父到内地，10岁游武威、太原，15岁遇金刚智。开元十二年在洛阳广福寺受比丘戒，此后学习汉、梵经论，并随金刚智译经。金刚智卒后，奉遗命至天竺龙智处秉受密法。初至南海（广州）为探访使刘巨邻留请传法。开元二十九年（一说天宝二年），奉诏赍送国书，率弟子等37人从普贤阿阇黎重受灌顶，学习密法3年。后又周游印度，于唐天宝五载（746）返长安。携回梵本经100部，计1 200卷，以及师子国王尸罗迷伽的国书、大般若经夹和方物。天宝十五载奉诏住长安大兴善寺开坛灌顶。安禄山攻陷长安后，他秘密派人与肃宗通报消息。至德二载（757）唐室还都后，备受肃宗礼遇。乾元元年（758）肃宗敕命将长安、洛阳诸寺及各县寺舍、村坊凡旧日玄奘、义净、菩提流支、善无畏、宝胜等携来的梵夹全部集中大兴善寺，交不空翻译。所译显密教典共110部，143卷。卒后，代宗敕赠“司空”，谥大辩正广智不空三藏和上。受法弟子数以万计，受比丘戒弟子也有2 000人。著名的有含光、惠超（新罗人）、惠果、惠朗、元皎和觉超，号称六哲。惠果后传法于日僧空海，空海归国后创真言宗，后世称为东密。

（郭元兴）

buzheng

不争 道教教义。认为天地万物以及为人处世都要顺乎“天理”而不能强求。《老子》中有多处提到“不争”。认为“天之道，利而不害；圣人之道，为而不争”，“天之道，不争而善胜”，“夫唯不争，故无尤”。道教承袭并衍化了不争的概念，使之成为道教戒律的一项内容。规定“容非忍性”，不论是非，“圣人不与俗人争，有争，避之高逝，俗人如何能与之共争乎”（《老子想尔注》），认为与人争会

招致灭亡，不争不会遇害，能无往不胜。后世的道教内丹家又把不争和修炼联系起来，认为追求长生的人，不劳累精神，不追求禄位，不贪图财富，“不与俗争”。

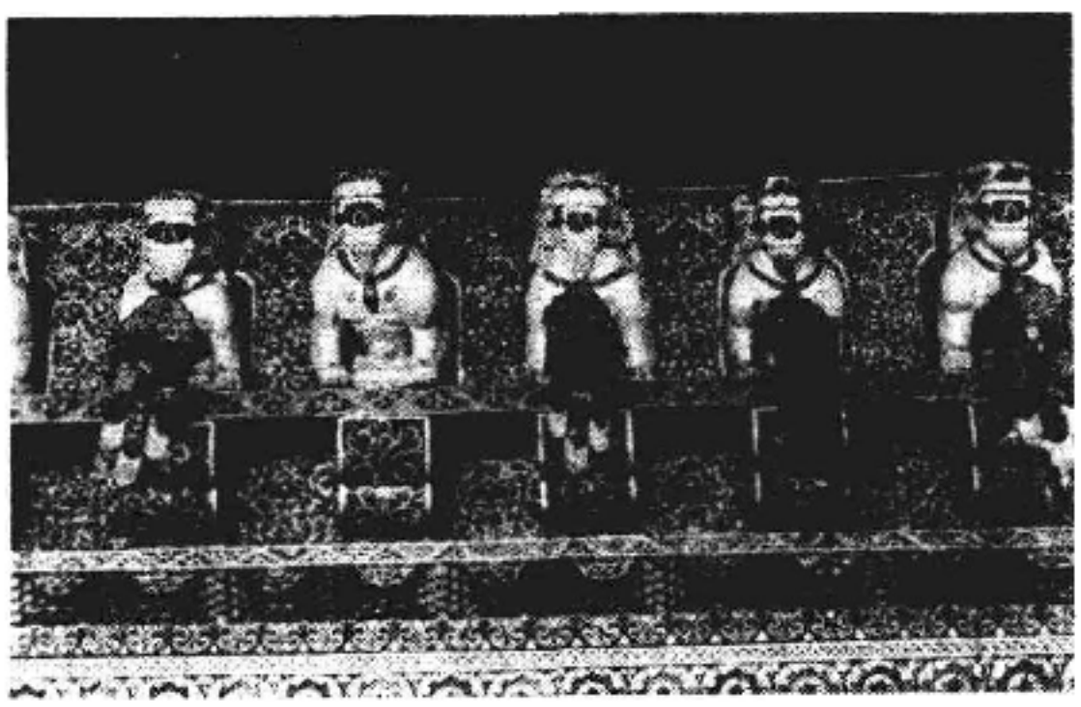
（陈耀庭）

Budalagong

布达拉宫 西藏著名佛教建筑。位于西藏拉萨盆地中央突起的红山上。木石结构，依山势构筑，共13层，高117米，东西长约360米。宫墙用石头和三合土砌成，厚达3米，坚固壮观。宫内有壁画、灵塔、雕塑等，是一大艺术宝库。为现存举世瞩目的著名建筑之一。

据史书记载，7世纪时，唐文成公主与吐蕃松赞干布联姻，松赞干布为公主营建宫室，始建布达拉宫。但大规模的营建迟在17世纪。1645年，五世达赖喇嘛令第巴·索南饶丹主持扩建布达拉宫，历时8年，建成白宫部分。1653年，他自哲蚌寺甘丹颇章迁居布达拉宫。1690年，在第巴·桑结嘉措的统一经营下，集中全藏人力、物力营建红宫部分，历时3年，到1693年完工。经过半个世纪的多次扩建增修，布达拉宫才具有现在的规模。

白宫是达赖喇嘛生活起居的宫殿。由布达拉宫正门拾级而上，经过廊道，有一个离地面60多米，面积1 600平方米的广场，这是过去供达赖喇嘛进行喜庆娱乐活动的平台。平台东西两边各有楼房，从平台走上宫殿，并列着三排木质扶梯。当中的扶梯供达赖专用，两边扶梯则供僧众和官员上下。扶梯之上称德阳厦（堂），楼上东墙绘有松赞干布向唐请婚及文成公主进藏图画；北墙绘着文成公主进藏故事以及到拉萨时受到隆重欢迎的场面。北佛殿供有五世达赖喇嘛的坐像，其上覆盖金色屋顶，



宫内雕梁

外观富丽堂皇。内有达赖喇嘛读经室。东佛殿（措木钦厦）正中供着格鲁派创始者宗喀巴的坐像，其周围环绕着数十尊小型的金佛。壁画绘有唐金城公主进藏故事。其旁又有一座经堂，供奉宁玛派祖师莲花生。

红宫在布达拉宫的中央，供奉历代达赖喇嘛的灵塔。其中以五世达赖喇嘛的灵塔为最大，塔高达14米，用3 721公斤的黄金和无数珍珠宝石镶嵌。五世达赖喇嘛遗体为坐式，两侧安置着十一世与十二世达赖喇嘛遗骸的小灵塔。西佛殿（司西平措）是五世达赖喇嘛的享堂，也是红宫最大的玄殿。五世达赖喇嘛进京朝见清顺治皇帝的壁画，处于显要部位。

现存布达拉宫最古的建筑是法王洞。9世纪时，布达拉宫因吐蕃内乱遭到破坏，仅存法王洞。洞内供着据传为松赞干布生前所造的他自己和文成公主、尼泊尔尺尊公主等人并列的塑像。（参见彩图插页第11页）

（林子青）

Budun Renqinzhu

布敦·仁钦朱 （1290～1364） 藏传佛教学者、夏鲁派创始人。亦称布敦·宝成。元人译作“卜思端”。原属绰浦噶举派。学习过噶举、噶当、萨迦等派教法，佛学知识广博，写了不少佛学和历史的著作。其德格版《全集》共26函，200余种。对西藏所传重要显密经论注释颇多，并首次编订了藏文大藏经丹珠尔部目录。著有《善逝教法史》（亦称《布敦佛教史》）一书，是研究藏传佛教发展史的名著。14世纪中，受夏鲁地方封建势力阶氏家族迎请，到夏鲁寺主持寺务，寺院得以重新扩建，门徒众多，从此名声大噪。元朝末年，顺帝曾请他进京传法，未成行。卒后，夏鲁寺开始有了转世系统，学说为其转世后辈及弟子所承袭。

（索文清）

Buhali

布哈里 （Muḥammad b. Ismā‘īl b. Ibrāhīm al-Bukhārī 810～870） 中世纪伊斯兰教圣训集录家、圣训学奠基人。因其出生于中亚布哈拉，故人称“布哈里”（布哈拉人）。10岁开始投师求学，熟读圣训，学习教法。18岁设帐讲学。后为进一步采录、研究圣训，在广阔的哈里发国家领土内长途跋涉，寻访圣训传述家、收藏家和背记人，全面搜集圣训正文和传述系统，探讨圣训学上的疑难问题。他对传述人的要求严格，凡是他接触过的传述人，都要对他们进行认真的研究分析，弄清他们的思想主张、政治倾向、道德修养和经历，以便分别等级，考虑其可否信赖。他在辑录和考证圣训时，始终遵遁如下原则：①传述人必须是公正可靠的；②传述线索必须前后连贯而无中断和遗漏传述人的现象，并且还要上溯到一位著名的圣门弟子；③传述人和受传人必须是同时代的人，而且内容要口耳相传；④传述系统中传述人应不少于4人。据穆斯林学者考证，他曾访问过1 080个长老，听取并记录了60万条圣训素材，用16年时间进行综合分析和研究，然后经过筛选，把穆罕默德的言行与其门弟子的言行和再传弟子的教法判例加以区别，列出7 397条他认为真实可靠的圣训，再经过认真“评论”和比较，依照“信仰”、“礼拜”、“朝觐”、“斋戒”和“圣战”等题材和教法门类，编为《布哈里圣训实录》。书成，蜚声学界，随之成为各家各派进行学术研究、演绎教法的重要依据和讲学教材。

重要著述除《布哈里圣训实录》外，还有《圣门弟子和再传弟子的教法判例》、《人的行为被造问题》、《孝顺父母》、《大史》和《小史》等。

（马忠杰）

Bulangzu zongjiao

布朗族宗教 (Bulang national religion)

中国布朗族固有的宗教。该族约5.8万人(1982)，大多聚居于云南省西双版纳傣族自治州勐海县布朗山、西定和八达地区。现在大多数居民信仰小乘佛教。但本民族固有的宗教则同佛教相结合，成为其主要信仰。

鬼神崇拜 布朗族认为日月星辰、风雨雷电以及山林、河流等自然体和自然现象都有灵性，都受鬼神主宰。

① 山神。居住在山区的布朗族特别尊奉山神，重视山神祭祀。他们认为山神掌管山林，每年须供祭4次以保安宁。墨江的布朗族每年农历正月初五或初六，要以米、酒、茶、纸钱和红公鸡祭祀山神。白摩(巫师)杀鸡、点香、烧纸钱、念咒祈祷。祷毕再烧纸钱，或将纸钱沾鸡血贴于树上，表示奉献。

② 社神。村寨的守护神。各村寨中央设有寨心木桩，周围以石块砌成高台，表示为社神所居。也是祭祀的社神中心。墨江的布朗族每年农历二月间，用牛一头、公

寨神庙

鸡一对、谷一斗、米一升、香一把为祭品，在"神林"中祭祀社神。由白摩用削尖的栗木棍杀牛，割下牛头挂在树上，同时献鸡、烧香。祭毕，全村老少在树下聚餐。妇女特别是孕妇及其丈夫禁食牛头、鸡头。祭后三天内不准下地劳动，不能接近大树。(参见彩图插页第43页)

③ 水鬼。勐海县布朗族认为一种名"苦拉"的水鬼，在鬼中的地位最高。他们形容水鬼是人头蛇身，每当下大雨、涨大水时就出来作祟。人见之即死。要请祭司在河边念经，将饭盒、土锅、碗筷等丢入河里，供其享用。为与水鬼隔离，他们严禁引水进寨，并不准在寨内挖沟修塘或凿井储水。

④ 火神。崇拜礼仪甚多。在刀耕火种年代，每年烧地要先祭火神，祈求保护生灵，不要烧越出界，伤害人畜。在家里，房屋正中的方形火塘是祭火神的主要地方。凡婚嫁、丧葬、过继子嗣等重大事件，都要在火塘边举行祭礼。并有不准跨越火塘、不准脚蹬火塘上的三脚架以及在火塘上放置鞋袜衣裤等禁忌；否则，便认为会触犯火神，祸及全家。墨江的布朗族认为灶神能保祐合家平安和六畜兴旺。在除夕吃团圆饭前，需先以糯米(或高粱)饭团、肥肉、酒等置于灶头，合家跪拜祭祀灶神。此外，在二三月间还要祭灶。祭时供茶、酒、饭各一碗，由家长持鸡拜献，然后杀鸡，拔毛沾血贴于灶上。

⑤ 土神。凡耕地、开荒或盖房等动土事项，都要祭祀土神。墨江布朗族每年正月祭土神，要用公鸡一只、谷一升、米一碗、茶一杯、酒半斤。祭时，除家长与白摩在家外，其他家庭成员均须外出。特在门外立一木桩，上顶雨帽，示意禁人入内，由白摩念咒，祈求土神保祐人口平安、粮食丰收。然后杀鸡并将内脏埋于大门右角。祭毕，白摩与家长煮食鸡肉，其余祭品由白摩带走，而后通知家人归来。

祖先崇拜及丧葬仪礼 布朗族家族共同奉祀的男性祖先称"代袜么"；女性祖先称"代袜那"。在家族长家安放一个长宽各约一米余的篾筐，中置剪刀、镰刀、矛头、手帕、蜡烛等祖先遗物，称为"胎嘎滚"，作为祖先的象征。他们认为胎嘎滚是力量巨大的灵物，可以驱邪镇鬼，保护家人兴旺发达。每逢节庆、尝新以及迁徙时，都要由家族长主持祭祀胎嘎滚。族长更换，胎嘎滚便转到新族长家中，如果家族长绝嗣，则将胎嘎滚火化或投入河中。

族中有人死亡，全村停止劳动一天。出殡时，先由祭司(达曼)祈祷，保祐儿童灵魂平安住在村里。然后，他手持火把走在送殡者前头，送死者到村寨公共墓地埋葬。按年龄大小，墓地分上、中、下三台(级)，老者葬于高处，中年葬于半坡，青年葬于下部。产妇及孕妇死亡埋于最低处。禁止自杀等非正常死亡者葬于公共墓地。尸体一般头朝东，仰面直肢葬。巫师用火把烧死者头发，表示家属与死者断绝关系。安葬后，巫师沿路驱鬼叫魂，进寨后又向社神祷告。

谷魂崇拜 布朗族认为谷种来之不易，并有许多神奇的传说。每年农历五月播种时，各户在山地中选一块地作为"母地"，请祭司祝祷，镇邪祛魔，祈求谷苗茁壮。在谷苗长到5寸时，达曼通知各户祭谷魂，请僧侣到地里念经、滴水。并在地下埋石头三块，不许践踏；认为这样可以留住谷魂。薅草前，也要祭谷魂，请祭司到地里念经，由主人"叫谷魂"。认为经过叫魂，庄稼才能长得茂盛，籽粒饱满。在抽穗结实时，如果谷穗得病，就认为谷魂离去，要请巫师念经、滴水。收割前，各家选择吉日，到地里摘穗，春新米做饭，尝新祭神；然后开镰收割。收割要先割母地的谷子，并另行打包储存。打谷和进仓，均须择吉举行叫谷魂仪式。进仓后，要把母地收获的谷穗压在谷堆上面。他们认为留住谷魂，谷子才能久储而耐吃。

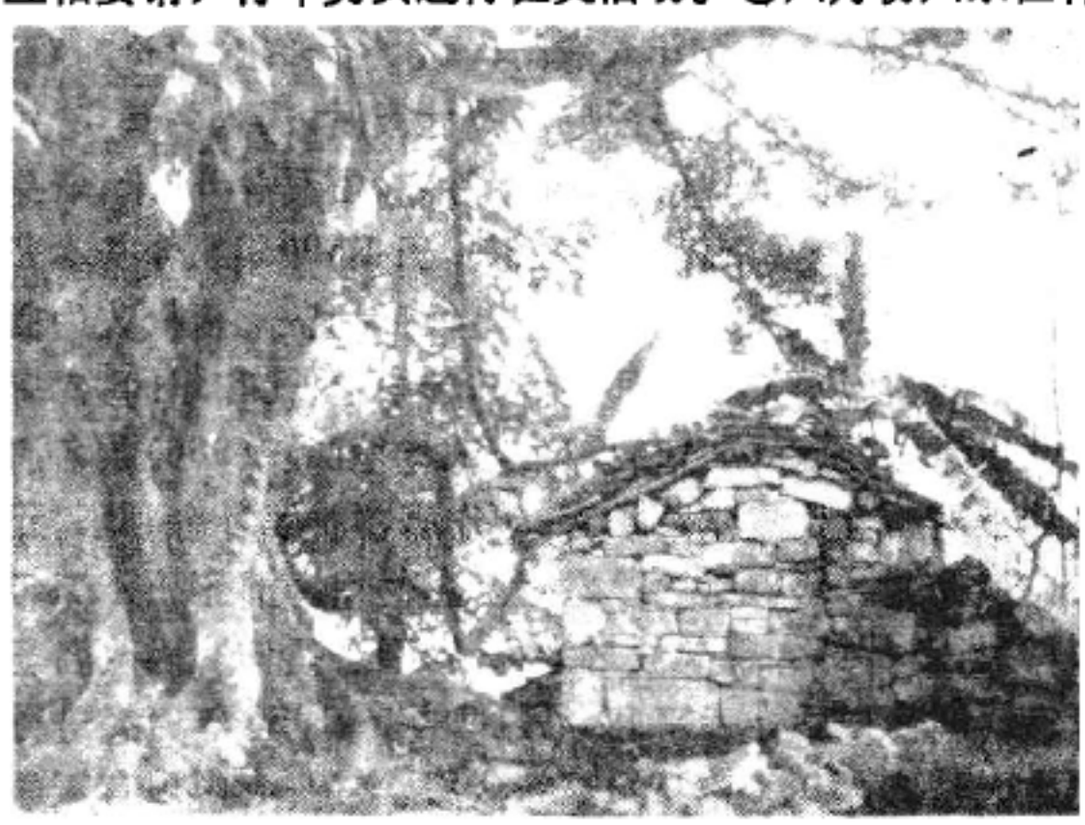
巫师和祭司 有达曼和白摩两种。过去达曼又是村寨的执政者和祭司，负责全寨土地分配、租借，与外寨交涉、接纳外来户等事务；主持祭祀、婚丧仪式以及节日活动。在村寨成年男子中卜选产生，无任期年限。如果寨中发生猛兽咬伤人畜，或鸡狗等牲畜跳上寨心神桩的高台，

就认为是达曼不称职的征兆，必须重选。白摩是专门主持驱鬼叫魂等宗教活动的巫师，多半为父子相承，他们略知草药，能为人治病。达曼和白摩一般都参加生产劳动。另有“布占”、“借相”，由还俗僧侣担任。他们一般都懂傣文经典，是较大的宗教活动的组织者；除为人诵经占卜外，大多也从事生产劳动。（王树五）

Buyizu zongjiao

布依族宗教 (Buyi national religion) 中国布依族固有的宗教。该族约212万人(1982)，主要分布在贵州南部和西南部地区，有少数分布在云南。佛教和道教传入较早。鸦片战争以后，天主教开始传入，19世纪80年代中法战争后，又得到进一步的传播。但本民族固有的宗教信仰，仍相当流行。

布依族擅长种植水稻，人称水稻民族。农业祭祀特别盛行。主要的每年有4次：①农历三月初三祭树神或山神。用猪头、五谷和花纸等祭求山神保祐全村人畜平安。寨中除老年外全部上山，名为“躲山”。祭毕，“榔头”(村寨头人，或称寨老)宣布狩猎规约及备耕事宜，成年男子便可上山狩猎。该日禁止外人进寨，违者，必须对日后村寨发生的一切灾祸负责。有些地区则在该日杀狗互相宴请，青年男女进行社交活动。②六月初六祭社神或土地神。敬拜石刻的男女神像，或由入寨资格最老的长者扮神。杀猪杀鸡供祭，祈求五谷丰登，人畜兴旺。参加祭祀者忌穿白衣或花衣(认为白与花象征虎豹)；奉献祭品时不能说话。祭毕，分食祭品。有的地区在六月间的牛日或虎日，请鬼师念“咒经”，祭扫田坝。各家均用彩色纸剪成三角旗或纸马、纸船，插于田间，禳灾祈福，预祝五谷丰收。镇宁六马地区，不论大人小孩六月初六都要带一只熟鸡到河边或箐沟边去，吃后再洗澡；青年男女进行社交活动。③九月初九庆祝丰收或“扫寨”。用猪、牛献祭，扫除妖魔，祭期为三天。祭时，在村寨路口用两把木刀和一些冥纸等作标志，禁止外人入寨，三天祭扫期内，本寨也不许持水、火及其他物品外出。因事外出者，须过了三天祭期才能回寨。④腊月初八祭祀土地神。用公鸡或猪头献祭，祈求土地保祐。



山 神 庙

祖先崇拜也备受重视。每家堂屋都有神龛，供奉祖先灵位。这被认为最神圣之处，不许外人触动，也不准置放杂物。灵位前置桌一张，专供节日祭祖之用。布依人认为，人死后，灵魂虽离开肉体转到阴间，但仍同生前一样生活，并能保祐子孙后代。每年除夕接祖灵返家享祭。祭品按不同习惯，或糯米粑粑，或肉或鱼，或汤或茶不一。送祖仪式大多在春节三天内举行。此外，除部分接近汉族地区，尚有清明扫墓和七月半祭祖的习惯外，一般不再祭祖。

因为相信祖灵能保祐子孙，故重视丧葬礼仪。一旦老人去世，丧家要立即去舅父和亲友家报丧，同寨同族多来协助为死者梳洗换装，筹办丧事。举丧之日，亲友都要带纸钱、纸幡以及米和猪羊肉等前来吊唁，谓之“祀信”。丧家置办酒席，款待吊唁宾客。一般须请巫师或道士念经2～3天。出殡时由其子或近亲在棺材之前“引路”。下葬后，由其子首先铲土掩埋，随后参加送葬的诸亲友轮流铲土垒坟。坟堆成形后，上撑伞一把，再立墓碑。（雷广正）

Bupai Fojiao

部派佛教 (Sectarian Buddhism) 见印度佛教。

C

Caishen

财神 见道教俗神。

Caiba Gonggaduoji

蔡巴·贡噶多吉 (1309～1364) 元代藏族学者。西藏十三万户中最后一任蔡巴万户长。出家为僧后，取法名格微罗追。曾来内地向元朝朝贡。以编纂藏文大藏经甘珠尔部目录知名，与西藏佛学大师布敦·仁钦朱有过往来。元至正六年(1346)撰《红史》一书，系研究藏族古代历史的重要著作。曾联合萨迦、雅桑等地方势力与帕竹·绛曲坚赞作战失败，领地尽为帕竹夺占，蔡巴实力从此衰竭。 (索文清)

Cantongqi

《参同契》 道教经典。全称《周易参同契》。作者魏伯阳，为东汉炼丹术士，生卒年不详。一说名翱，号伯阳，自号云牙子。会稽上虞(今属浙江)人。生平事迹，正史无载。晋葛洪的《神仙传》载有魏伯阳进山修炼、服丹成仙等事。《参同契》下篇有"郄国鄙夫"一段，似其自述。现

周易参同契卷上
周易参同契
长生陰真人注
乾坤者易之門户
紫辭曰乾坤其易之門户邪乾陽也坤陰
也陰陽合德而剛柔有體陰陽者氣也剛
柔者形也東陰陽之氣成金水之形易者
變易也象其物宜金象乾以其剛直水象
坤以其柔順金水合體凝而正堅是變易
也金性不敗朽是為易物質是不易也萬
物變化必由陰陽之中如人出入皆從門

周易参同契

存3卷，系借《周易》爻象的神秘思想来论述炼丹修仙的方法，将"大易"、"黄老"、"炉火"三者参合，谓修丹与天地造化同途，故托易象而论之。认为万物的产生和变化，皆由阴(坤、雌)阳(乾、雄)的交媾，相须不离，使精气得以发舒的结果。欲求长生不死，必须顺从阴阳变化，掌握坤乾六十四卦运行规律，从事修炼，即所谓炼丹。《参同契》兼及内丹、外丹，是较早论述炼丹炉火的主要著作，但重点是内丹。此书对道教修炼术影响甚大，被奉为"丹经之祖"，对宋代理学亦有影响。后世注家甚多。最著者有彭晓《周易参同契分章通真义》3卷，朱熹《周易参同契考异》1卷，陈显微《周易参同契解》3卷，俞琰《周易参同契发挥》3卷，陈致虚《周易参同契分章注》3卷，均收入《正统道藏》。 (卿希泰)

Canshen

蚕神 见道教俗神。

Caotang

草堂 北宋佛教禅宗云门宗僧人。越南草堂禅宗派的创始人。生卒年和姓氏不详。11世纪中叶至占婆(今越南中部)，弘传佛教。1009年越南李朝国王李圣宗征伐占婆，草堂被俘至升龙(今河内)。李圣宗发现他为中国禅师，精通佛学，应对如流，备加重视，封为国师，赐居升龙开国寺。后卒于当地。

草堂为云门宗名僧雪窦重显的弟子，承袭重显法统，创草堂禅宗派，亦称雪窦明觉派，主要传《雪窦百则》，倡禅净一致，即实行禅宗的修禅与净土宗的念佛相结合。草堂禅师深受李朝皇室、大臣的支持，李圣宗、英宗、高宗三个国王和太傅杜武、杜常等为草堂禅师的历代传承弟子。 (梁志明)

Caotangsi

草堂寺 中国佛教三论宗祖庭。位于陕西户县圭峰北面。后秦弘始三年(401)姚兴迎龟兹(今新疆库车)名僧鸠摩罗什来长安，待以国礼，请住逍遥园演讲、翻译佛经。后于园旁"构一堂，以草苫盖"，称"大寺"。弘始八年后，罗什住寺，至十五年入寂。其间，罗什译出《中论》、《百论》、《十二门论》等众多经典。罗什寂后，门人为其立"姚秦三藏法师鸠摩罗什舍利塔"于寺内，塔高2.33米，塔身八面十二层，造型奇特，雕镌精美，历1 500年至今基本完好。魏末周初，大寺一分为四，草堂寺即其一。唐代改为栖禅寺，天宝初年，飞锡法师住寺弘扬净土；元和年间，宗密禅师也常驻锡此寺，从事撰述。宋乾德四年(966)改名清凉建福院。金代复称草堂寺，曾作亭覆护罗什舍利塔。元代，逍遥园、栖禅寺、草堂寺三名并用。清雍正十二年(1734)，罗什门人僧肇被封为"大智圆正圣僧"，因改名圣恩寺。同治以后，寺宇几全毁。1952～1956年曾经进行两次大整修，1981年开始翻新大殿、僧房。寺内现有新建大殿五间，内供阿弥陀佛座像一尊，日本赠鸠摩罗什木雕座像一尊；回廊十二间，内壁嵌列古碑石二十余方；钟楼一间，内放明钟一口；鼓楼一间，内竖《定慧禅师传法碑》。13世纪中，日僧日莲据罗什所译《妙法莲华经》创日莲宗。1980年，日莲宗代表团曾参拜草堂寺；1982年再次访问中国，并在草堂寺与中国佛教界人士联合举行盛大法会。 (陈景富)

Chasiding

查斯丁 (Justin Martyr) 见基督教。

Chanzong

禅宗 中国佛教宗派。主张修习禅定，故名。又因以参究的方法，彻见心性的本源为主旨，亦称佛心宗。传说创始人为菩提达摩，下传慧可、僧璨、道信，至五祖弘忍下

分为南宗惠能，北宗神秀，时称"南能北秀"。

史略　佛教传入中国后，禅学或修禅思想一直获得广泛的流传，在东汉至南北朝时曾译出多种禅经，禅学成为相当重要的流派。相传菩提达摩于六朝齐、梁间从印度渡海东来，梁普通（520～526）前后到洛阳弘扬禅法。因其禅法不为当时佛教界所重，乃入少林寺安心壁观，以"二入四行"禅法教导弟子慧可、道育等。慧可从达摩6年，达摩授以《楞伽经》4卷。后隐居于舒州皖公山（今安徽潜山东北），传法于僧璨。僧璨受法后又隐于舒州司空山（今安徽太湖北），萧然静坐，不出文记，秘不传法。唯有道信侍璨9年，得其衣法。后至吉州（治所在今江西吉安）传法，尝劝道俗依《文殊说般若经》一行三昧，可见其除依《楞伽经》外，还以《般若经》为依据。后住湖北黄梅双峰山（一名破头山）30多年，主张"坐禅守一"，并传法于弘忍。其另一弟子法融在金陵（今江苏南京）牛头山传牛头禅。

弘忍得法后即至双峰山东冯茂山（一作冯墓山）另建道场，名东山寺，时称其禅学为"东山法门"。其"萧然静坐，不出文记，口说玄理，默授与人"的作风，开中国佛教特有的禅风，对后来禅宗发展影响甚大。著名弟子有神秀、慧能、惠安、智诜等。相传弘忍为选嗣法弟子，命大家各作一偈，时神秀作偈："身是菩提树，心如明镜台；时时勤拂拭，勿使惹尘埃。"弘忍认为"未见本性"。慧能也作一偈："菩提本无树，明镜亦非台；本来无一物，何处惹尘埃。"弘忍认可，并秘密传以衣法，为第六代祖。慧能得法后南归，隐居15年，继至曹溪住宝林寺。后应请在韶州大梵寺说摩诃般若波罗蜜法，并传授无相戒。嗣法弟子有行思、怀让、神会、玄觉、慧忠、法海等40余人。法海集其言行为《六祖坛经》，是为南宗。神秀于弘忍寂后至荆州当阳山玉泉寺弘禅，20余年中门人云集，是为北宗。神会先后在南阳、洛阳大弘禅法，南宗遂成禅宗正统，慧能宗风独尊于天下。神秀北宗则门庭寂寞，传不数代即衰亡。

经典　该宗所依经典，先是《楞伽经》，后为《金刚经》，《六祖坛经》是其代表作。

理论　提倡心性本净，佛性本有，见性成佛。主要依据是达摩的"二入"、"四行"学说。"二入"指"理入"和"行入"。理入是凭借经教的启示，深信众生同一真如本性，但为客尘妄想所覆盖，不能显露，所以要令其舍妄归真，修一种心如墙壁坚定不移的观法，扫荡一切差别相，与真如本性之理相符，寂然无为。这是该宗的理论基础。行入即"四行"：报怨行、随缘行、无所求行与称法行，属于修行实践部分。慧能继承这一学说，在《六祖坛经》里主张舍离文字义解，直彻心源。认为"于自性中，万法皆见；一切法自在性，名为清净法身"。一切般若智慧，皆从自性而生，不从外入，若识自性，"一闻言下大悟，顿见真如本性"，提出了"即身成佛"的"顿悟"思想。其禅法以定慧为本。定慧即"无所住而生其心"。"无所住"指"定"，"生其心"即"慧"。慧能从"无所住而生其心"的经文中，悟出了定慧等学微旨。禅宗的一切思想，皆从此义引申扩充而来。

发展和演变　慧能著名的弟子有南岳怀让、青原行思、荷泽神会、南阳慧忠、永嘉玄觉，形成禅宗的主流，其中以南岳、青原两家弘传最盛。南岳下数传形成沩仰、临济两宗；青原下数传分为曹洞、云门、法眼三宗；世称"五家"。其中临济、曹洞两宗流传时间最长。临济宗在宋代形成黄龙、杨岐两派。合称"五家七宗"。

沩仰宗。沩山灵祐及其弟子仰山慧寂创立。其修行理论继承和发扬道一、怀海"理事如如"的精神，认为万物有情皆有佛性，人若明心见性，即可成佛。

临济宗。义玄创立。因义玄住镇州（治所在今河北正定）临济院而得名。提出"三玄"（三种原则）、"三要"（三种要点）、"四料简"（四种简别）、"四照用"（四种方法）等接引学人。因其机锋峭峻，别成一家。

曹洞宗。洞山良价及其弟子曹山本寂创立。其教法"五位君臣"说，从理事、体用关系上说明事理不二、体用无碍的道理。

云门宗。文偃创立。因文偃住韶州云门山（在今广东乳源县北）光泰禅院而得名。其禅风被称为云门三句："函盖乾坤"，"截断众流"，"随波逐浪"。常用"顾"、"鉴"、"咦"三种表示，接引学人，表现出"刚劲"的宗风。

法眼宗。文益创立。南唐中主李璟赐谥其为"大法眼禅师"而得名。提出"理事不二，贵在圆融"和"不著他求，尽由心造"的主张。以"对病施药，相身裁缝，随其器量，扫除情解"，概括其宗风。

黄龙派。慧南创立。因其住黄龙山（在今江西南昌市）而得名。法门为"道不假修，但莫污染；禅不假学，贵在息心"。

杨岐派。创始人方会。因住杨岐山（治所在今江西萍乡县北）而得名。时人称其兼百丈怀海、黄檗希运之长，得马祖道一大机、大用，浑无圭角，宗风如龙。

禅宗五派的思想，相差无几，仅是门庭施设不同，接引学人方法有所区别，以致形成不同宗风。法眼宗文益在他所著《宗门十规论》中指出："曹洞则敲唱为用，临济则互换为机，韶阳（指云门——引者）则函盖截流，沩仰则方圆默契"，指出四派不同之点。法眼宗的宗风则为"一切现成"。

禅宗在五家七宗以后，禅风有所改变，有"颂古"、"评唱"等一类禅门偈颂行世。后有克勤作《碧岩集》，影响很大。从此禅宗机用变成逢场作戏。后克勤弟子大慧宗杲销毁《碧岩集》刻版，想杜绝不明根本、专尚语言的禅病。但不久又有刻版重出，宗杲的预定目的未能达到。后来他提倡"看话头禅"，将"敲门砖"给发心参禅者，深受士大夫们欢迎。这种佛儒合流倾向，影响到宋明理学的形成。宗杲又反对正觉所倡导的"默照禅"，称之为"邪禅"，认为是不求妙语，只以默照。实际上看话头禅应用慧能定慧等学中的"慧学"，默照禅应用其中的"定学"，两家只是方法上的不同。这两家禅学，自宋以后，经元明清三代，至今不绝。

正值禅宗流弊严重，临济、曹洞互争短长时，法眼宗

延寿编《宗镜录》100卷，对各派宗旨分歧持调和态度，目的是扶衰救弊。但此书在100年后才刻版流通，不久又被增改，至明代才恢复旧观。清雍正年间曾被推崇一时，但始终未在禅门中发挥应用。以后金元间有曹洞宗行秀，元有临济宗明本，明末清初有临济宗圆悟、曹洞宗元贤等宗师，继续弘扬禅法，都未能挽回颓势，并陆续出现三种情况：①宋初，不断有人提倡禅净合一；②为争夺法统，临济宗后人歪曲云门宗的传承，把云门、法眼两宗归属于南岳怀让一系，而将青原行思一系说成只有曹洞一宗；③清帝雍正撰写《拣魔辨异录》，以政治威力干涉禅宗内部纠纷，迫使被压制的派系所属各大禅寺，如杭州灵隐寺等，改换门庭。禅宗至此奄奄一息。清代中叶后净土信仰普遍，禅宗已成强弩之末，不穿鲁缟。近代以来的禅寺，实际都已成为禅净合一的寺院。

影响 禅宗在中国佛教各宗派中流传时间最长，至今仍延绵不绝。它在中国哲学思想上也有着重要的影响。宋、明理学的代表人物如周敦颐、朱熹、程颐、程颢、陆九渊、王守仁都从禅宗中汲取营养。禅宗思想也是近代资产阶级思想家如谭嗣同、章太炎建立他们思想体系的渊源之一。对外传播亦甚广。8世纪，新罗僧信行入唐从神秀受法，将北宗禅传至朝鲜。道义从马祖弟子智藏受法，回国传入南宗禅，称禅寂宗，后改称曹溪宗，为朝鲜禅宗主流。12世纪末，日僧荣西入宋，受法于临济宗黄龙派虚庵怀敞，将此宗传入日本，称千光派。俊荷受杨岐派禅法，回国弘传。南宋末年中国禅僧多人渡日，传杨岐派禅法。13世纪初，日僧道元入宋，从洞山第十三代弟子天童如净受法，将曹洞宗传入日本。17世纪，福建黄檗山万福寺隐元隆琦应邀赴日弘法，设坛传授禅戒，成为与曹洞、临济并列的黄檗宗，至今不衰。 （巨 贊）

Chanzong yulu

禅宗语录 记载、辑录中国佛教禅宗六祖以后历代禅师法语的书籍。大都为禅师口语，由亲随左右的门弟子随时笔录编集而成。举凡师徒传法心要、参悟验证、方便施化，诸方学士参学所得，并互相问答、诘难、辩论、参究等，均详作记述。

禅宗之有语录，肇自《六祖坛经》，以后日益发展，成为禅家的一种专门文体。唐代禅宗语录为数不多，而且每种语录一般只记一位禅师的言谈。如楼颖编的《善慧大士语录》（又称《傅大士语录》）4卷、于頔编的《庞居士语录》3卷等。也有以"广录"、"法要"等为题的。前者如裴休集的《马祖道一禅师广录》和《百丈怀海禅师广录》各1卷，收集道一、怀海一生的主要法语。后者如裴休所集《黄檗断际禅师宛陵录》，为黄檗希运于宛陵时上堂说法的内容。

宋代，禅宗语录大量出现，为语录体的鼎盛时期。当时语录有两个特点：①不仅稍有名望的禅师都有门人弟子为其编集语录，而且出现了带综合性的语录集。如赜藏主集的《古尊宿语录》48卷，广采南岳怀让以下马祖、百丈、临济、云门、真净、佛眼、东山等40余家唐宋禅师语录，以后又有师明集《续古尊宿语录》6卷，收起于南岳怀让止于隐山璨等共70余人语录。②创造了以"拈古"、"颂古"、"评唱"、"击节"为名的新的语录体裁。拈古、颂古主要是辑录禅师的公案附以议论，评唱、击节则是对拈古、颂古的再评述。在宋代拈古、颂古的有天童正觉、雪窦重显、投子义青、丹霞子淳四家，评唱有圆悟克勤的《碧岩录》10卷，击节有克勤所撰的《击节录》2卷等。

元代禅宗沿袭宋规，也十分重视评唱体，其影响较大的有万松行秀评唱的《从容庵录》6卷、《请益录》2卷和从伦评唱的《空谷集》、《虚堂集》各6卷。明代语录，或辑录当时禅师言行，或对前人的语录编集再治，数量仍然不少，但体例无创新。入清以后语录渐稀。

据不完全统计，从唐至清，禅宗语录不下300余种。其中主要见于各版汉文大藏经、续藏经所录史籍的记载；此外，《新唐书·艺文志》、《五代史·艺文志》、《明史·艺文志》以及《太平御览》、《直斋书录解题》、《崇文总目》、《国史经籍志》等，皆有著录。

各派的主要语录有：荷泽宗的《荷泽神会禅师语录》，现存敦煌卷子中发现的三个写本；沩仰宗的《潭州沩山灵祐禅师语录》、《袁州仰山慧寂禅师语录》，明圆信、郭凝之编，各1卷；临济宗的《镇州临济慧照禅师语录》，唐慧然集，1卷；曹洞宗的《瑞州洞山良价禅师语录》、《抚州曹山元证禅师语录》和《筠州洞山悟本禅师语录》各1卷，前者为明圆信、郭凝之编，后二者为日本慧印校订，另有《抚州曹山本寂禅师语录》上下两卷，上卷为郭凝之编集，下卷为日本沙门玄契编次；云门宗的《云门匡真禅师广录》，宋守坚集，3卷；法眼宗的《金陵清凉院文益禅师语录》，郭凝之编，1卷；临济宗杨岐派的《杨岐方会和尚语录》（又称《袁州杨岐山普通禅院会和尚语录》），宋仁勇编，2卷；黄龙派的《黄龙慧南禅师语录》（又称《普觉禅师语录》），宋慧泉集，1卷等。 （苏渊雷 沈诗醒）

cnfhaa

忏法 （deśanā） 见佛事仪式。

Chang'ahanjing

《长阿含经》 （*Dīrghāgama-sūtra*） 原始佛教基本经典。北传佛教四部阿含之一。因所集各经篇幅较长，故名。后秦佛陀耶舍、竺佛念译。全经分四分四诵，22卷，共收30部经。此经梵本属法藏部，原本失传。近代曾在中亚发现梵本残片。历代别出异译之单品约24种、58卷左右。各经出自何派传本，已无可稽考。

北传汉译《长阿含经》与南传《长部经典》大体相应。《长部经典》共收34种经。其中有四经汉译全缺；而《三十二相经》、《念处经》汉译收在《中阿含经》中；但南传《长部经典》没有《增一经》、《三聚经》和《世纪经》三经。一般认为，北传倾向于把内容相近的经文排在一起，而南传的排列则更多地保留了经文形成先后的原来面貌。

主要内容可分4部分：①总结和解释佛教的基本教理。概括教义的经有《十上经》、《增一经》和《三聚经》等。这些经将教义分门别类，按数字顺序排列。以简单列举为特点，所述教义主要有四谛、八正道、四禅、五蕴、缘起、十二因缘、无常、无我、因果报应、生死轮回等。另外，着重解释教义的经文有《大缘方便经》，广释十二因缘之深义；《世纪经》，详释"此世、他世"，"六道"、"三界"三种轮回系列。与此类似的还有《清净经》、《自欢喜经》等；②叙述佛陀及其直传弟子们的修道和传教活动。《游行经》记述佛陀悟道、传教和涅槃的经过。《善生经》记述佛陀在传教过程中为长者子善生宣讲持家处世、敬事父母等六事。从该经可以看出，佛陀作为宗教导师并不脱离现实，但已具有超人的形象；③叙说佛陀本生与历劫等故事，旨在弘扬佛教，劝诫人们皈依三宝。这些叙说主要见于《大本缘经》、《转轮圣王修行经》和《典尊经》等；④驳斥外道(异教)。首先是驳斥婆罗门教的种姓制度、祭祀仪式和梵天至上论，见于《小缘经》、《阿摩昼经》和《究罗檀头经》等；其次是对印度古代唯物主义派别——顺世论的批驳，例如《弊宿经》专斥其"无他世"，无业报轮回等观点；再次是对耆那教等苦行灭业论的批驳，以示苦行非正道，主要见于《阿耆夷经》、《清净经》和《散陀那经》等。此外，对其他外道的批驳散见于各经。在驳斥外道的同时，综述了当时各种宗教哲学派别的62种观点。列举了当时有代表性的、影响较大的派别，如"六师外道"。这些内容主要见于《梵动经》、《沙门果经》和《布吒婆楼经》等。

（任 杰 魏道儒）

chang-le-wo-jing

常乐我净 (nitya-sukha-ātma-śubha) 佛教术语。其义有二：①四颠倒：佛教认为，世间是生死法，一切有为法(有生、住、变异和消失的事物)，都是由众多因缘条件而生灭变化的，它的本性皆是无常、苦、无我和不净，但"凡夫"不明此理，相反地认为是常、乐、我、净，颠倒妄执，因称之为四颠倒。《俱舍论》卷十九称："应知颠倒总有四种，一于无常执常颠倒，二于诸苦执乐颠倒，三于不净执净颠倒，四于无我执我颠倒。"②涅槃四德：大乘佛教认为，一旦证入涅槃，就会具有真正的常乐我净。因涅槃的体性有四种功德。恒常不变而无生灭，名之为常德；寂灭永安，名之为乐德；得大自在，是主是依，性不变易，名之为我德；解脱一切垢染，名之为净德。

（任 杰）

Chang Zhimei

常志美 (约1610～1670) 明末清初中国伊斯兰教著名经师。一说生于1600年前后，卒于康熙(1662～1722)初年。字蕴华，经名穆罕默德·伊本·哈基木，教内尊为常仙学、常巴巴(波斯语，德高望重之意)。回族。据传原籍中亚，随长辈来华经商，寄籍山东济宁。7岁入私塾，11岁开始学阿拉伯语、波斯语及伊斯兰教经典等。及长，偕表兄李延龄前往南京，投胡登洲三传弟子张少山门下，受教数年。学成之后，受聘于济宁顺河清真东大寺，设帐讲学。因在宗教礼仪上反对连班礼拜，遭到部分穆斯林的反对，最后被迫辞职。后又集资兴建一座规模更大的清真西大寺，与李延龄同堂讲学，生徒日众，听经者有时多达数百人。他毕生从事经堂讲学，当时有名的伊斯兰教学者伍遵契、舍起灵、舍蕴善、马伯良、冯通宇、米敬公等人，皆出其门下。他编著的波斯语法《亥瓦依·敏哈吉》，先后流传中亚各地。

（杨永昌）

Chaojiesi

超戒寺 (Vikramaśīlavihāra) 古印度佛教著名寺院和密教学术中心。又名超行寺、超岩寺。据西藏多罗那他《印度佛教史》等典籍记载。8世纪由波罗王朝著名君主达磨波罗所建，一直受到波罗诸王(750～1199)的保护，为国家寺院之一。位于恒河右岸山坡岩石上，其遗址已不可寻，或为河水所吞没。据传该寺规模宏大，装饰华丽，藏有巨量财宝、文物。全寺共有一百余座僧院，六处研究院。中心为观音殿，供奉男女诸神塑像，有六重门，每门置有守门学者接受各方问答、辩论或挑战。阿底峡在入藏前于1034～1038年在该寺任住持。密教大师罗特纳伽罗商底、那罗帕，都曾在此学习、撰述。1203年异族入侵时，成为主要袭击和掠夺的目标。

（于 众）

Chaotiangong

朝天宫 道教宫观。在江苏南京市。初为五代吴王杨溥所建，名紫极宫。宋改名祥符宫，再改天庆观。元名

朝 天 宫

玄妙观，天历年间名永寿宫。明洪武十七年(1384)重建，改今名。有大通明殿和三清正殿、飞霞阁、景阳阁等。殿后万岁亭为当时演习朝贺礼仪的场所。

（钱安靖）

Chaoxian Fojiao

朝鲜佛教 (Korean Buddhism) 北传佛教之一。4世纪后期由中国传入。其传播和发展大体可分为以下几个阶段：

三国时期 最初传入佛教的是三国鼎立时代的高句

丽(朝鲜北部)。据《海东高僧传》卷一载，高句丽小兽林王(高邱夫)二年(372)，中国前秦苻坚遣使者及僧顺道送去佛像和佛经。两年后，又有东晋僧阿道赴高句丽。五年(375)，小兽林王为阿道建伊弗兰寺，又立省门寺供顺道居住，是为佛教输入朝鲜之始。百济(朝鲜西南部)在枕流王元年(384)开始迎接来自中国的东晋梵僧摩罗难陀，翌年于汉山州创建佛寺，并使平民10人从他为僧。新罗(朝鲜东南部)的佛教是在纳祇王时(417～457)由高句丽传入的，起初受到抵制，到法兴王十五年(528)才正式流传。

迨6世纪，佛教已广为流传。中国隋唐时期大小乘各宗教理几乎全部输入，其中影响较大的宗派是三论宗和律宗等。当时，由于三国封建政权都积极扶持佛教，派很多僧人到中国求法，知名的有高句丽僧朗大师、义渊、实法师、印法师等；百济僧谦益、慧慈等；新罗僧无相、圆光、慈藏、圆胜、惠通、胜诠等。其中有许多人还赴印度求法。百济僧谦益由中国到中印度专攻梵语和律部，回国时带回许多梵本加以翻译和研究，促使律宗在三国迅速传播；新罗僧惠超，曾踏遍五天竺，著《往五天竺国传》，介绍了印度及其周边诸国的地理、交通、文化和风俗，促进了中印文化交流。

朝鲜三国时期的佛教对中国佛教传入日本起了桥梁作用。6世纪中叶，百济的圣明王将金铜释迦佛像和经论幡盖等赠给日本，为中国佛教传入日本的开始。其后慧慈自高句丽渡日，为日本圣德太子所师事。高句丽僧慧灌赴日后成为日本三论宗开祖，新罗僧审详赴日，始传华严宗。

三国时期，佛教的流传虽然较为广泛，但还处在传播和解释教义的阶段。

新罗王朝时期 新罗王朝统一三国后，为朝鲜佛教隆盛时代。出现元晓、憬兴、义湘、圆测、太贤、义寂、宣证、胜庄等著名佛教理论家及其著作，其中对朝鲜佛教的发展，影响最深的是元晓、义湘和圆测。元晓的《十门和诤论》、义湘的《华严一乘法界图》和圆测的《解深密经疏》等著作，为创立具有民族特色的朝鲜华严宗和唯识宗奠定了理论基础。这个时期有四个主要宗派：①涅槃宗。高句丽僧普德于景福寺所创。普德有11个高足，其中著名的有无上、寂灭等，建有八大伽蓝。②律宗。新罗僧慈藏入唐回国于通度寺所创。③华严宗(一名圆融宗)。有二派，一为元晓在新罗庆州芬皇寺所创，称为海东宗；二为入唐的义湘从智俨传承的中国华严宗，设祖庭于浮石寺，故亦名浮石宗。④法相宗。真表律师在金山寺所创，宣传瑜伽唯识，其弟子有永深宝宗等。此外密教系统有神印宗和总持宗(或称真言宗)。神印宗创始人是明朗，他于善德王四年(635)受帛尸梨蜜多罗所译神印秘法，其密教被称为神印宗(亦称文豆娄宗)，在密教史上属善无畏、金刚智以前的杂密。总持宗创始人是惠通，他入唐受善无畏印诀，为善无畏一派密教。新罗僧惠日受青龙寺惠果密法，带回《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》等，在新

浮石寺佛像

罗大弘密教。成实学派、俱舍学派也在弘传。9世纪初，中国禅宗开始传入朝鲜。新罗宣德王五年(784)，道义入唐从虔州西堂智藏参学心法，受其法脉。822年回国后传达摩禅，始传南宗禅，不很兴盛，但它成为后来的禅门九山之一的迦智山派。兴德王三年(828)，洪陟入唐从智藏受法，回国后在实相寺宣扬禅法，开禅门九山的另一派——实相山派，禅宗始兴。新罗末期的道诜把佛教的善根功德思想同道教的阴阳五行及地理风水说相结合，开创具有特色的“祈福佛教”，使佛教更加神秘化。此时，教禅，分庭抗礼，互相竞争，佛教势力渐衰。

高丽王朝时期 高丽统一全国后，由于太祖王建深信佛教，造塔建寺，佛教又渐转盛。文宗出家的第四王子义天，被封为祐世僧统，世称义天僧统。他于高丽宣宗二年(1084)入宋，历访高僧大德，学习华严、天台教义以及戒法和禅法，回国后慨叹天台一宗，海东未兴，遂于肃宗二年(1096)创立了高丽的天台宗。高丽王朝初期，华严学者均如，为华严宗北岳(希朗)法孙，融合南岳(观惠)北岳两家分歧，与仁裕首座共倡归一之旨，蔚然成风。光宗王特于松岳下建归法寺，诏均如主持，备极崇信。中期，禅门渐见衰落。时有知讷结定慧社，阐扬修禅宗风，于是禅师迭出，曹溪禅风，再次中兴。知讷成为曹溪山修禅社开祖。他对华严亦有研究。所著《圆顿成佛论》，为曹溪宗的宗典。其后有太古普愚，曾入元从屋清珙受法，回国后统一禅门九山为一宗，称曹溪宗(亦称禅寂宗)。时天台宗亦视为禅宗一派，故禅有曹溪、天台两家。教的五宗亦各改称：圆融宗改称华严宗，法相宗改称慈恩宗，法性宗改称中道宗，戒律宗改称南山宗，涅槃宗改称始兴宗。后称“五教二宗”。这一时期的佛教最显著的事业是大藏经的出版。高丽显宗二年(1010)，在所谓“丹冠祈禳”的

高丽王朝时期的佛塔

口号下，开始雕刻大藏经(共6 000余卷)，作为全国性事业，历经70余年，终于在1087年宣宗王时完成，藏之八公山符仁寺。高宗十九年(1232)为蒙古兵所毁。二十四年(1237)发愿重立都监，历时16年，刻成经版8万余块，约完成6 780卷的《高丽藏》，今存南朝鲜的伽耶山海印寺。其次，义天为完成刻经事业入宋游历14个月，搜集佛教经典，归国后，设置教藏都监，刻印大藏经，称之为义天的《续藏经》。据《新编诸宗教藏目录》(刊行预定目录)载称，《续藏经》收录内外佛典1 000余部，4 000余卷。但大部失传，现在残存20部。

李朝时期的佛像

李朝时期 14世纪末，太祖李成桂统一朝鲜半岛，国号朝鲜，亦称李朝。他尊儒排佛，在即位时放逐了禁中的僧侣。世祖(太宗)六年，将曹溪、天台、慈南三宗合为禅宗，将华严、慈恩、中神(中道宗及神印宗)、始兴南山四宗合为教宗。合并后的教、禅二宗，各保留一定数量的寺院。到明宗(1545～1566)时，由于文定皇后的庇护与普雨禅师的努力，佛教禅宗稍见复苏，但不久即衰。成宗时更禁止供养僧侣，并毁佛像造兵器。出家为僧被视为违犯国禁。直至“壬辰之乱”(1592)，日本丰臣秀吉率大军侵入朝鲜，宣祖出奔义州，时有禅僧清虚休静率门徒并募僧兵5 000人，与明军一起作战，克复京城，赶走日军。宣祖还都后，赐号国一都大禅师。后还妙香山，有弟子千余人。著有《清虚堂集》8卷等。至此，佛教禅宗稍有恢复。

在李朝统治的500年间，总的是采取尊儒排佛政策，然由新罗、高丽时代长期流传下来的佛教仍隐存于一般民众之间。从1910年至1945年朝鲜为日本军国主义并吞的35年间，朝鲜佛教僧人也有公然娶妻食肉的，因此教团分有独身僧与有妻僧两派。

第二次世界大战后，佛教仍在朝鲜半岛继续流传。朝鲜民主主义人民共和国曾于平壤建立佛教总务院，后改为佛教徒中央委员会。50年代初期，寺院大多毁于侵略者的战火。现南朝鲜的佛教较前略有发展。

(林子青)

Chen Jingyuan

陈景元 (？～1094) 北宋道士。字太初，号碧虚子。建昌南城(今属江西)人。少有方外志。北宋庆历二年(1042)，师事高邮天庆观道士韩知止，次年试经，度为道士。年十八，从天台道士张无梦学，得老庄微旨。尔后，隐逸江淮。礼部侍郎王琪荐之于翰林承旨王岐(一说为王珪)，岐令其讲经，公卿大夫无不欲争识者。醴泉观提总奏充本观修撰，遇邵王谒真君祠，召问道家事，以其该通，奏赐紫衣。神宗闻其名，诏即其地设普天大醮，命撰青词以进；召对天章阁，赐号“真靖”。熙宁五年(1072)，进所注《道德经》，御批“剖玄析微，贯穿百氏，厥旨详备，诚可取也”。遂命为右街都监同签书教门公事，累迁右街副道录。所居以道、儒、医书各为斋馆，所藏内外书数千卷，皆素所校正。四方学者从其游，则随所类斋馆相与校雠。后乞归庐山，诏赐白金三十镒为助。行李百担皆经史。临别，王安石问其乞归之意，答以“本野人，而今为官，身有吏责，触事遇嫌猜，不若归庐山为佳”。时在京道官皆以京城内外宫观主焚修勤绩者充任，景元上奏：“凡阙员，乞试《道德》、《南华》、《灵宝度人》三经十道义。”神

宗准其奏，从此道家之学，为之翕然一变。卒后，有碣铭奖论其学，并称兼有唐司马承祯、吴筠、杜光庭诸家之长。

著作甚多。《正统道藏》载有《道德真经藏室纂微篇》10卷，《南华真经章句音义》14卷，《南华真经章句余事》1卷，《上清大洞真经玉诀音义》1卷，《西升经集注》6卷，《元始无量度人上品妙经集注》4卷，《冲虚至德真经释文》2卷等。其中有关老庄的著作，今人蒙文通曾加以校勘整理。并著《陈景元〈老子〉〈庄子〉注校记》。

（卿希泰）

Chenna

陈那 （Dignāga 约5～6世纪） 古印度大乘佛教瑜伽行派论师，佛教新因明的创始人，后人称为“中世纪正理学之父”。据《大唐西域记》卷十、《成唯识论述记》卷一、卷三以及多罗那他《印度佛教史》第23章等记载，为南印度香至国人，属婆罗门种姓。出家后先为小乘佛教犊子部信徒，后改学大乘。据说是世亲弟子。于南印度安达罗国作《因明论》，擅长因明比量，在与佛教以外其他教派的辩论中屡屡获胜，常在那烂陀寺讲《俱舍论》和唯识、因明学说。因受小乘佛教经量部的影响，主张“有相唯识”说。认为在识（能缘）的活动中，会变带出境（所缘）的影相；境有实体，能够使能缘识缘托而生。又从“量”（认识）的角度考察，提出“三分”说：识能够变带出被认识的境的影相，此名为“相分”；识能够认识境，此名为“见分”；识能够自己体认自己，此名为“自证分”。相分有实体，见分有行相，这种主张被称为“有相唯识”。陈那开始提出“境不离识”的主张，使“唯识无境”的唯识学说在性质上有所改变。

改革因明学说是陈那的最大贡献。他的因明学说被称为“新因明”。其改革要点有：①主张只有现量与比量两种认识，舍弃了圣教量、譬喻量等认识途径；②认为现量必须是纯粹的知觉，不带任何“名相”概念的分别作用；③将五支作法变为三支作法，删去合、结二支；④创制“九句因”以判定因的正确与错误，进一步充实了“因三相”的逻辑内容；⑤区分喻体与喻依，使同喻体与异喻体之间形成换质换位的关系；⑥提出“遮诠”说，强调概念通过否定事物矛盾性质以肯定事物自身的性质。这些改革，将正理派与佛教古因明的类比推理改造成为演绎推理，是印度逻辑史上的一大飞跃和转折。

主要著作为《集量论》（现存藏文译本）。此外还有《因明正理门论》、《取因假设论》、《观总相论颂》、《佛母般若波罗蜜多圆集要义论》（以上现存汉文译本）和《因轮论》、《观三世论》、《普贤行愿义摄》、《入瑜伽》、《阿毗达磨（俱舍论）注紧要义灯》、《圣文殊瞿沙赞》（以上现存藏文译本）以及《解捲论》（《掌中论》）、《观所缘缘论》（以上现存汉、藏文译本）。

（罗 炤）

Chen Tuan

陈抟 （？～989） 北宋初著名道士。字图南，自号扶摇子。据《宋史》本传称，系亳州真源（今河南鹿邑）人。早年读经史百家之言，有拨乱济世之志。后唐长兴年间，举进士不第，遂隐居武当山九室岩，后移居华山云台观和少华石室，与隐士李琪、吕洞宾等为友。五代末，后周世宗好黄白术，于显德三年（956）召抟至宫中，问以飞升黄白之术，抟答以“陛下为四海之主，当以致治为念，奈何留意黄白之事乎？”世宗命为谏议大夫，固辞不受，赐号“白云先生”。据传，他善知人意，知人祸福。又善睡，常百余日不起，世称“隐于睡”或“以睡玩世”者。北宋太平兴国年间，至京师建议宋太宗“远招贤士，近去佞臣，轻赋万民，重赏三军”。甚得太宗宠信，赐号希夷先生。相传享年百余岁。

陈抟好《易》。曾作《无极图》、《先天图》，并将《无极图》刻于华山石壁。今均无存。据记载，前者为一种宇宙生成图式，后者为六十四卦图式。邵伯温《经世辨惑》称：陈抟之易学，“不烦文字解说，止有图以寓阴阳消长之数，与卦之生变”。或称两图式均为道家修炼术。但其易学对宋代理学有较大影响。《宋史·朱震传》称：“陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，修传李之才，之才传邵雍。”或称周敦颐《太极图说》亦由《无极图》演化而来。

著述颇多。《宋史·艺文志》著录有《易龙图》、《九室指玄篇》、《人伦风鉴》各1卷；另有《三峰寓言》、《高阳集》、《钓潭集》及诗600余首。均佚。现存题名陈抟的作品有《阴真君还丹歌注》，收入《正统道藏》，《易龙图序》收入《安岳县志》等。

（羊华荣）

Chen Yingning

陈撄宁 （1880～1969） 中国著名道教学者。安徽怀宁人。清末秀才。毕业于安徽高等法政学堂。无意仕进，转而学道；遍历道教名山，寻师访友，深究仙道之学。早年参访北京白云观。攻读《正统道藏》。30年代在上海任仙学院教授，主编《扬善半月刊》、《仙学月刊》。1956年，与各地道教界人士发起筹备全国道教组织。1957年后，历任中国道教协会副会长、会长；中国人民政治协商会议第二、三届全国委员会委员。在团结全国道教徒参加社会主义建设，协助政府贯彻宗教信仰自由政策，开展道教学术研究等方面作出了贡献。

陈撄宁从事道教研究60多年，治学精勤。他认为道教的学术研究随着时代的变化，将会逐渐发展，并长远流传。他不同意前人所谓“道家之术，杂而多端”之说，提出先秦诸子学说皆源于道家。他分析整理道藏所收各书内容，将其分为道学、道通、道功等14大类。撰有《论四库提要不识道家学术之全体》、《道藏书目分类》等。1961年，指导中国道教协会研究室搜集、整理道教文献资料，编写了《中国道教史提纲》以及《道教起源》、《教理概论》等著述。

早年对道教奉为"丹经王"的《参同契》作过深入探索，著有《黄庭经讲义》、《孙不二女丹诗注》、《灵源大道歌白话注解》等。晚年研究静功修持，主张由后天神气合一，返还先天性命，再使先天之性命合一，归本于清静自然。他认为《庄子·在宥》篇中的"广成子语黄帝至道"和《高上玉皇心印妙经》是道家修持之上乘。此外，他还著有《静功总说》、《老子第五十章研究》等。 （王伟业）

Chen Zhixu

陈致虚 （1289～？） 元代道士、道教学者。字观吾，号上阳子。江右庐陵（今江西吉安）人。元天历二年（1329），拜兼承南、北二宗之学的全真道道士赵友钦为师，学金丹之道。其内丹理论，具有融合南北二宗和佛、道思想的特点。既注《道德经》，又注《金刚经》；既著《金丹大要》专述内丹理论，又以内丹理论注解《度人经》。为元代颇有影响的内丹理论家。

著作有《金丹大要》16卷，《元始无量度人上品妙经注解》3卷，《周易参同契分章注》3卷以及与薛道光（实为翁葆光）、陆墅合注的《悟真篇三注》3卷等，均收入《正统道藏》。 （曾召南）

Chengshilun

《成实论》 （*Satyasiddhi-śāstra*） 佛教论书。古印度诃梨跋摩著。后秦鸠摩罗什译。16卷（一作14卷或20卷）。成实即成就四谛之意。为反对小乘说一切有部"诸法实有"理论，提倡"人法二空"，弘扬苦、集、灭、道四谛之理。相传诃梨跋摩为说一切有部著名论师鸠摩罗多（童受）弟子，初信其师学说，后来觉得这些没有摆脱《大毗婆沙论》的束缚，拘泥于名相，烦琐支离，乃自穷三藏，以探教说之本源。后到华氏城，随多闻部学习，接触到大乘思想，又泛览九经，评量五部（律），旁究异说，考核诸论，因而著作此论。

内容 此论译出后，罗什弟子昙影见其结构松散，篇章不分，大段难明，于是按照文义，区分为五聚（即五部分），二百零二品。"发聚"为序说，主要泛论佛法僧三宝、造论缘由、论门种类、四谛大要及对各家十种重要异说的批判等。其余四聚为本论，详说四谛之义。其中"苦谛聚"论说色论、识论、想论、受论、行论等五阴之事；"集谛聚"于业论中详述善恶诸业，在烦恼论中，详论断惑之事；"灭谛聚"详说断灭假名心、实法心、空心等"三心"；"道谛聚"以八正道为道谛法，分别正定、正智等等。整个论的主要特点是针对说一切有部"我空法有"之说，提出"人法二空"的思想。认为法无实体，只有假名。就连四大及其构成的色法也都是假名。因而主张不仅要破除人我，灭"假名心"，而且假法、实法，一律要破，这就是法无我，"灭法心"。最后连剩下的空心也要破，即"灭空心"。这已超出说一切有部之说，接近于大乘空亦复空的思想。但它仅将最后的灭空心分为两种，即证涅槃和入灭尽定，说明其学说尚未摆脱小乘的局限，与大乘所主张的无住涅槃说相差甚远。《成实论》的"三心说"是后来大乘瑜伽行派"三性说"的渊源。

传播 在印度，此论未见流传。梵文原本早已佚失，现存梵本是从汉译本还译的。在中国，自后秦弘始十四年（412）鸠摩罗什译出后，其门下就争相研习，竞作注疏。僧导既撰《成实义疏》，又聚众讲述。后到寿春（今安徽寿县）弘传此论，门下逾千人。其后形成寿春系，流行于南方。僧嵩则至彭城（今江苏徐州），既传"三论"（《中论》、《十二门论》、《百论》），也弘扬《成实论》，经其弟子僧渊等几代的弘传，形成彭城系，流行于北方。南齐永明年间，在齐武帝次子竟陵王萧子良主持下，集名僧500余人，以僧柔、慧次为上首，对此论要义进行讨论，并将论文20卷删为9卷。时僧祐亦参与其事，作《略成实论记》，学士周颙撰《钞成实论序》，说明删节的用意。以后，此略本曾风行一时。到了梁代，对《成实论》的研究更盛。智藏、僧旻、法云被称为梁代三大家。由于他们常融会《成实论》宣讲大乘思想，也称为"成论大乘师"。直至隋唐历久不衰。

注疏 见于僧传记载的，主要有南朝宋时僧导《成实义疏》、道亮《成实义疏》；北魏昙度《成实大义疏》；梁智藏《成实义疏》（或云即《大义记》）、慧琰《成实玄义》；陈宝琼《成实玄义》及《成实文疏》、洪偃《成实疏》；陈智脱《成实疏》、慧影《成实义章》、明彦《成实疏》；唐新罗元晓（一说元瑜）《成实疏》，百济道藏《成实疏》，怀素《成实义章》。此外，著作时代不明的尚有宗法师《成实玄记》及《成实论义章》、聪法师《成实论章》、法法师和嵩法师的《成实论疏》等。由于唐以后此论无人研习，以上注疏均已佚失；但在安澄的《中观论疏记》中，尚可见其引用僧导、智藏、聪法师、宗法师、法法师、嵩法师等人的疏记中的一些内容。 （高振农）

Chengshi xuepai

成实学派 中国佛教学派，亦称成实宗。以传习、弘扬《成实论》而得名。其学者称成实师。从南北朝到唐初的250年间，弘传的范围遍于长安、寿春、彭城、建业、洛阳、邺都、平城、荆州、广州、益州、渤海、苏州等地。

成实学派弘传诃梨跋摩著、鸠摩罗什译的《成实论》。它以接近于大乘的教义批判各部派，特别是批判说一切有部的论说。罗什门下对于《成实论》的造诣最深的，除长安的昙影、僧睿以外，还有南朝宋时的僧导和北魏的僧嵩。导、嵩两人在南北朝时代建立了成实学派的南北两大系统——寿春系和彭城系。

南朝宋时的著名成实师有僧导及其一系的弟子昙济、道猛、僧钟、道亮、法宠、慧开、慧勇等。南齐成实学派的代表人物是僧柔和慧次，他们在南北有相当的影响。梁代是该派最隆盛的时代，成实师中最有名的是法云、僧旻和智藏，法云著有《成实论义疏》42卷，智藏著有《成实论大义记》和《成实论义疏》，从者云集，他们发扬大乘的学说，对后世有重大的影响。北齐时代的代表人物是慧嵩、灵询、道凭和道纪等。陈代的成实论师比梁代减少，著名

的成实论师只有智嚼一人；隋代著名的论师首推智脱与慧暅；唐代北方成实师有长安的保恭、慧乘、道岳，在南方苏州、常州一带有智琰、慧旻、智周、道庆等。

自南北朝以来，成实学派的教学与研究在“三论”、“涅槃”、“摄论”、“禅学”各系统的学者之间有相当广泛的影响，梁代是高潮，至隋代始趋于衰退。唐初唯识学兴起以后，该学派逐渐消失。（林子青）

Chengweishilun

《成唯识论》 (*Vijñāptimātratasiddhi-śastra*) 佛教论书。又名《净唯识论》，简称《唯识论》。玄奘糅译印度亲胜、火辨、难陀、德慧、安慧、净月、护法、胜友、胜子、智月等十大论师分别对《唯识三十颂》所作的注释而成。10卷。传说玄奘留学印度时，曾广收十家注释（每家各10卷），并独得玄鉴居士珍藏的护法注释的传本。回国后，原拟将十家注释全文分别译出，后采纳窥基建议，改以护法注本为主，糅译十家学说，由窥基笔受，集成一部。

集注　玄奘糅合十家之说，又经剪裁组织，各家原说很难分辨。窥基所作疏释，以护法之说为正义，故释文所引《唯识三十颂》颂文，可能采用护法一系所用的本子，个别地方与现存梵文、藏文本颇有出入。开头的“序颂”和末尾的“结颂”，也为护法释论所原有。本文释《唯识三十颂》的三段区分，相传是按《华严经》求法品的相、性、位来分的，也是护法释论的原式。对于糅合难陀、安慧等各家之说，相同者从略，不同的则以“有义”字样存其另说。通常将被认为不正确的说法列于前，而以护法的简别和所得的结论居后，以示正宗之所在。沈玄明的《成唯识论后序》说：“糅兹十释四千五百颂，汇聚群分，各遵其本，合为一部，勒成十卷。……文同义异，若一师之制焉。”汉译行世后，影响甚大，成为法相宗所依据的重要论书之一。

内容　论证三界的本源是阿赖耶识，都是“唯识所变”，“实无外境，唯有内识”。全论按相、性、位分为三大部分：①明唯识相（释《唯识三十颂》一至二十四颂）。先释破异教和小乘的实我实法之执，次释能变识相和所变识相。能变识相即初能变阿赖耶识相、第二能变末那识相、第三能变六识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识）之相。所变识相即三类能变现的见分、相分等。又释种子、现行、诸业习气等相，以明生死相续之理。最后，释三性、三无性等相，以明一切唯识；②明唯识性（释第二十五颂）。阐明具胜义谛的真如。指出诸法实相由远离遍计所执的实我实法所显，于一切位常如其性，名为真如，亦即“唯识”的实性；③明唯识位（释第二十六至三十颂）。为辨有能力悟入唯识相、唯识性的人，在悟入过程中经历的阶段及渐次悟入的方便。依践行所证次第分为资粮、加行、通达、修习和究竟五位等。

注疏　主要有唐窥基《成唯识论述记》20卷（或作10卷、60卷）、《成唯识论掌中枢要》4卷、《唯识别钞》10卷（现残存4卷）、《唯识科简》2卷，慧沼《成唯识论了义灯》13卷（或作14卷、7卷），智周《成唯识论演秘》14卷（或作7卷）。此外尚有圆测《成唯识论疏》10卷，普光《成唯识论钞》8卷，慧观《成唯识论疏》4卷，玄范《成唯识论疏》10卷，义寂《成唯识论未详决》3卷，此与窥基《成唯识论述记》合称六家。后有玄奘门下新罗一系学人道证集此六家之说而折衷于圆测，著《成唯识论要集》14卷（以上均佚），太贤集窥基、圆测两家疏解，著《成唯识论学记》（又称《古迹记》）8卷、《成唯识论抉择》1卷、《成唯识论广释本母颂》3卷（后二书已佚），调和窥基、圆测两家之说。另有未详作者的《注成唯识论》残本（卷十七）1卷。明清两代，注家不绝。直至近代，欧阳竟无曾撰《唯识讲义》3卷。

日本注疏以良算等所集《成唯识论同学钞》48卷、善念撰《成唯识论泉钞》30卷、藏俊集《成唯识论本文钞》45卷、湛慧辑《成唯识论论疏集成编》45卷等为最著名。此外尚有英、法等译本。

1982年，山西应县木塔内发现了辽代契丹藏，其中有写经《成唯识论第一》及《成唯识论述记应新抄科文卷第三》等，为佛学研究者提供了宝贵资料。

（苏渊雷）

Chengweishilun Shuji

《成唯识论述记》　佛教论书《成唯识论》的注释书。亦称《成唯识论疏》，略称《唯识述记》。窥基撰。20卷（或作10卷、60卷）。全书分五门。①辨教时机。主要说明法相宗的三时判教和五种姓说的思想；②明论宗体。主要阐述以识有境无的唯识思想为宗，以“摄相归性”、“摄境从心”、“摄假随实”、“性用别论”四重为体；③藏乘所摄。主要讲述此论在菩萨藏、声闻藏中属于菩萨藏，在经、律、论三藏中属于论藏（即阿毗达磨藏或对法藏），在菩萨、独觉、声闻三乘中属于菩萨乘；④说教年主。主要阐明世亲略传及十大论师简历；⑤判释本文。即分为宗前敬叙分、依教广成分、释结施愿分3部分，对《成唯识论》进行详细解释。卷首有作者自序，说明撰写此书的用意，同时对《成唯识论》的题目作了解释。

本书对《成唯识论》的注释极为详尽，谓世界万有皆阿赖耶识所变，没有任何“外境”的存在，只有“内识”。同时借助佛教因明，对小乘和佛教以外各哲学流派进行批驳。在《成唯识论》中，没有举出印度十大论师之名，因此论中有些思想使人难以理解。本书则各记其名，详加说明。

日本在奈良时代（710～784）此书即已盛行。中国元代已经失传。直至清末才由杨文会通过南条文雄从日本取得，在金陵刻经处刻印流通。（高振农）

Cheng Xuanying

成玄英　唐初道士、道教学者。字子实。陕州（治所在今河南陕县）人。隐居东海（今属江苏）。贞观五年（631）召至京师，加号西华法师。永徽年间流郁洲（今江苏连云港市云台山）。

成玄英对《道德经》、《庄子》推崇备至，并致力于注疏。对《道德经》中“道者，万物之奥”疏云：“道者，虚通之妙理，众生之正性也。”又释“玄之又玄”为：“有欲之人，唯滞于有；无欲之士，又滞于无。故说一玄，以遣双执。又恐行者，滞于此玄，今说又玄，更祛后病。既而非但不滞于滞，亦乃不滞于不滞。此则遣之又遣，故曰玄之又玄。”要“以一中之玄，遣二偏之执”，“二偏之病既除，一中之药还遣，唯药与病，一时俱消”。他继承和发挥了“重玄之道”的思想，汲取了佛教的双遣法以及三业、六根之说，反映了当时道释融合的倾向。

著作有《老子道德经注》2卷，《开题序诀义疏》7卷，均佚；《南华真经注疏》30卷，收于《正统道藏》；另有《度人经注》，于陈景元《度人经集注》中可见其梗概。

（邱　坤）

Cheng Jingyi

诚静怡　(1881～1939)　中国基督教牧师、神学博士。满族。北京人。1900年毕业于天津养正书院。1903年去伦敦，从事圣经翻译工作，后入苏格兰神学院攻读。回国后，在教会传道，并被按立为牧师。1910年去英国爱丁堡出席第一届世界宣教大会。1914年任中华续行委办会（在中国推行爱丁堡世界宣教大会决定事项之机构）干事。1916年袁世凯称帝，拟尊孔教为国教，他力加反对，发起信教自由运动。1922年去纽约协和神学院进修。1924年任中华全国基督教协进会会长，在任期内推行“中华归主”等运动。1927年中华基督教会全国总会成立，被推为会长。1928和1938年曾先后出席在耶路撒冷和印度马德拉斯召开的第二届和第三届国际宣教大会。（沈德溶）

Chenghuang

城隍　见道教俗神。

Chengguan

澄观　(738～839)　唐代僧人。华严宗四祖。俗姓夏侯，越州山阴（今浙江绍兴）人。11岁从宝林寺霈禅师出家。至德二载（757）从妙善寺常照受具足戒。乾元中，依润州（治所在今江苏镇江）栖霞寺醴律师学相部律，复回本州依开元寺昙一习南山律，又往金陵依玄壁法师传关河“三论”。大历中复于瓦官寺习《大般涅槃经》及《大乘起信论》。又就淮南法藏法师学新罗元晓的《大乘起信论疏》。后到钱塘（今浙江杭州）天竺寺依华严学者法铣法师温习华严大经。大历七年(772)往剡溪，从成都慧量法师复习“三论”。大历十年往苏州从荆溪大师湛然习天台止观、法华、维摩等经疏。又谒牛头山一派的慧忠禅师、径山道钦禅师以及荷泽神会门下的洛阳无名禅师，咨决南宗禅法。复谒慧云禅师，了解北宗玄理。因此，他在佛学方面，律通南山、相部，禅通南北二宗，教则“三论”、法华、维摩、起信、涅槃，无不通晓；在外学方面则经、传、子、史、小学、苍雅、天竺悉昙、诸部异执、四围、五明、秘咒仪轨，一皆博综。大历十一年他朝五台、峨眉诸山后，居五台大华严寺，专行方等忏法。时寺主贤林请讲华严大经，并演诸论。他认为华严旧疏文繁义约，不便初学，遂发愿撰华严新疏。历时4年，撰成《大方广佛华严经疏》20卷。以后又为弟子僧睿等作《大方广佛华严经随疏演义钞》（后世把疏、钞合刻称《华严经疏钞》）。贞元十二年(796)奉诏入京，协助罽宾三藏般若翻译乌荼国王所进华严后分。贞元十四年，译成《大方广佛华严经》40卷，世称《四十华严》。旋奉诏于终南山草堂寺作疏解释，撰成《贞元新译华严经疏》10卷。德宗生日，召入内殿讲经，赐号清凉国师。历顺宗、宪宗、穆宗、敬宗诸朝，备受尊敬。

澄观的思想及其在佛学方面的贡献首先是祖述师说，中兴华严。他继承法藏的五教判释与十玄缘起说，并加以发挥。于是华严一宗，得以复盛。其次汲取天台一念三千的性具说，以发展华严性起的教义。认为性起不但有净，而且也有染。他早年广泛参学，因此禅宗、天台、起信的思想，对他的影响甚大。他以南禅荷泽一系所主张的灵知之心，来解释起信的本觉思想，并将法藏五教判释中之顿教，看作是禅宗的思想，使华严思想与禅宗融通。他的思想，经其弟子宗密进一步弘扬，对中唐以后的中国佛教思想，影响极为深远。

相传所著疏记有400余卷，除上述各书外，尚有《大华严经略策》、《入法界品十八问答》、《三圣圆融观门》、《华严法界玄镜》、《华严经纲要》、《新译华严经七处九会颂释章》、《华严心要》、《华严玄谈》等。著名弟子有宗密、僧睿、宝印、寂光等。（田光烈）

Chisongzi

赤松子　见神仙。

Chongxu Zhenjing

《冲虚真经》　道教经典。即《列子》。唐玄宗于天宝元年(742)诏封列子为冲虚真人，尊《列子》为《冲虚真经》。宋真宗于景德四年(1007)加“至德”二字，故又名《冲虚至德真经》。

列子，名列御寇，亦作周寇，圄寇。战国时道家，郑人。与郑缟公或郑哀公同时。《庄子》多载其传说，道教又加以神化。《正统道藏》本《冲虚至德真经》前有《列子传》，言其居郑圃40年，人无识者。初事壶丘子，后师老商氏，友伯高子。尽二子之道，9年而后能御风而行。

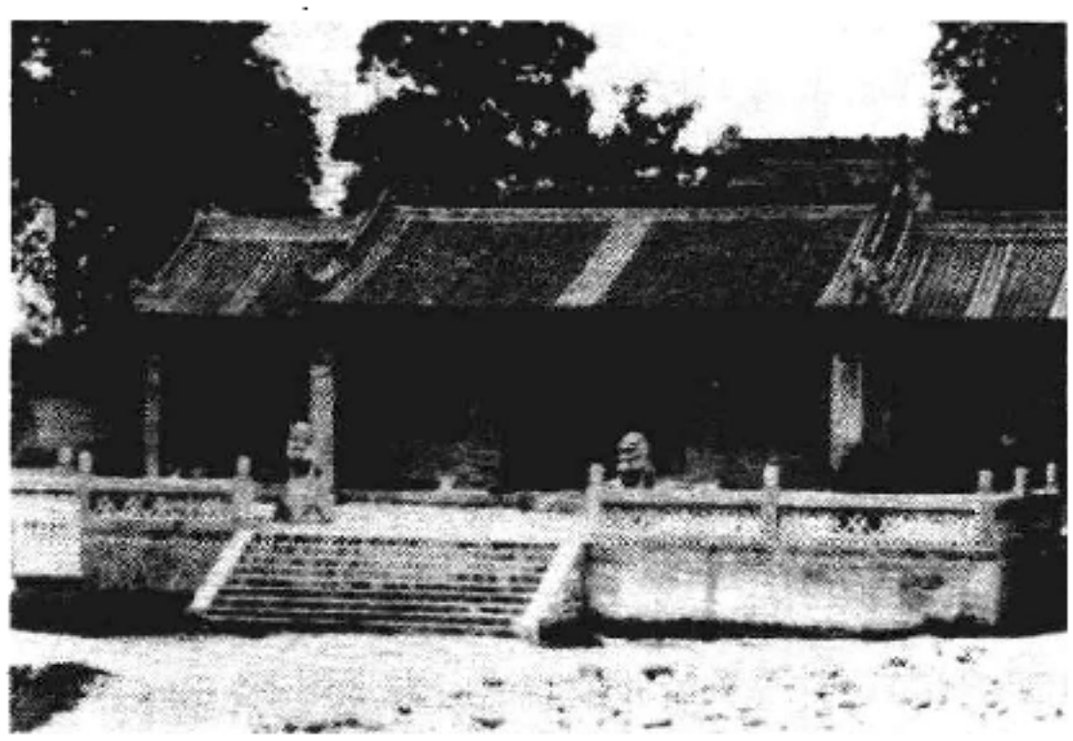
《汉书·艺文志》著录《列子》8篇，已佚。现行《列子》8篇，为东晋张湛收集、整理并作注，已非班固著录之原书。全书分《天瑞》、《黄帝》、《周穆王》、《仲尼》、《汤问》、《力命》、《杨朱》、《说符》等篇。每篇皆以若干寓言故事述其思想，内容驳杂。书前托名刘向《序》云："《穆王》、《汤问》二篇，迂诞恢诡，非君子之言也。至于《力命》篇一推分命，《杨子》之篇唯贵放逸。二义乖背，不似一家之书。"而《天瑞》篇又有佛教生死轮回等思想。但就全书而言，属于道家。宋濂《诸子辨》谓此书"本黄老言，……《天瑞》、《黄帝》二篇虽多设辞，而其离形去智，泊然虚无，飘然与大化游，实道家之要言"。很多学者认为此书更近于《庄子》。《黄帝》篇有"至人"的描述："夫至人者，上窥青天，下潜黄泉，挥斥八极，神气不变"；"至人潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不栗"。为证明其说不虚，还列举不少入水不溺、蹈火不热的故事。《汤问》篇更进而描绘了仙界的奇景和神人的灵异。《周穆王》篇又有周穆王乘八骏西游，至昆仑山，与西王母觞于瑶池的故事。其中多为道教修真成仙的思想提供了依据。《黄帝》篇论述养生，认为声色、厚味、爱憎、利害等皆伤神乱性，舍此始能得道飞升。如说黄帝即位15年，日以声色娱耳目，以厚味供口腹，而致颜色憔悴，五情爽惑。后去声色，减厨膳。在神游华胥国时，见其民不贪嗜欲，不怀爱憎，不争利害；因而能入水蹈火，乘空寝虚，始了悟"至道"，登遐升天。

重要注本有《冲虚至德真经四解》、《列子冲虚至德真经释文》、《冲虚至德真经口义》、《冲虚至德真经义解》以及《冲虚至德真经解》等，皆收入《正统道藏》。

（邱　坤）

Chongyanggong

重阳宫　道教宫观。在陕西户县祖庵镇北。原为全真道创始人王重阳埋骨处，故称祖庭或祖庵。后其徒王处一奏立灵虚观，邱处机请改名重阳宫。元世祖至元二



重　阳　宫

年（1265）改名重阳万寿宫。为全真道三大祖庭之一，北方道教的集合点。据传，极盛时有道士近万人，宫殿楼阁约五千余间。遗有不少碑刻，具有较高的文物价值，因其中一部分集中保存于一室，故有"祖庵碑林"之称。

（钱安靖）

Chongyang Lijiao Shiwulun

《重阳立教十五论》　道教论著。1卷。作者不详。一说为王重阳撰，一说为王之弟子据其语录编纂而成。王重阳为全真道创始人。该书概述其创教的基本思想，共论十五题，分为三类。第一类论述全真道士日常修习之准则，包括住庵、云游、学书、合药、盖造、合道伴和打坐等。第二类论述全真道内丹修炼理论，包括降心、炼性、匹配五气和混性命等。第三类论述全真道修真成仙的理论，包括圣道、超三界、养身之法和离凡世等。全书融合道、释、儒三家思想，提出"性者神也，命者气也"，"性命是修行之根本"；倡导"心如泰山，不动不摇"的清修；不尚符箓，不事黄白之术。主张"凡出家者先须投庵"，"身有依倚，心渐得安"，确立了仿照佛教的出家和丛林制度。认为"离凡世者，非身离也，言心地也"。"得道之人，身在凡而心在圣境矣"。批评"今之人欲永不死而离凡世者，大愚，不达道理也"。其修真成仙是指心、性超三界，而和汉末以后道教的长生不死、白日升天的神仙思想相异。该书为研究全真道的重要史料。

（石衍丰）

Chongningzang

《崇宁藏》　见汉文大藏经。

Chongshengsi San Ta

崇圣寺三塔　中国西南地区著名佛塔。位于云南大理县西北原崇圣寺前。三座塔作三角形排列。大塔为千寻塔，建筑年代有唐贞观六年(632)、开元元年(713)与开成元年(836)诸说。但原崇圣寺铜钟有"建级十二年建铸"的纪年，可能建于南诏晚期。为密檐式空心砖塔，方形16层，高69.13米。塔身每层正面开券龛，内置石雕佛像，塔顶有铜制覆钵、相轮，塔刹在1925年地震时震落。南北两座小塔建于五代。为10层八角实心砖塔，各高42.19米。塔身表面涂有一层白色泥皮，雕有各式花纹，各层分别有券龛、佛像、莲花、瑞云、花瓶等雕刻作装饰，两塔顶各有三个铜制葫芦。1978和1980年重修时，在塔中发现南诏、大理时期文物600余件。（参见彩图插页第13页）

（杨　耀）

chujia

出家　见僧伽制度。

Ciwenli

茨温利，U.　(Ulrich Zwingli 1484～1531)

瑞士宗教改革家。生于圣加伦州塔根堡山区威尔德豪斯村一富裕农家。父为村长。曾求学于巴塞尔、伯尔尼和维也纳等大学。1502年重返巴塞尔大学，在人文主义学者韦登巴哈门下深造，开始树立以圣经为最高权威的思想，反对天主教教会出售赎罪券。1506年获硕士学位，被封立为格拉鲁斯教堂神父。任职10年间，潜心钻研希腊文、希伯来文、圣经和古教父著作，与伊拉斯谟建立通信联系，

并受到威克里夫和胡斯等人的影响。1513～1515年，他曾数次作为教皇雇佣军的随军神父到意大利作战。由于他公开抨击雇佣军制度和反对法国在瑞士招募雇佣军，招致嫉视，1516年被调至朝圣地艾因西德教堂任驻堂神父。他又针对朝圣陋俗，提出废除这类活动，其主张和讲道才能，深得人心。1518年当选为苏黎世大教堂的“民众神父”直至逝世。

当时，瑞士人文主义思想有较广泛的群众基础。人们渴望改革。要求政治上有更大程度的独立，经济上摆脱罗马教廷的剥削。茨温利在这种历史条件下，以苏黎世为中心，领导东北各州展开了宗教改革活动。1520年他放弃教廷俸金。1522～1525年他在苏黎世先后提出各种政治和宗教的改革主张，得到市民阶层和市议会的支持。1523年提出《六十七条论纲》，同天主教神职人员公开辩论，得到市议会和群众的拥护。他强调一切均应以圣经为依据，否认罗马教会的权威，反对出售赎罪券；主张得救唯靠信心，否定炼狱，废除教士独身制，解散隐修院并没收其财产，兴办学校，停止节期斋禁、将弥撒改为圣餐礼、取消主教制，教会牧师由信徒选举。他反对敬拜圣像，提出简化崇拜仪式，以讲道为中心。1524年4月茨温利在教堂和安娜·雷恩哈特结婚。此后几年内，巴塞尔、伯尔尼、圣加伦等许多州都进行宗教改革。在各市、州议会和群众的支持下，瑞士大部分州都归向新教。

1525年起，茨温利受到来自瑞士新教内部和国外路德派两方面的挑战。苏黎世的激进派不满足于茨温利保守的改革方案而与之决裂，形成再洗礼派。茨温利谴责再洗礼派以及与它有联系的农民战争，主张进行镇压。同时以马丁·路德和布更哈根为一方，茨温利与伊柯兰帕丢为另一方，对圣餐礼的解释发生分歧。前者强调耶稣设立圣餐礼时所说的“这是我的身体”（即后来的同体论）；后者则强调“这表示我的身体”（即后来的纪念论）。两派于1529年在马尔堡举行辩论（史称马尔堡会谈），结果意见未能一致，使得改革派的分裂加深，力量削弱。此后忠于天主教的瑞士西南林区五州结成同盟，在奥地利的支持下，向苏黎世等新教各州联盟进攻。茨温利号召新教各州扩大联盟予以抗击，未果。1531年10月卡匹尔战役中改革派战败，茨温利阵亡，被天主教军分尸焚毁。

目前多数学者认为，茨温利的神学思想不是源自马丁·路德，而主要是受韦登巴哈和伊拉斯谟人文主义的影响以及他自己对圣经的认识。在反对天主教的教皇至上和滥用教权，强调圣经具有最高权威等方面，他和马丁·路德基本一致。但他认为路德的改革不彻底，还保留有中世纪天主教传统残余，如崇拜仪式、主教制等。茨温利主张凡圣经无明文规定的，均不足为凭。他倾向理性主义，在圣餐问题上和路德的神秘主义绝不妥协。他认为上帝的旨意是一切的根源，相信预定论，但主张在日常生活中应重视道德伦理，不象路德那样只强调因信称义而否定善行的功效，也不象加尔文那样走向双预定论。他重视实践，积极参予政治，争取和世俗政权合作实施改革。他认为教会是一切圣徒组成的团体，不局限于可见的教会，承认教外的义人和婴孩也能得救。在教政体制上，他主张民主选举与地方政权相结合，反对再洗礼派的极端民主倾向。其改教活动和神学思想对后世归正宗有一定影响。

茨温利死后，瑞士宗教改革的中心移至日内瓦，其思想和事业为加尔文所继承。他生前未及写出较系统的神学著述，身后也未形成独立的宗派。主要著作除《六十七条论纲》外，还有《始与终》、《真伪宗教评述》等。

（孙汉书）

cible chaojin

辞别朝觐 （Ḥadjdjah al-Wadā'） 穆罕默德于632年3月率领穆斯林约10万余人从麦地那到麦加的一次朝觐。朝觐后不久，穆罕默德即患病去世，故称辞别朝觐。在朝觐过程中，当众多穆斯林在阿拉法特山集合的那天，穆罕默德发表了后人称为“辞别演说”的讲话，并通过各部落的朝觐者传到整个阿拉伯半岛。在这次演说中，他强调穆斯林是兄弟，彼此的生命财产和荣誉都是神圣不可侵犯的；多神教和蒙昧时期的习俗包括血亲复仇和高利贷等都要取缔；并要求穆斯林必须遵循安拉的经典和先知的圣训。他说，即使一个阿比西尼亚奴隶做你们的长官，如果他在你们中间按安拉的经典办事，你们也应服从他。在妇女问题上，他说，她们对男子有一定的义务，正如男子对她们有一定的义务一样。

穆罕默德在这次朝觐期间主麻日（星期五）的一次演说中，重复了上次讲话的一些要点，并对五功制度加以总结。在第二天的讲话中，他强调伊斯兰教信仰的独一性：你们的主是独一的，你们的祖先也只有一个。他说，人祖阿丹是用土造成的，阿拉伯人不比非阿拉伯人优越；非阿拉伯人也不比阿拉伯人优越；白人不比黑人优越，除非是在对安拉的虔诚上。接着，穆罕默德向周围的穆斯林诵读了获得的“启示”：“今天，我已为你们成全你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰做你们的宗教。”

（马肇椿）

Ci'ensi

慈恩寺 中国佛教法相宗祖庭。位于陕西西安市南郊雁塔村。始建于隋开皇九年（589），初名无漏寺。唐贞观二十二年（648），皇太子李治为其母文德皇后追荐冥福，扩建为大慈恩寺。当时寺院规模巨大，重楼复殿，计有房屋1897间。玄奘奉敕由弘福寺移居慈恩寺为上座，住翻经院，专务翻译。慈恩寺译场，以玄奘为译主，下设证文、缀文、证梵、笔受等科。主要从译人员皆挑选贤明才彦之大德，人数达千余人，是当时最大的国立译场之一。1931

年由太虚法师主持，朱子桥、杨虎城两将军合力资助，在寺内设慈恩宗学院。中华人民共和国成立后，多次进行修缮。

寺内大雁塔创于唐永徽三年（652），为保存玄奘由印度带回的佛经而建。初为仿西域建筑形式的砖表土心5层方塔。武周长安(701～704)年间，由武则天及王公施钱，重加营建至10层，后经兵火仅剩7层。五代后唐长兴(930～933)年间西京留守安重霸再行修缮。明万历三十二年(1604)又加修饰，留传至今。塔本名慈恩寺塔，后据《大唐西域记》所记印度佛教传说故事而名雁塔。至于称大雁塔则是为与后建的荐福寺小雁塔相区别。塔高64米，塔身枋、斗拱、栏额均为青砖仿木结构。塔内有楼梯，可盘旋而上。每层四面均有拱门，可凭栏远眺。塔底层四面皆有石门，门楣上有精美的线刻佛像，西门楣的说法图，刻

大雁塔西石门楣

有当时的殿堂建筑，是研究唐代建筑、绘画、雕刻艺术的重要资料。塔南门两侧，镶嵌有唐太宗李世民撰《大唐三藏圣教序》和唐高宗李治撰《大唐三藏圣教序记》，均为唐代大书法家褚遂良书写。（参见彩图插页第10页）

（畅　耀）

Cijing

次经　(Apocrypha)　圣经中属于“第二次正典”的经卷。天主教于特兰托公会议审定圣经正典后，1566年有人把一些历史上无争议的、为整个教会接受的经卷，称为正经，或“第一正典”经书；而把一些在内容、年代、文字和作者等方面有过争议的经卷，称为次经，或“第二次正典”经书。次经一词源自希腊文apokryphos，原意为隐藏，指隐藏而不公开的书卷。后来引申为正典以外的书卷。凡不在希伯来正典中，但包括在七十子希腊文译本和拉丁文译本之内的书卷，称为次经。

书目　《以斯拉续篇》上卷、《以斯拉续篇》下卷、《多比传》、《犹滴传》、《以斯帖补篇》、《所罗门智训》、《便西拉智训》、《巴录书》、《耶利米书信》、《三童歌》、《苏撒拿传》、《彼勒与大龙》、《玛拿西祷言》、《玛喀比传上卷》、《玛喀比传下卷》。除《以斯拉续篇》上下卷和《玛拿西祷言》外，天主教对其他12卷与圣经同等看待，称第二正典书卷。宗教改革之后，次经在新教中没有地位。马丁·路德认为次经不能与圣经同等看待，但仍是有教益的读物。安立甘宗认为次经可作为生活典范和行为指南，但不应作为教义的根据。

主要内容　《以斯拉续篇上卷》(拉丁文译本为《以斯拉三书》)记述犹大王约西亚的事迹和耶路撒冷陷落、众民被掳、归回、重建圣殿、以斯拉改革等。这些内容相当于《列王纪》、《历代志》、《以斯拉记》、《尼希米记》中的相应段落。第3～4章42节所记波斯大利乌宫廷中三少年关于什么是世界上最强者的讨论，是本书特有的部分。约写于公元前200～前100年之间。

《以斯拉续篇下卷》(拉丁文译本为《以斯拉四书》)的主体部分(3～14章)包括7个异象，前3异象反映犹太人在公元70年间罗马统治时期所遭受的灾难，后4异象是关于末世的启示。主体部分写于公元90年左右。1、2和15、16章为公元2～3世纪基督教徒添入的。

《多比传》为一劝善故事。主人公多比是个虔诚的义人。亚述灭亡以色列国后，多比全家被掳去尼尼微城。多比广行善事，眼睛致瞎，其子历经困难曲折，终于取得灵药，治好父亲瞎眼；还带了银钱和一个新婚妻子回来，合家欢庆义人终有善报。约公元前200年写于亚历山大，原文为希伯来文或阿拉米文。

《犹滴传》描绘一个虔诚犹太女子犹滴的英雄事迹。犹太城市被敌人围困，危在旦夕，犹滴以美色与敌酋周旋4日，在接受酒宴的夜晚，割下敌酋首级，使敌军惶恐败退，城市转危为安。可能写于公元前150年左右玛喀比起义时期，用以鼓舞犹太人的斗争精神。

《以斯帖补篇》为6段《以斯帖记》希伯来文本所没有的段落。七十子译本将这6段分别嵌入《以斯帖记》，拉丁文和英文译本则将此6段作为补篇，附录于书后。内容包括以斯帖的祷告、亚哈随鲁王恩待犹太人的诏书等，丰富了《以斯帖记》的内容并增加了虔敬的宗教色彩。约写于公元前150～前50年，原文为希腊文。

《所罗门智训》共19章。内容为赞颂智慧与正义，批驳义人灭亡恶人却享长寿的论点，讽刺拜偶像的愚蠢等。作者是位具有正统信仰的犹太人，但也熟悉希腊哲学，所以书中常有两种思想相互融合的迹象。约写于公元前100～前50年，原文为希腊文。

《便西拉智训》共51章。内容类似旧约的《箴言》，包括对日常生活多方面的劝勉、教训和警戒等。原文为希伯来文，约公元前190～前170年写于巴勒斯坦。公元前132年在埃及译成希腊文。

《巴录书》为一封假托先知耶利米的书记巴录之名，写给被掳民众的公开信。内容包括为民族痛悔的祷文，歌颂智慧的诗歌，哀叹耶路撒冷的灾难和预示将来拯救的预言。原文为希伯来文，约写于公元前100～前50年。

《耶利米书信》为一反对偶像崇拜为主题的短文。作者仿照先知耶利米写信劝勉被掳民众的方式，劝戒犹太人戒除外族敬拜偶像的恶习。约写于公元前150年左右。

《三童歌》、《苏撒拿传》、《彼勒与大龙》是《但以理书》的3个附录。《三童歌》是但以理的3个同伴被投入火窑后，称颂上帝公义、祈求拯救的祷文和称谢的诗歌，插于《但以理书》第3章第23节之后。《苏撒拿传》记载美貌敬

虔的犹太女子苏撒拿被两个邪恶好色的犹太长老诬告通奸罪，在被处死之前，但以理挺身而出，以机智的询问揭穿犹太长老的诬告，拯救了无辜的苏撒拿。在七十子译本中列于《但以理书》之前。《彼勒与大龙》记载但以理机智地破除巴比伦的彼勒神像和动物崇拜的故事。在七十子译本中列于《但以理书》之后。以上3段约写于公元前2世纪。公元前100年前被插入《但以理书》。

《玛拿西祷言》记犹大王玛拿西被亚述掳去巴比伦，玛拿西在急难中向上帝祈祷，悔改认罪，后得以回归耶路撒冷。约写于公元前100年。

《玛喀比传上卷》记载玛喀比起义时期，从公元前175年安条克四世伊皮法尼斯到公元前135年玛喀比王朝约翰·胡肯奴掌权40年间的犹太简要历史，具有较高的史料价值。共16章，分别记述安条克四世的迫害、马提亚起义、犹大玛喀比的事迹、约拿单为领袖、西门的战迹等。约写于公元前104年约翰·胡肯奴死后不久。原文为希伯来文。

《玛喀比传下卷》重述玛喀比起义时期发生的重大事件，包括安条克四世的迫害、犹大玛喀比战胜安条克五世的将军尼迦拿的事迹等。与《玛喀比传上卷》比较，本卷特点更重视神迹的描述和强调上帝对耶路撒冷圣殿的关怀。约写于公元前100～前50年。原文为希腊文。

（许晶新）

conglin qinggui

丛林清规 见僧伽制度。

Cupusi

粗朴寺 藏传佛教噶玛噶举派之主寺。亦称磋卜寺。位于西藏拉萨西北堆垅（今堆龙德庆）。南宋淳熙十四年（1187）由塔布拉杰弟子噶玛噶举派创始人都松钦巴修建。该派黑帽系历代转世活佛均驻锡此寺，僧徒众多。明代黑帽系活佛受封“大宝法王”，地位最高，此寺实力也最大。清初格鲁派得势，噶玛噶举派被迫承认格鲁派对此寺的管辖权，由达赖喇嘛派译仓一名僧官常住此寺，以示监督。寺内藏有元、明、清各朝给该派活佛的各种赐物和大量经典。今寺已毁。

（索文清）

Cunshang Zhuanjing

村上专精 （Murakami Senjō 1851～1928）

日本佛教史学家。原名广崎专精，号天爱痴人、舟山。兵库县人。幼习儒学，1871年至新潟县无为信寺学佛学4年。后入京都就读于大谷派的高仓学寮。1875年，为爱知县人觉寺村上界雄养子，改名村上专精。1882年，初讲《唯识三十述记》于高仓学寮。1887年任曹洞宗大学林讲师。2年后创立佛教讲话所，发行《讲演会·佛教讲演集》，从事弘教活动。1890年任大谷教师学校校长。4年后与鹫尾顺敬、境野哲发刊《佛教史林》，首开日本近代佛教史研究之风。1897年因就自己所属真宗大谷派改革建议发表意见，被削去学衔和教职。1898年著《日本佛教史纲》，翌年获文学博士学位。1901年因发刊《佛教统一论》第一编《大纲论》，触犯大谷派本愿寺忌讳，自动脱离僧籍（后仍复籍）。1905年创办东洋高等女子学校。1917年任东京帝国大学文科教授，主持印度哲学讲座。翌年敕任帝国学士院会员。1923年辞去教授，被授予东京帝国大学名誉教授。1926年任大谷大学校长。他在明治维新后，致力研究佛教，在日本佛学界有很大影响，至今仍被誉为日本明治时期的佛教启蒙家和佛教史研究的先驱。主要著作尚有《大日本佛教史》、《亲鸾的开宗》、《大乘起信论讲话》等。

（林子青）

D

Dabajiao

达巴教 (Daba religion) 见纳西族宗教。

Dalai lama

达赖喇嘛 藏传佛教格鲁派两大活佛转世系统之一的称号。达赖，蒙古语意为大海，喇嘛，藏语意为上人或上师。此名起于明万历六年(1578)，时蒙古土默特部顺义王俺答汗迎请索南嘉措至青海传教，崇奉甚敬。俺答汗赠索南嘉措以“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”称号，意为“遍知一切德智如海之金刚上师”，以示敬意，是为达赖名义之始。后格鲁派徒众以索南嘉措为三世达赖，上溯其师承，以根敦嘉措为二世，以宗喀巴之上首弟子根敦主为一世，这是仿效噶举派的活佛转世制度，建立达赖喇嘛活佛转世系统。代代相传，皆以嘉措(大海)为名。格鲁派教徒尊为观音菩萨化身。五世达赖罗桑嘉措，出生于西藏山南穷结。明天启二年(1622)被迎入哲蚌寺。后由班禅四世为他落发，先受近事五戒，旋从班禅受学《菩提道次第论》等，又学《量释论》、《现观庄严论》、《入中论》、《戒律本论》、《俱舍论》五部大论。崇祯十一年(1638)仍以班禅为亲教师，在拉萨大昭寺受比丘戒。清顺治九年(1652)亲赴北京觐见。次年，顺治帝赐以满、汉、藏三体文字金册，满、蒙、汉、藏四体文字金印，文曰“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。返藏后，即移驻于布达拉宫，大兴土木，广事经营，统驭西藏政教，集大权于一身，成为一方教主。晚年悉心潜修，并从事著述。著作包括外、内、密三类，主要有：《五世达赖喇嘛自传》、《西藏王臣记》、《入中论疏》、《现观庄严论释难》、《俱舍论疏》、《菩提道次第讲授》、《甚深中观修法》等。其后，每代达赖更迭例由清廷册封，遂成定制。五世、七世、八世、十三世，掌权较久，精于佛学，兼通文史，著述甚丰，各有全集传世。六世尤擅诗歌，为世称道。九世、十世、十一世、十二世均过早去世，事迹不显。今达赖喇嘛·丹增嘉措为第十四世。 (王 尧)

Dalai Lama Danzengjiacuo

达赖喇嘛·丹增嘉措 (1935～) 藏传佛教格鲁派第十四世达赖喇嘛。幼名拉木登珠。青海湟中人。1933年10月30日，十三世达赖喇嘛·土登嘉措圆寂后，他入选为转世灵童，于1939年被迎至拉萨布达拉宫供养，开始接受系统的经学教育。1940年2月5日，中华民国中央政府特准继任为第十四世达赖喇嘛，并于同年2月22日在布达拉宫举行坐床典礼。1951年春，达赖喇嘛·丹增嘉措亲政后，指派西藏地方政府噶伦阿沛·阿旺晋美为首席全权代表，率领西藏地方政府和谈代表，分两路赴北京与中央人民政府就和平解放西藏事宜进行谈判。同年5月23日正式达成《中央人民政府与西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》。10月24日致电中央人民政府毛泽东主席，表示完全拥护十七条协议。后又派出以噶伦柳霞·土登塔巴为首的致敬团到北京向毛泽东主席及其他中央领导人致敬，受到毛泽东主席等的接见慰勉。1953年被推举为中国佛教协会名誉会长；1954年当选为第一届全国人民代表大会常务委员会副委员长。1956年4月西藏自治区筹备委员会成立，任主任委员。

1956年11月，应印度政府邀请，赴印访问并参加释迦牟尼涅槃2 500周年纪念活动。访问中，在周恩来总理亲切关怀下，排除干扰，于1957年返回西藏。在1958年的传召大会上，达赖喇嘛·丹增嘉措通过辩经考试，获得拉然巴格西学位。1959年出走国外，寄居印度。 (王 尧)

Da Pusheng

达浦生 (1874～1965) 中国伊斯兰教阿訇、教育家。名凤轩，字浦生，以字行。经名努尔·穆罕默德。回族。江苏六合人。出身经学世家，是达氏第七代阿訇。自幼学习阿拉伯、波斯语文和伊斯兰教教义。清光绪二十年(1894)在北京牛街礼拜寺师事王宽阿訇，并学习汉文。五年后回乡创建广益小学。光绪三十三年应王宽之邀，赴京协助创立回文师范学堂和京师公立清真第一两等小学。1912年起，任甘肃回民劝学所所长兼省视学6年。在任期间，遍访了甘肃、宁夏、青海三省数十县，视察回民教育情况。1921～1927年间，游历印度及东南亚各国，考察伊斯兰教育，并为在国内办学筹集资金。1928年归国，任上海福佑路清真寺教长。同年，与友好倡议创办上海伊斯兰师范学校并任校长。1938年，曾参与浙江路清真寺“回教难民收容所”的创办及领导工作。年底，只身赴南亚、埃及宣传抗日；在埃及《金字塔》报发表《告全世界穆斯林书》，揭露日本侵华罪行，呼吁全世界穆斯林支持中国抗日战争。回国后，将上海伊斯兰师范学校迁到甘肃平凉，改名为私立伊斯兰师范学校(后改为“国立陇东师范学校”)，仍任校长。中华人民共和国成立后，任中国伊斯兰教协会副主任、中国伊斯兰教经学院院长以及一、二、三届全国人民代表大会代表、中国人民政治协商会议第二届全国委员会委员及常务委员。 (达 杰)

Dasi

达斯，S. C. (Sarat Chandra Das 1849～1917) 印度西藏学家。曾任加尔各答大学佛学教授。毕生从事西藏学和佛学的研究。1879年入藏，1881年再度入藏，收集大量藏文古典文献。重要著作有《藏英辞典》(附梵

文同义语,1902),《藏语文法导论》(附《悉都文法金刚明鉴》及《悉都讲义》,1915)。两书在西藏学研究者中颇受重视,多次再版。另著有《拉萨及中藏旅行记》(1902)一书。 (郭元兴)

Daboniepanjing

《大般涅槃经》 (*Mahāparinirvāṇa-sūtra*)

佛教经典。亦称《大本涅槃经》或《大涅槃经》,简称《涅槃经》。北凉昙无谶译。40卷。

译本 相传在昙无谶译出前,东汉支娄迦谶译有《梵般泥洹经》2卷,三国魏安法贤译有《大般涅槃经》2卷,吴支谦译有《大般泥洹经》2卷,均早佚。异译本有东晋法显与佛陀跋陀罗译《大般泥洹经》(为《大般涅槃经》初分异译)6卷,相当于昙无谶译本的前10卷。南朝宋慧严、慧观与谢灵运等以昙无谶译本为主,并依法显等译《大般泥洹经》增加品目,从原本寿命品分出经叙、纯陀、哀叹、长寿等4品,由如来性品分出四相、四依、邪正、四谛、四倒、如来性、文字、鸟喻、月喻、菩萨等10品,改为25品36卷,亦名《大般涅槃经》。世称此为"南本涅槃",而以原昙无谶所译为"北本涅槃"。藏译《大般涅槃经》全译本是根据汉译大本的重译。此外,还有根据梵文译出的《大般涅槃经》。此经大本和小本的梵文残篇在日本、中亚等地都有发现,并已刊行。《南本大般涅槃经》还全被译成英文。关于此经出现的年代,一般认为是在法显译出之前,即3~4世纪之间(另说2~3世纪之间),正当印度笈多王朝兴起,佛教受到排斥的时期。产生的地点在今克什米尔地区。

内容 全经分寿命、金刚身、名字功德、如来性、一切大众所问、现病、圣行、梵行、婴儿行、光明遍照高贵德王菩萨、师子吼菩萨、迦叶菩萨、憍陈如等13品,主要阐述佛身常住不灭,涅槃常乐我净,一切众生悉有佛性,一阐提和声闻、辟支佛均得成佛等大乘佛教思想。其理论与部派佛教中的大众部义理颇有契合之处,与《般若经》、《妙法莲华经》的重要思想也有一致的地方。此经还常常引用《华严经》的某些义理,两者思想相通。经中还引用佛陀所说:"我般涅槃七百岁后,是魔波旬渐当沮坏我之正法",这反映了笈多王朝复兴婆罗门教、排斥佛教的历史背景。

影响 此经在印度本土似乎不很流传,传入中国后,影响却甚大。自法显译出6卷《泥洹经》后,道生剖析经旨,倡"一阐提人皆得成佛"说,引起旧学守文之徒的激烈反对。昙无谶译大本涅槃经传至建康,经中也讲到"一阐提"可以成佛,证明道生说的正确,被称为"孤明先发"。后道生在庐山大讲《涅槃经》,主张顿悟,听者甚众,成为中国最初的涅槃师。其同学慧观则依《涅槃经》而主张渐悟。从此道生、慧观并为涅槃学派中两大系。此后南北方均陆续出现不少涅槃师,盛行讲习,竞作注疏。梁武帝萧衍亲讲此经,著《涅槃讲疏》、《涅槃义疏》等,分赠扶南、百济,并撰《断酒肉文》,广集僧尼于华林殿前,令光宅寺法云宣讲,为中国僧尼素食之先河。由于此经提到半字、满字,以牛乳五味等比喻佛说法的深浅、先后,遂有教相判释之说出。首先慧观立二教(顿教、渐教)五时(三乘别教、三乘通教、抑扬教、同归教、常住教),以《涅槃经》为最完善的经教。道生则主张佛所说法不出四种法轮(善净法轮、方便法轮、真实法轮、无余法轮),也把《涅槃经》看成是佛说的最高阶段。后僧亮、僧众等也都配合《涅槃经》五味,以区分如来一代教法。隋智顗也以此经义,立五时教(华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时)和天台四教(藏、通、别、圆),以《涅槃经》为"第五时教"和"圆教"。由于各家教判提高了《涅槃经》的地位,讲习此经之风盛极一时。

注疏 现存的有印度世亲著、北魏达磨菩提译《涅槃论》1卷;陈真谛译《涅槃经本有今无偈论》1卷;梁宝亮等撰《大般涅槃经集解》71卷;隋慧远撰《涅槃经义记》10卷,吉藏撰《涅槃经游意》1卷,灌顶撰《涅槃经玄义》2卷、《涅槃经疏》33卷;唐法宝撰《涅槃经略疏》15卷,道暹《大涅槃经玄义文句》2卷、《大涅槃经疏私记》9卷,行满《涅槃经疏私记》12卷;宋智圆《涅槃经治定疏科》10卷、《涅槃玄义发源机要》4卷、《涅槃经疏三德指归》20卷;清净挺撰《涅槃经末后句》1卷;新罗元晓撰《涅槃经宗要》1卷等。 (田光烈)

Daborejing

《大般若经》 (*Mahāprajñā-pāramitā-sūtra*)

佛教经典。全称《大般若波罗蜜多经》,简称《般若经》。为宣说诸法皆空之义的大乘般若类经典的汇编。唐玄奘译。600卷,包括般若系16种经典(即十六会)。其中第二会(《二万五千颂般若》)、第四会(《八千颂般若》)和第九会(《金刚般若》)为般若经的基本思想,大概成书于公元前1世纪左右,其他各会是在以后几个世纪中成书的。一般认为最早出现于南印度,以后传播到西、北印度,在贵霜王朝时广为流行。梵本多数仍存。

传译经过 最早传入中国的大乘般若经是东汉竺佛朔与支娄迦谶译出的《般若道行品经》(后题《道行般若经》)10卷(相当此经第四会),世称"小品般若"。旋有三国吴支谦重译成《大明度无极经》(原题《明度经》)6卷,康僧会别译成《吴品经》5卷(今佚)。另有竺法护译成《光赞般若波罗蜜经》10卷;朱士行西行求得二万颂大品般若梵本,由无罗叉等译成《放光般若波罗蜜经》20卷(相当于此经的第二会)。鸠摩罗什于后秦弘始六年(404)重译《摩诃般若波罗蜜经》大品二万颂,弘始十年译出《摩诃般若波罗蜜经》小品八千颂和《金刚般若经》等。菩提流支于北魏永平二年(509)译出《金刚般若经》1卷(相当此经的第九会)。直至唐代,玄奘才于龙朔三年(663)收集并编纂成全部《大般若经》十六会。故此经乃集诸部般若之大成。嗣后施护又于北宋太平兴国七年(982)译出《佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》25卷。此经早有藏译,但与汉译的名称并不一致;汉译第十一会至第十六会中顺序所

《万历藏》中的《大般若波罗蜜多经》

说六波罗蜜多，在藏文大藏经中只列前五波罗蜜多，单独编成《五波罗蜜多经》一书。

主要内容　全经分四处(指佛陀在王舍城的鹫峰山、给孤独园、他化自在天王宫、王舍城竹林精舍说法的四个处所)十六会(16次集会)。前五会文异义同，均为对般若教义全面系统的叙述。第六会至第九会，撮取大部般若之精要，说无所得空的法门义理。第十会为佛对金刚手菩萨等说一切法甚深微妙般若理趣清净法门等，带有密教的色彩。最后六会，依次谈六度(即六波罗蜜多)。全经文辞典雅畅达，也是一部富有哲理的文学作品。

此经宣称大乘即是般若，般若即是大乘，大乘般若无二。它作为大乘佛教的基础理论，被称为诸佛之智母，菩萨之慧父。其中心思想在于说明诸法"性空幻有"的道理。性空，指佛所说的一切法(即一切现象)都没有实在的自性；幻有，指一切法虽然自性空，但并非虚无，假有的现象仍是存在的。认为世俗认识的一切对象，均属"因缘和合"，假而不实；唯有通过"般若"对世俗认识的否定，才能把握佛教真理，达到觉悟解脱。另外，此经认为佛陀有真身和法身之分，法身也就是信仰者追求的最高真理或真如，人们通过修行的六种方法(六度)，可以获得解脱。

影响　此经在印度甚为流行。其中第二会繁简适中，流传更广。中观派创始人龙树曾疏释此经而撰成《大智度论》，以阐述此经所显性空实相之理。而瑜伽行派创始人之一的弥勒，相传也总摄此经之义而撰成《现观庄严论》，以阐述此经所示实践行证之道。其后无著、世亲又疏释此经第九会，各自撰成《金刚般若经论》。陈那则依此经第四会撰成《佛母般若波罗蜜多圆集要义论》，综述此经要旨。此外，龙树、提婆所撰《中论》、《百论》、《十二门论》等论书，也都是发挥此经义旨，弘扬大乘般若性空教义之作。于此可见此经在印度流行的盛况。在中国，从《道行般若》、《大品般若》译出之后，中经卫士度、帛法祚、支孝龙、康僧渊、支敏度、竺道潜、竺法温、支遁等传写讲述，般若之学逐渐流行。东晋道安在襄阳讲《放光般若经》，并撰制注解文记，发扬此经奥义。当时弘扬般若的尚有于法开、竺法温、竺昙壹、于道邃等。当时他们在玄学的影响下，形成所谓般若学的六家七宗。迨后秦鸠摩罗什广译"大品"、"小品"、《金刚般若》及《大智度论》、《中论》、《百论》等，其弟子僧叡、僧肇等竞造章疏，般若之学的研习达到高潮，成为魏晋南北朝时期佛教的基础理论，并影响到隋唐有关宗派。其中三论宗以《中论》、《百论》、《十二门论》为主要典籍，直接沿袭此经传统；此经第九会"金刚能断分"的异译本《金刚般若》，成为禅宗传心的法本；天台宗以此经为观法，在其化法四教中判为"通教"。可见此经在大乘佛教中影响之深远。

此经提要的撰述，现存的有宋大隐《大般若经关法》6卷，明智旭《阅藏知津》中有关此经提要8卷，清葛藟《大般若经纲要》10卷，近代欧阳竟无的《大般若波罗蜜经叙》4卷等。　(田光烈)

Dacheng Fojiao

大乘佛教　(Mahāyāna Buddhism)　见印度佛教。

Dacheng Heshang

大乘和尚　(约8世纪)　中国汉地佛教禅宗在吐蕃的代表人物。一作摩诃衍那。早年在长安学习佛教禅宗。唐建中二年(781)，吐蕃据沙州(今甘肃敦煌)后，奉吐蕃赞普赤松德赞之命赴吐蕃，在拉萨及札玛(今札囊县桑耶寺附近)等地传教，赤松德赞妃没庐氏及贵族妇女30余人曾从他受戒，出家为尼。他倡顿悟说，著有阐明顿悟的著作。约于贞元八至十年(792～794)，由赤松德赞主持，大乘和尚代表汉地佛教与以莲花戒为代表的印度佛教展开辩论，先胜后败，被迫返回沙州继续传教，备受当地人民尊崇，称之为"国德"、"大德"、"蕃大德"。但汉地佛教在吐蕃影响从此逐渐减弱。　(王辅仁)

Dachengjiao

大乘教　中国民间宗教。白莲教一支派。明嘉靖后兴起。创教人不详。初以北京郊区西黄村保明寺(又名皇姑寺)为中心，在西山一带传播，后遍及华北各省，并传播到四川、安徽、江苏各地。

大乘原为印度佛教宗派的泛称，后传入中国。北魏延昌四年(515)，冀州(今河北冀县)僧人法庆曾用大乘教

之名发动起义。明嘉靖后创立的大乘教，奉吕妞为教主，称吕祖师或吕菩萨。据该教传说，明正统十四年(1449)瓦剌攻明，英宗亲征，于居庸关遇一尼拦驾，旋被杖毙；但英宗于土木堡被俘后，竟数见尼来送食送水。英宗还都复位后又数见尼来宫中；乃封尼为皇姑，敕建顺天保明寺祀之。据传，尼姓吕名牛，陕西邠州（今彬县）人，洪武二十九年(1396)生，15岁出家。教内说她40多岁时"先度汴梁，后度燕京"，又说她"本是观世音菩萨下界，观世音自是无生老母"。保明寺由此香火滋盛。隆庆四年(1570)，直隶开平人张氏女9岁来寺为尼，法名归圆，12岁时因诵《罗祖五部经》颇有领悟，遂仿造《销释大乘宝卷》、《销释圆通宝卷》、《销释显性宝卷》、《销释圆觉宝卷》、《销释收圆行觉宝卷》(二册)，称为大乘教五部六册。归圆为该寺第五代住持，以后世代相传。虽仍系尼庵，但已成为大乘教圣地，原址今仍残存。

由保明寺刊印的大乘教宝卷颇多，其内容或重佛教，或重道教。如归圆所著各卷即重大乘佛教思想。刘香山、刘斗璇等所著的《东岳天齐仁圣大帝宝卷》、《护国威灵西王母宝卷》、《佛说骊山老母宝卷》、《销释白衣观音菩萨送婴儿下生宝卷》等，则较重全真道教义。属于大乘教的宝卷大都提到吕妞保驾的故事，叙述较完整的为《普度新声救苦宝卷》、《清源妙道显圣真君二郎宝卷》、《泰山东岳十王宝卷》等。

万历(1573～1619)间，大乘教流传于冀东各县，蓟州(今河北蓟县)教徒王森于滦州(今河北滦县)石佛口声言自己系天真古佛转世，自号法王石佛、石佛祖，传徒甚众，因称其教为东大乘教，又称八卦教。史载王森曾"得妖狐异香"，故又名其教为闻香教，而称以保明寺为中心的为西大乘教。万历二十三年(1595)王森被捕论死，用贿得释。四十二年，入京师传教，又被捕。五年后，瘐死狱中。其子孙仍世代传教，凡历300余年，虽频遭镇压，未尝间断。但屡易其名，如称清茶门、收缘门、一炷香、大乘圆顿教、圆顿门兴隆派、太上古佛门等。

继承王森衣钵的除其子孙外，尚有其徒张翠花，称第三代祖。翠花又引荐张氏为第四代祖，号弓长祖，又号天然子。张氏弟子中有一姓李者，自称"木人"或"目人"，略能属文，于清顺治九年(1652)著《古佛天真考证龙华宝经》，十一年，著《木人开山显教明宗宝卷》，十六年著《销释接续莲宗宝卷》等三部宝卷，经张某校订后陆续刊行，今均存世。 （李世瑜）

Dachengjing

大乘经 （Mahāyāna sūtra） 大乘佛学经典的总称。又称大乘修多罗、菩萨契经、方等经、方广经或大方等经等。相对于小乘经而言。大乘经是随着佛学思想的不断发展陆续出现的。初期流行的大乘经，约当公元1世纪开始出现。有宣扬"人法二空"、"性空幻有"的《般若经》类；有"弹偏斥小"、"叹大褒圆"，弘扬居士佛教的《维摩经》类；有提倡"般若正观"的《宝积经》类；有倡导"三界所有，唯是一心"和"十二因缘，依于一心"的《华严经》类；有宣扬"诸法实相"，主张"开权显实"和"会三归一"的《法华经》类；还有发挥念佛三昧思想和奉行净土信仰一类的经典，如《阿闳佛国经》、《无量寿经》、《阿弥陀经》和《般舟三昧经》等。5世纪又陆续出现了一部分大乘经。有提出"佛身是常"、"法身具有常、乐、我、净四德"、"一切众生皆有佛性"等思想的《大涅槃经》类；有主张"自性清净心"，发挥"如来藏缘起"的《胜鬘经》类；有讲大乘菩萨道，以四无量、六度、四摄为纲，用十善巧解释智慧而构成的《菩萨藏经》类；有属于论藏性质，发挥唯识学说的《大乘阿毗达磨经》和阐发"万法唯识"思想，主张"阿陀那缘起"的《解深密经》；还有调和"如来藏缘起"和"阿赖耶缘起"的《楞伽经》和《密严经》等。此外尚有说菩萨戒行的《梵网菩萨戒经》，讲如来三密，建立各种曼荼罗，宣说各种真言陀罗尼的《大日经》、《金刚顶经》等秘密经类。

上述大乘各种经类，是大乘佛学思想发生和发展的依据。大乘经部帙浩繁，汉译者达数千卷之多。原来各家"经录"大小乘经是不分的。《历代三宝记》所引作者不详的《众经别录》，开始分"大乘录"、"小乘录"、"大小乘不判录"等等。《开元释教录略出》则把大乘经分为般若部、宝积部、大集部、华严部、涅槃部5大类，加上诸重译经和大乘经单译2类，共7部分。日本《大正新修大藏经》仍是大小乘经不分，但在10大类中，除阿含部为小乘经，本缘部和经集部大小乘经混杂外，其余般若部、法华部、华严部、宝积部、涅槃部、大集部和密教部，基本上都属大乘经类。《频伽藏》则将大乘经分为华严部、方等部、般若部、法华部、涅槃部等5部分。 （高振农）

Dachenglü

大乘律 （Mahāyāna vinaya） 佛教大乘戒律书的总称。又称大乘毗尼、菩萨毗尼或菩萨律藏、菩萨调伏藏等。为修大乘菩萨行者应该受持之戒律。《清净毗尼方广经》说："受无量生死，欲化一切诸众生等生于三界毗尼，是菩萨毗尼。"《涅槃经》卷十一、《大智度论》卷二十二、《杂阿毗昙心论》卷八等，均有关于大乘律内容的记载。亦有把大乘经、大乘论中有关戒律的内容抄出别行的，如把北凉昙无谶译的《菩萨地持经》中《戒品》部分抄出别行，名《菩萨戒本经》；从唐玄奘译的《瑜伽师地论》中《菩萨地戒品》抄出别行，名《菩萨戒本》。这两部律典，加上《梵网经》，为大乘律中的重要律典。此外，尚有在家信众所持之大乘律典，主要有《优婆塞戒经》和《受十善戒经》等。大乘律关于各种禁戒的规定，比小乘律简略，仅分轻、重两种。《梵网经》立为十重戒、四十八轻戒，《菩萨戒本》则立为四重戒、四十三轻戒。在家信众奉行的《优婆塞戒经》立六重戒、二十八轻戒。大乘律典除上述外，尚有多种。《开元释教录》卷十九载有26部，54卷。《至元法宝勘同总录》卷八，列有28部，56卷。《频伽藏》则载有30部，49卷。7世纪密教盛行后，译传到汉地又流行于日本真言宗的有三昧耶戒，传授于西藏佛教中的有金

刚乘十四根本堕(戒)等,也都属大乘律部。

(高振农)

Dachenglun

大乘论 (Mahāyāna śāstra) 大乘佛学所属论书的总称。又称大乘阿毗昙、菩萨对法藏等。相对于小乘论而言。一般把阐发大乘佛教修习的六度和诸法性空等义理以及注解大乘经的著作,都称为大乘论。

大乘论是大乘佛学发展到龙树时代(约2~3世纪)才出现的。《瑜伽师地论释》称:"佛涅槃后,魔事纷起,部执竞兴,多著有见。龙猛菩萨,证极喜地,采集大乘无相空教,造《中论》等,究畅真要,除彼有见。圣提婆等诸大论师,造《百论》等弘阐大义。"龙猛即龙树。这一时期所出之论书,主要有他解释《大品般若》等经的《大智度论》,组织自宗学说的《菩提资粮论》,对部派小乘及其他学派进行破斥而显示自宗的论战性著作《中论》,以及解释《中论》根本道理的《十二门论》等。还有提婆驳斥印度古代哲学流派数论、胜论观点,论证世界万有"毕竟空"之理的《百论》。这些论是以后构成中观派的重要依据。随后又有发挥唯识思想的各种论书问世。其中主要有相传为弥勒口述、无著记录(藏译本作无著撰)的《瑜伽师地论》,无著的《摄大乘论》、《大乘庄严经论》、《大乘阿毗达磨集论》,世亲的《辩中边论》、《大乘成业论》、《唯识三十颂》、《唯识二十论》等。这些论是以后构成瑜伽行派的重要依据。此后还有许多论师陆续撰述不少论书。其中瑜伽行派有安慧的《大乘广五蕴论》、《大乘阿毗达磨杂集论》,陈那的《观所缘缘论》,护法的《广百论释》和护法等著的《成唯识论》等。中观派则有佛护的《根本中论注》,清辨的《大乘掌珍论》等。从此大乘佛学空、有两派,各立门户,长期纷争。

以上各类论书,对以后大乘佛学的发展有重大影响。中国从鸠摩罗什起,以后有菩提流支、真谛、玄奘、施护等,相继传译大乘论,并由此演变出各种学派和宗派。汉译大乘论数量甚多,《历代三宝记》卷十五载李廓魏世《众经目录》有大乘论29部。《开元释教录》卷十九分大乘论为"释教论"及"集义论"两类,前者21部,155卷;后者76部,363卷。《至元法宝勘同总录》卷八亦分大乘论为两部分:"释经论"有21部,155卷;"集义论"有96部,474卷。《阅藏知津目录》卷四,则将大乘论分为"释经论"、"宗经论"及"诸论释"三部分。后《频伽藏》亦沿用此分法。

(高振农)

Dacheng Qixinlun

《大乘起信论》 (*Mahāyāna-Sraddhotpāda-śāstra*) 佛教论书。相传古印度马鸣著。南朝梁真谛译,1卷;唐实叉难陀重译,作2卷;以真谛译本较流行。全书分因缘分、立义分、解释分、修行信心分和劝修利益分五部分,主要把大乘如来藏思想和唯识说结合为一;阐明"一心"、"二门"、"三大"的佛教理论和"四信"、"五行"的修持方法。一心,即如来藏心。万法源出于此,包摄一切世间法和出世间法。二门,指心真如门(清净)和心生灭门(污染)。心真如门有离言、依言两种;心生灭门分流转、还灭二门。三大,谓体大、相大、用大。"体"即本体,又名真如,于中一切法平等,不增不减;"相"即形相,又名如来藏,具有无量善性功德;"用"即功用,谓由此产生一切善因善果,为修证菩提妙觉之所由。四信,指相信根本真如和佛、法、僧三宝。五行,即修持布施、持戒、忍辱、精进、止观五种德行。中心思想为论证"如来藏"(真如)与世界万物的关系和劝人信奉大乘佛教。认为如来藏有生灭心转,是不生不灭与生灭和合,非一非异;世界万有都是"如来藏"的显现,因而提出"真如缘起"说。劝导人们深信真如佛性和佛、法、僧三宝,修持布施、持戒、忍辱、精进、止观等,以获解脱。

后人对此论颇多存疑。隋《众经目录》卷五收入"疑惑部",谓"《起信论》一卷,人云真谛译,勘真谛录无此论,故入疑"。近代有些学者认为此书非马鸣所撰,是中国南北朝时托名之作。但由于此书结构严整,文义通顺,解行兼重,古今学人盛行传诵,视为大乘佛教入门之书。

在中国,此论传习颇广。真谛和他弟子智恺以及隋代昙延、慧远等都各造疏记。天台宗智顗、三论宗吉藏的著述中也曾引用此论。据说玄奘从印度回国后,又将此论译成梵文传往印度。入宋以后,流传更盛,直至近世,佛教各宗无不以此论为入道的通途而加以传习。朝鲜现存有元晓、太贤、见澄的注疏多种;日本则有湛睿、圆应、亮典、即中、贯空、昙空、藤井玄珠、村上专精、望月信亨等人的章疏。

(梁孝志)

Dadong Zhenjing

《大洞真经》 道教经典。1卷,分39章,故亦称《三十九章经》。《真诰》云:"仙道有《大洞真经》三十九篇,在世。"当是东晋上清派杨羲假托降神所造。"大洞"为上清家理想之仙境,据称此经本藏于大洞仙宫中,故名。上清派奉此经为上清诸经之首,宣称"若得《大洞真经》者,复不须金丹之道也,读之万过,毕便仙也"。故而历代传授不绝。每章存思一神降护诵经者身中之一"户"(身体之一定部位),而后诵《大洞玉经》(歌章)一章,并辅以服气咽津、念咒佩符等。39章合39神,"各居其所,各理其务",开"生门",塞"死户",谓之飞升之道。此实上清派典型之修炼方法。收入《正统道藏》,题为《上清大洞真经》,析为6卷。前有茅山上清二十三代宗师观妙先生朱自英序,乃北宋茅山宗坛本。此外,有《大洞玉经》2卷,《太上无极总真文昌大洞仙经》5卷,《玉清无极总真文昌大洞仙经》10卷,为宋元道士改编、注释本。又有《上清大洞真经玉诀音义》1卷,北宋陈景元撰,系摘句注释。

(刘 琳)

Dafangdengdajijing

《大方等大集经》 (*Mahāvaipulya-mahāsannipāta-sūtra*) 佛教经典。各种大乘经籍的汇编。简称《大集经》。出现的年代和地区,目前学者众说纷纭。一般认为此经是经过不同历史阶段逐渐汇集编定的,最早

出现的时间大概在龙树在世和《大乘起信论》问世之间，即公元2～3世纪。有的学者还认为在龙树以前已经存在的《宝顶经》与此经有着密切的关系。《大集经》作为一个整体加以编纂，大概在公元400年左右，也有认为在5世纪以后的。巴基斯坦基尔基特有《大集经》的梵文残篇出土。梵本《大集经宝幢陀罗经》即《大集经》中的《宝幢分》。

汉译《大集经》为北凉昙无谶等译。30卷。隋代在昙无谶译30卷本的基础上，增加了那连提耶舍等编译的《大乘大方等日藏经》、《大方等大集月藏经》、《大乘大集须弥藏经》，东汉安世高译的《明度五十校计经》(即《十方菩萨品》)，合成60卷。那连提耶舍编译的《日藏经》后半的《护塔品》创作于中国新疆的喀什噶尔。《月藏经》的先前形式可能产生于2世纪中叶的印度，但目前的于阗文本在4世纪才出现。此经曾提到佛教的圣地是震旦、于阗、龟兹、吴地国、鄯善等，对中国的重视更甚于印度。在汉译《月藏经》中还提到过"十二宫"和"五行"等学说，足见编译者是熟悉中国和中亚的天文学和地理情况的。此经另有藏译本，名《大集》。

《大集经》以阐述大乘六波罗蜜法和诸法性空思想为主要内容，同时也含有一些密教说法。有些经记述了魔王、阿修罗等诸天护法的内容，导致后来出现魔、佛一如的思想；有些经讲到诸弟子可分别受持如来十二部经，预言后来佛教的分派；有些经宣扬末法思想，为隋信行建立三阶教、道绰提倡净土思想之张本。有些经还反映了印度、西域和中国古代医学方面有关胎儿成长次第的知识以及天文、地理、历法等方面的成就。 (田光烈)

Dajinxuandu Baozang

《大金玄都宝藏》 见道藏。

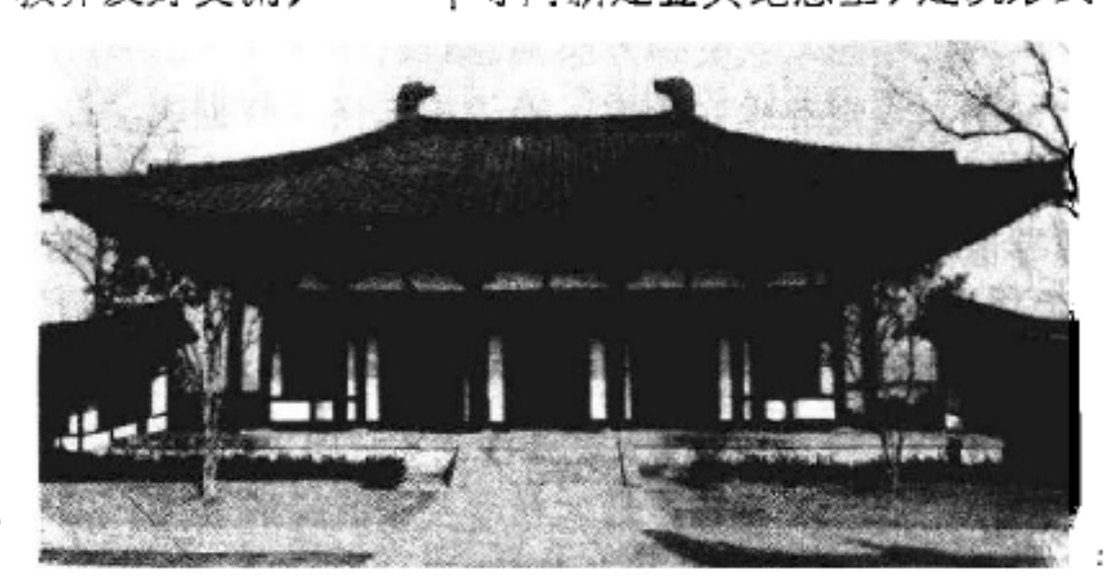
Dajuexing Yundong

大觉醒运动 (Great Awakening, the) 1726～1760年间北美殖民地的新教复兴运动。其特点是强调基督徒个人生活的改变，即所谓"重生"，提倡严格的道德和虔敬，被认为是17世纪末至18世纪初德国虔敬主义和英国福音派奋兴运动在北美的反应。因主要发生于归正宗的教派中，故可视为该宗的英国福音派在美国的发展。发起人为荷兰归正教会牧师富瑞林怀森。他以清教徒精神，从1726年起在北美新泽西州传道，通过奋兴运动的方式宣传悔改重生，信奉基督，激起信徒的宗教情感。继之有长老会牧师覃能特，他重视培养和教育青年牧师，于1736年创建木屋学院(普林斯顿大学前身之一)。30年代中期，这一运动发展到新英格兰和南方，形成"宗教复兴"热潮。运动领导人、公理会牧师爱德华滋是新英格兰神学学派的奠基人，他宣传因信称义和原罪，反对阿明尼乌的自由意志说，强调个人重生得救，主张教会应纯由重生、成圣的圣徒即选民组成，基督徒最高的美德为对上帝的爱。他认为感情在宗教生活中居极重要地位，但反对滥用情感。他对美国新教神学思想和发展有重大影响。英国圣公会牧师怀特菲尔德对大觉醒运动也有重大影响。1735年，他在英国曾参加卫斯理的福音奋兴运动，1739年到北美各地巡回布道，引起轰动。他曾7次赴美布道，最后死于美国。大觉醒运动以鼓动宗教情感的奋兴传道方式，巡回布道，加剧了教区制度的瓦解和教会的分裂，冲击了传统的教会组织、教会功能的观念，故为传统教会所反对。大觉醒运动导致了更广泛的宗教自由和宗教生活的民主化，对后来的美国独立战争也有一定催化作用。18世纪90年代在新英格兰还出现所谓第二次大觉醒运动，但热情较低，影响不大。

(谢雪如)

Damingsi

大明寺 中国佛教寺院。又名法净寺。位于江苏扬州市西北的蜀岗上，东邻观音山。初建于南朝宋大明年间，故称大明寺。隋仁寿元年(601)，寺内建栖灵塔，又改称栖灵寺。唐鉴真曾在此住持，弘扬戒律。北宋庆历年间，欧阳修任扬州太守时建平山堂。清乾隆三十年(1765)，乾隆帝巡游扬州，去"大明"之名，改题法净寺。现寺为清同治年间两淮盐运使方濬颐重建。寺院牌楼正面题"栖灵遗迹"，另一面题"丰乐名区"。为增进中日友好，促进佛教界友好交流，1973年寺内新建鉴真纪念堂，建筑形式



鉴真纪念堂

着意仿唐，门、亭、廊、大殿古朴有据，气氛肃穆。堂内有鉴真楠木雕像，仿自日本唐招提寺鉴真干漆夹纻像。1980年鉴真坐像由日本来华展览，曾在此举行首展。(参见彩图插页第10页) (杨 耀)

Dapiposhalun

《大毗婆沙论》 (*Abhidharma-mahāvibhāṣa-śāstra*) 佛教说一切有部论书。全称《阿毗达磨大毗婆沙论》。玄奘译，嘉尚、大乘光等笔受。200卷。相传印度贵霜王朝迦腻色迦王弘护佛教，鉴于当时部执纷纭，人各异说，便请胁尊者在迦湿弥罗国(今克什米尔)建立伽蓝，召集500位有名论师，以世友为上座，费时12年，造《阿毗达磨大毗婆沙论》十万颂，详解迦多衍尼子的《阿毗达磨发智论》。题为"大毗婆沙"，含有广说、胜说、异说三义。《俱舍论光记》卷一称："论中分别义广，故名广说；说义胜故，名为胜说；五百阿罗汉各以异义解释《发智》，名为异说。具此三义，故存梵音。"表示此论为说一切有部的广大教藏。

此论列举大众部、法藏部、化地部、饮光部、犊子部、分别说部等部派以及数论、胜论、顺世论、离系论（耆那教）等“外道”的观点，加以批驳；以《发智论》为基础，并参考《发智论》的各种注释，同时摄取六足论中的教义，以弥补《发智论》的不足，为说一切有部理论全面、系统的总结。它将一切法分为五类，即色法、心法、心所法、心不相应行法和无为法；用以论证“三世实有”、“法体恒有”，同时否定“我”之实在。在16卷以下，还详述“六因”之说。其他有关十二因缘、四谛、涅槃、佛身等，论述也甚详尽。

《大毗婆沙论》对印度佛学的发展起了颇大的推动作用。它提高了说一切有部在当时小乘佛学中的地位，该部的学者由此被称为“毗婆沙师”。同时也出现了不少有关此论的著述。如法胜的《阿毗昙心论》，法救的《杂阿毗昙心论》，世亲的《阿毗达磨俱舍论》，众贤的《阿毗达磨顺正理论》和《显宗论》等。

此论在玄奘译出前，已有前秦僧伽跋澄所译题名《鞞婆沙论》的节抄本14卷。但这一译本仅相当于玄奘所译《大毗婆沙论》中第二编结蕴的一部分。嗣后北凉又有浮陀跋摩和道泰共同译出题名《阿毗昙毗婆沙论》60卷。据称因凉城兵乱散佚，内容仅存《杂犍度》、《使犍度》、《智犍度》3篇，相当于玄奘译本杂蕴、结蕴、智蕴部分。玄奘所译本论，为现存唯一全本。晚近中国法尊曾据玄奘译本转译成藏本。日本佛教学者木村泰贤、西义雄、坂本幸南等也依玄奘译本翻成日文，收于1929～1940年出版的《国译一切经》中。此论的注疏，据高丽义天于11世纪间所编《诸宗教藏总录》记载，当时见到的有玄测著《大毗婆沙论钞》9卷，极太著《大毗婆沙论钞》10卷，本义著《大毗婆沙论钞》11卷等。日本学者关于此论的著述，现存的有融道著《大毗婆沙论条简》2卷（或1卷），连常著《大毗婆沙论通览记》4卷等。（高振农）

Darijing

《大日经》（*Mahāvairocana-sūtra*） 佛教密宗根本经典之一。全称《大毗卢遮那成佛神变加持经》，亦称《毗卢遮那成佛经》。唐善无畏等译。7卷。“大毗卢遮那”，意为“大日”。据佛教传说，此经是大日如来在金刚法界宫为金刚手秘密主等所说，原有广本十万颂，系龙猛菩萨入南天竺铁塔，亲承金刚萨埵的传授后诵出。龙猛又撮取十万颂本要义，编成略本三千余颂。

唐开元四年（716），善无畏来长安弘法，偕弟子一行往华严寺，拣出无行游学天竺那烂陀寺搜集的龙猛所传略本，于开元十二年在洛阳奉（福）先寺译出此经前6卷，由沙门宝月译语，一行笔受，兼缀辞理。翌年，又译出善无畏自己带来的梵本（一说为善无畏自撰），是为第7卷，前后合为一经，共三十六品，以前6卷三十一品为正经。约在汉译本问世30年后，又有印度戒王菩提论师和西藏的翻译官德积的藏译本出现。藏译分为内外两编，其中内编和汉译的前6卷相当，内容亦大同小异，但品目的废立和次第互不相同（仅二十九品），文字方面亦略有出入。外编在世出世护摩法品之后，有寂静护摩仪轨等七品，全经亦为三十六品。但藏译外编，汉译全无；而汉译第7卷，藏译也付阙如。

该经第1卷主要讲述密教的基本教义，第2卷至第6卷为密教的各种仪轨、行法等；第7卷主要为供养念诵三昧耶法门（供养方式、方法）。全经于所说诸曼荼罗（坛场）中，特以大悲胎藏生曼荼罗为正式灌顶曼荼罗，所传密教胎藏部大法即从此出。它开示一切众生本有的净菩提心所持无尽庄严藏的本有本觉的曼荼罗，并宣称能悟入这本有净菩提心的身、语、心三密方便。此经所说不出三句法门，更以菩提即是如实知自心，众生自心即一切智，须要如实观察、了了证知。从因到果，皆以无所住而住其心。阐扬了说理平等法门。经内所有密咒，全都写出梵字，并逐字用汉音对译。

汉文注疏有一行的《大毗卢遮那成佛神变加持经疏》20卷，藏文大藏经丹珠尔中收有佛密《毗卢遮那现等觉大怛荼罗注释》一书。一行和佛密都是注疏此经的前6卷。第7卷有新罗不可思议的《大毗卢遮那经供养次第法疏》2卷。日本重要注疏有空海的《大日经开题》1卷，圆仁的《大毗卢遮那成道经心目》1卷。此外，观贤、信正、实范、高辨、圆尔等，也有注疏之作。（苏渊雷）

Darijingshu

《大日经疏》 《大日经》的注释书。有《本疏》、《大疏》、《无畏疏》等异称。唐一行撰。通行本为20卷。异本多种，卷数各不相同。崔牧在《大日经序》中说，一行在助善无畏译毕《大日经》后，“重请三藏和尚敷畅厥义，随录撰为记释十四卷”。一行临终时命弟子智俨、温古等改治疏文，更名《大日经义释》。后因传抄有异，经名、卷数遂有不同，理论上并无出入。据称日本现存有两种版本：一是弘法携回的《大日经疏》20卷本，系东密专弘；二是慈觉携回的《大日经义释》14卷本，为台密所依。

该疏为一行的重要著作。由于他善释经文，阐明教相和事相，对早期密宗理论体系有许多发挥。他视《大日经》为统领一切佛教的经典，认为该经第一、第二品贯串了全经主题，其余各品都是第一、第二品的演绎和引申。《大日经疏》详释善无畏所传曼荼罗，即世称胎藏曼荼罗。20卷中，第1卷至第3卷上半，释本经《住心品》，谓之口疏，是统论全经大意，为初学者所讲说的教相。第3卷下半以下，释本经《具缘品》至《嘱累品》，谓之奥疏，专释事相，未灌顶者不予传授。

《大日经疏》对中国密宗的贡献，除了详解经中“文有隐伏，前后相明，事理互陈”各点，保存了善无畏所传的图位，注明许多事相的作法与意义外，并发扬了大乘佛教世、出世间不二的精神，使密宗教理更趋完备。其注释中国不多见，日本则甚多。主要有空海、信坚、圆仁、信日、觉阿、观贤、济暹、杲宝、赖瑜、宥快、信证、道范、宥祥、宥范等人的著作多种。（苏渊雷）

Dashi

《大史》 (*Mahāvaṃsa*) 佛教史籍。早期巴利文的斯里兰卡王朝与佛教的编年史。亦名《大王统史》。成书于6世纪左右，大名长老著。该书以《岛史》和宫廷文件为主要资料，叙述佛教的产生、传入斯里兰卡直到大军王统治时期(325～352)的过程。主要有佛教的产生与发展、佛陀到斯里兰卡弘扬佛法的传说、佛教传入斯里兰卡后的变化发展、斯里兰卡护教国王杜多伽摩尼的业绩等四个方面的内容。作者采用史诗体裁，文笔优美，叙述生动，有一定的文学和史料价值。

《大史》有三种修订本。①与《小史》的一部分合编，分为两部分；②与《小史》合编，分为四部分；③为目前流行的编订本，只包括上述两种修订本的第一部分，共37章，由德国学者威廉·盖格编纂，伦敦巴利圣典学会出版。

《小史》亦名《小王统史》，是斯里兰卡关于王朝和佛教的编年史。作为《大史》的续篇，记述了4～18世纪王朝的盛衰兴替、典章制度的沿革和佛教的发展概况，以及英国殖民主义者的入侵。僧伽罗学者原将《大史》与《小史》合编，统称《大史》；威廉·盖格将其分为《大史》和《小史》。 (江亦丽)

Dasong Tiangong Baozang

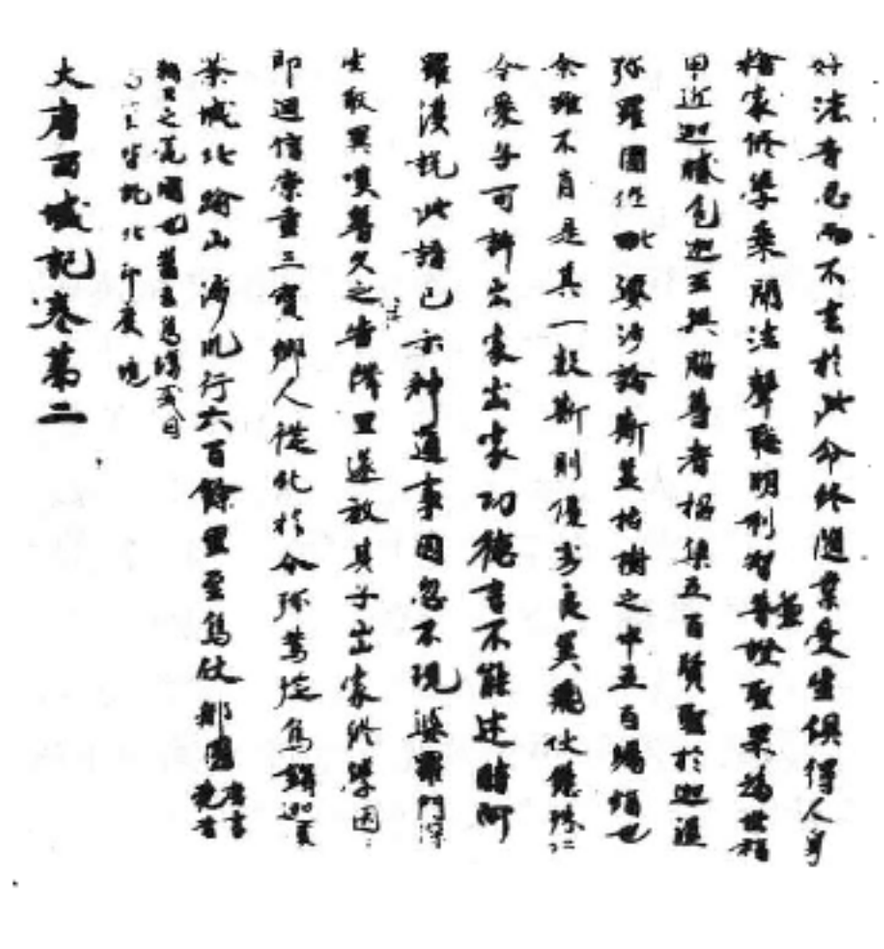
《大宋天宫宝藏》 见道藏。

Datang Daci'ensi Sanzang Fashi Zhuan

《大唐大慈恩寺三藏法师传》 见中国佛教传记。

Datang Xiyuji

《大唐西域记》 佛教史籍。又称《西域记》。12卷。玄奘述，辩机撰文。本书系玄奘奉唐太宗敕命而著，贞观二十年(646)成书。书中综叙了贞观元年（一说贞观三年）至贞观十九年玄奘西行之见闻。记述了玄奘所亲历110个及得之传闻的28个城邦、地区、国家之概况，有疆域、气候、山川、风土、人情、语言、宗教、佛寺以及大量的历史传说、神话故事等。为研究中古时期中亚、南亚诸国的历史、地理、宗教、文化和中西交通的珍贵资料，也是研究佛教史学、佛教遗迹的重要文献。晚近以来，印度那烂陀寺的废墟、王舍城的旧址、鹿野苑古刹、阿旃陀石窟，得以展露和再现其光辉，《大唐西域记》的记载在这方面有着不可磨灭的功绩。



敦煌《大唐西域记》唐代写本

有法文、英文、日文等译本。清丁谦著有《大唐西域记考证》。1977年，上海人民出版社出版由章巽校点的《大唐西域记》，并附新编总目录。1981年，中华书局影印向达辑《大唐西域记古本三种》(敦煌本、福州藏本和金藏本)。1985年中华书局又出版了由季羡林等校注的《大唐西域记校注》本。 (张道贵)

Datang Xiyu Qiufa Gaoseng Zhuan

《大唐西域求法高僧传》 佛教传记。原题"沙门义净从西国还在南海室利佛逝撰寄归并那烂陀寺图"。唐天授元年至二年(690～691)义净撰。2卷。作者撰述了自唐初以来"既虔诚于东夏，复请益于西天"的六十僧人的卓越事迹，以"嘉其美诚，冀传芳于来叶"。书末附作者本人自传。所叙僧人及其行迹，较为清晰。由此，足见当时西行求法之盛。书中还记录了当时中国与印度往来的主要通道：①天山北路；②天山南路；③经高昌、焉耆、疏勒、于阗，度葱岭以达印度；④吐蕃道，即由西藏经尼泊尔，以达印度；⑤由广州出海至室利佛逝(苏门答腊)，或至诃陵洲(爪哇)，再经麻六峡至耽摩立底国(在恒河口)，或至师子国(斯里兰卡)转印度。书中还记载了当时中国僧人在印留学的著名寺院有那烂陀寺、大觉寺、信者寺、新寺、大寺、般涅槃寺、羯罗荼寺等。

本书不仅为研究唐初佛教史提供了重要资料，而且为研究当时政治、经济以及中印交通史提供了宝贵的资料。 (高 扬)

Daxingshansi

大兴善寺 中国佛教密宗祖庭。隋唐著名译经馆。位于今陕西西安市大兴善寺公园内。唐时为长安城内靖善坊。隋开皇元年(581)，文帝普诏天下，听任出家，广做佛事，大兴佛教。二年，移都南顿，敕令迁陟岵寺于新都"九五贵位"之地，重建为国寺。隋文帝在北周时原为大兴郡公，因以"大兴"命名。据《长安志》记载：寺建成后，崇广为京城之最，制度与太庙同。第一位寺主是与文帝为布衣之交的灵藏，兼领昭玄都。隋代住在寺内的有昭玄大统僧猛、继任昭玄统昙延及其随员等，协同王朝处理全国僧尼事务。开皇七年，召慧远、慧藏、僧休、宝镇、洪遵、昙迁等入京为"六大德"，并有僧众300余人入寺供养，令其为国行道。建寺同时即创设译经馆，先后有那连提黎耶舍、阇那崛多、达摩笈多、彦琮等为主译，所出约占隋代译经总数半数以上。唐贞观三年(629)，太宗令以波颇为

主，于寺内译经。译馆所需令百司供给。天宝十五载(756)，著名密教高僧不空住寺，为玄宗、肃宗、代宗三朝帝师，封赐优厚。唐武宗禁佛时，寺院损毁严重。五代几不闻于世，宋代稍有修葺。清顺治五年(1648)，僧人麸斋筹款大修。康熙二十三年(1684)川陕总督平安纳又率文武官僚施资大修，历十余年始竣工。1945年，太虚法师等于寺内创设世界佛学苑巴利学院。1955年，政府拨款全面大修。有殿堂五进，配以廊庑僧寮，规模为西安今存众刹之首。 (王亚荣)

Dayanta

大雁塔 见慈恩寺。

dayuanman

大圆满 (mahāśānti) 藏传佛教宁玛派的最高法门。指当前离垢的明空晶莹的自证智阿底瑜伽乘。由于生死涅槃的一切法皆圆满具足于这一空智之中，故名圆满；又解脱生死的方便更无超胜此法者，故名为大。

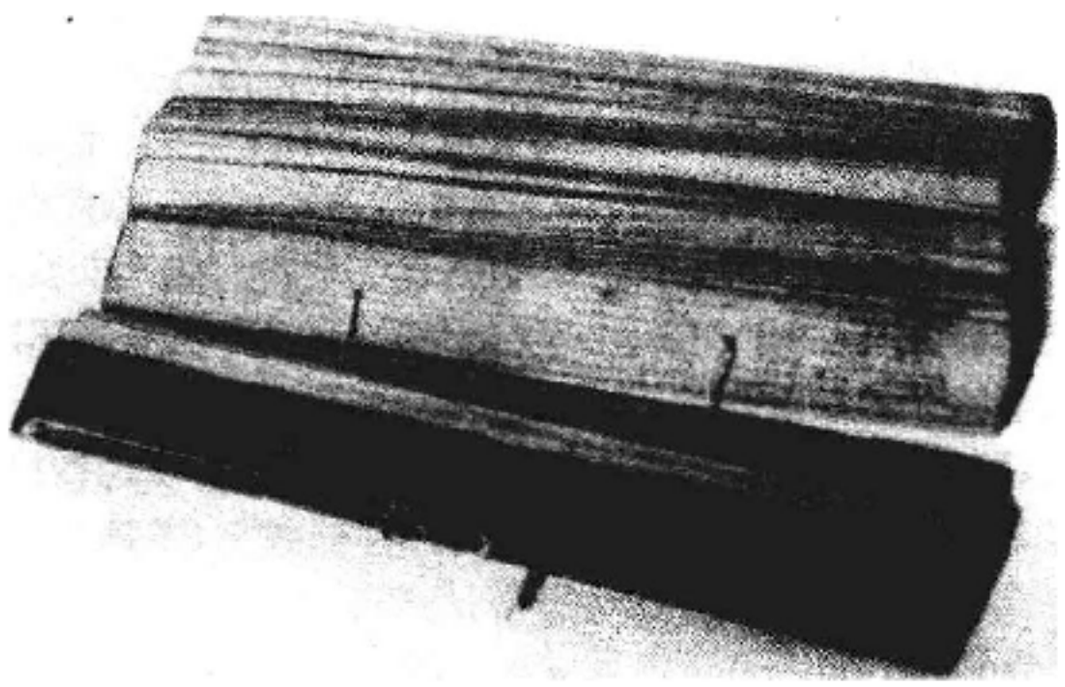
大圆满法门分心部、界部和要门部三种，以要门部为最高。要门部又分外、内、秘密和无上四部。无上要门部又称自性大圆满心髓金刚藏乘，简称大圆宁提(心髓)。宁提的传承有两系：一系是由吉祥师子传莲花生，再传空行女智慧海王，名空行宁提；另一系是由吉祥师子传智经、无垢友，名上师宁提。两派理论大致相同，仅修法略有区别。宁提法中又分立断和顿超两部，后者以前者为依。只修前者即身也可化为微尘而成佛，但对外迷乱相地石山岩等不能净化，且修道时仍以粗脉风为依，不能成就光明身，现生不能达究竟极地。顿超法则现生能证光明身而得大迁转身，亦称童瓶身，成办广大利生事业，所得天眼、神足、寿命等自在通力，无量无边。故在宁提中又以顿超法为最究竟。

此法门的理论根据为《阿毗达磨大乘经》的“无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得”一颂。它建立本初元体自然智为一切法依，其本体空分如虚空即法身；本性显了分如日月即报身；大悲周遍分如日月光华即化身。故三身在本分上完全具足，而三界众生为业力所蔽，颠倒迷乱，对此所依实相不能了知，因而轮回六趣。本部法中对三脉四轮的建立与其余下部各金刚乘同，但不用为修法之依据。另有不共的四大殊胜脉为光明住处，即迦底大金脉、如白丝线脉、细旋脉和晶管脉。最后一脉连结心眼而在心脏中央又有光明脉放光照明一切细脉，即如来藏周遍之义，亦即《宝性论》所说的一切有情常具的佛性。本部的修法也和一般真言乘相同，分为能成熟的灌顶和能解脱的修持两部分。灌顶有四，即外有戏论宝瓶灌顶、内无戏论秘密灌顶、极无戏论慧智灌顶和最极无戏论辞句灌顶。四者依次能除身障、语障、意障和所知障。解脱道又分前行和不共正行，前行又分共和不共。正行为实修方法与一切生起次第、圆满次第皆不相同，摒弃一切以意识审察名言重习为性的修习，故名不共。其内容大致为初步指示身、语、心三要。身要有三种(或五种)姿势，即法身狮子奋迅势、报身大象眠卧势、化身仙人蹲踞势等。其次再指示根门要、缘境要、息风要、证智要等以看光明。依此修持，则法性现量光明、证受增长光明、证智充量光明和法性穷尽光明即可逐次显现。法性穷尽光明又有渐尽和顿尽的分别，此光明现前时，即证极果。此时五身五智刹那圆满，谓心一境性远离戏论即是法身，自显无执即报身，现种种境即化身，遣八聚识即菩提身，界无迁变即金刚身。又，远离缘虑戏论即法身智，显了无障即圆镜智，住平等味即平等性智，所显五光无杂即妙观察智，能所二取(根境)皆化光明即成所作智。此法证果的期限，据称如能在冢间、空谷、洲、渚等极寂静处如法观修，一般上根三年，中根五年，下根七年，即可使内外质碍之境皆化光明，即于自显色究竟处法身普贤法性土中现证佛位。此时可随行者意愿而有两种成就。一种为愿以现身成办广大利生事业，寿命无边尽三有际，可证取大迁转身，如水中月，虽有显色而无触色，如大阿阇黎莲花生及无垢友，能在一刹那中示现无量不思议神通；一种为光明道圆满时，即化光明身至法界本初地任运成就三身五智，以加持力于报身及化身刹土、三界六趣之中示现无边色身，广作饶益圣凡有情事业。

大圆满法门的传承，相传始于乌茶的极喜金刚，一传妙吉祥友，再传汉人吉祥师子，三传莲花生、无垢友等而传入西藏，以后历代相传至今。并形成几个流派。14世纪，隆钦饶绛巴进行系统的整理和总结，著书263部，最著名者为“七宝藏论”、“三休息论”、“三解脱论”，受到各派学者的重视。此法因未见在印度流传，藏传佛教后弘期开始后，也有一些译师、大德表示怀疑。但法贤、大悲精进、自然金刚、乌金巴、世尊剑、日幢、白莲、勇学鬘等各派大德都认为纯正。格鲁派创始人宗喀巴亦认为纯正佛法，至第五世达赖更学修此法，宣讲、造论，建立旧派寺院多处加以弘扬。 (郭元兴)

Dazangjing

大藏经 (tri-piṭaka) 佛教典籍的丛书。又名一切经、契经、藏经或三藏。内容包括经(释迦牟尼在世时的说教以及后来增入的少数佛教徒——阿罗汉或菩萨的说教在内)、律(释迦牟尼为信徒制定必须遵守的仪轨规则)、论(关于佛教教理的阐述或解释)。大藏经的编纂，始于释迦牟尼涅槃不久，弟子们为保存他的说教，统一信徒的见解和认识，通过会议方式的结集，形成一致公认的经、律、论内容。其后又增加了有关经、律、论的注释和疏解等“藏外典籍”，成为卷帙浩繁的四大部类。原始佛教分裂以后，各大派别大多按照自己的观点编有本派的藏经，但只有上座部的三藏比较完整地保存下来，其他部派的典籍除了在汉文译本中保存一部分外，基本上都已散佚。早期的梵文经典只剩下少数零散贝叶本或纸写本至今尚存，全部三藏已难窥全豹。现存的大藏经，按文字的不同可分为汉文、藏文、蒙文、满文、西夏文、日文和



宁波天一阁收藏的贝叶经

巴利语系等七个系统。此外还有过契丹文大藏经的刻造，但尚未发现传世的刻本。

汉文大藏经为大小乘佛教典籍兼收的丛书。佛教传入中国内地以后的千余年间，仅经录即近 50 种之多，流传至今尚有 20 余种，收录的经籍数量不等。各个时代编纂的大藏经，形式和内容互有不同。除*房山石经*外，宋代以前的基本上都是卷轴装帧的书写本。北宋开宝(968～975)年间，第一部木版雕印的大藏经问世后，历元、明、清至民国，共出版过木刻和排印本大藏经 20 种(一说 21 种)。佛教由中国东传至朝鲜和日本后，高丽和日本王朝均依汉文大藏经进行抄写刻印或排印。《*开宝藏*》首刻本于宋雍熙元年(984)传入日本，端拱(988～989)年间传到高丽。乾兴元年(1022)和元丰六年(1083)又分别将天禧修订本和熙宁修订本传到契丹和高丽。辽清宁九年(1063)，契丹还把新刻就的《*契丹藏*》印本送给高丽。6 世纪中叶，部分汉译佛典通过朝鲜南部的百济国流传到日本。7 世纪初，佛教在日本有了很大的发展，各种汉译佛经的写本和历代官私刻本的各版大藏经大量传入日本各大寺院。自 13 世纪末叶迄 20 世纪20年代的 700 多年间，日本佛教界曾依据汉文本的各版大藏经，编纂、雕造、复刻或排印过《*弘安藏*》、《*天海藏*》、《*黄檗藏*》、《*弘教藏*》、《*卐正藏经*》、《*卐续藏经*》和《*大正新修大藏经*》等 7 种版本的汉文大藏经。20 世纪初，日本佛学界还将小乘上座部三藏译为日文本的《南传大藏经》65 卷，并编辑出版《国译大藏经》、《国译一切经》和《日本大藏经》，这三种藏经的内容除中国著述外，还收录了大量的日本章疏及杂著等。

藏文大藏经在 9 世纪初叶已译出 700 余部，其中一部分自汉译本转译。后弘期补译的经籍，以论典和无上瑜伽的经论为多。全藏分甘珠尔、丹珠尔和松绷三大类；甘珠尔收律、经和密咒，丹珠尔收赞颂、经释和咒释，松绷则收藏、蒙佛教徒的有关著述。自元皇庆二年(1313)至民国二十二年(1933)，各地共刻造过 11 种不同版本的藏文大藏经。此外还有刻于不丹的普拉卡本和今蒙古人民共和国乌兰巴托的库伦本两种。

蒙文大藏经先后有四次译刻，最早是元大德(1297～1307)年间在*萨迦派喇嘛法光*的主持下，由西藏、蒙古、回鹘和汉族僧众将藏文大藏经译为蒙文，在西藏地区雕造刷印；明万历(1573～1620)年间曾补译过部分典籍增入刊行；崇祯(1628～1644)初年对旧本进行过校刊。清康熙二十二年(1683)由和硕裕亲王福全领衔监修重刻甘珠尔竣工；乾隆六年到十四年(1741～1749)校译重刻了丹珠尔，方始完备。

满文大藏经于清乾隆三十八年(1773)根据汉文大藏经编次和内容翻译。乾隆五十五年编译刻完，计 108 函，只收入般若、宝积、大集、华严、涅槃诸部和其他大、小乘单译经及密秘部经咒等共 699 种。

西夏文大藏经始由汉文大藏经译出。宋景祐元年(1034)，《开宝藏》传到西夏(可能是《开宝藏》的天禧修订本)，西夏的开国君主赵元昊于兴庆府建造高台寺加以收藏，并召集回鹘僧人译为新创造的西夏文。先后历时 53 年译毕，共 362 帙，812 部，3 579 卷。元世祖至元七年(1270)由化身一行国师主持重行校勘并翻译未译的经籍，印制三藏新经。至元三十年，世祖敕令主僧事的西壁土情转知沙门慧中等 20 余人负责将西夏文旧经本送杭州刻印，到大德六年(1302)竣工，前后共刷印了 140 余藏，但大多毁损无存，现各地发现的经论残卷仅数十种。

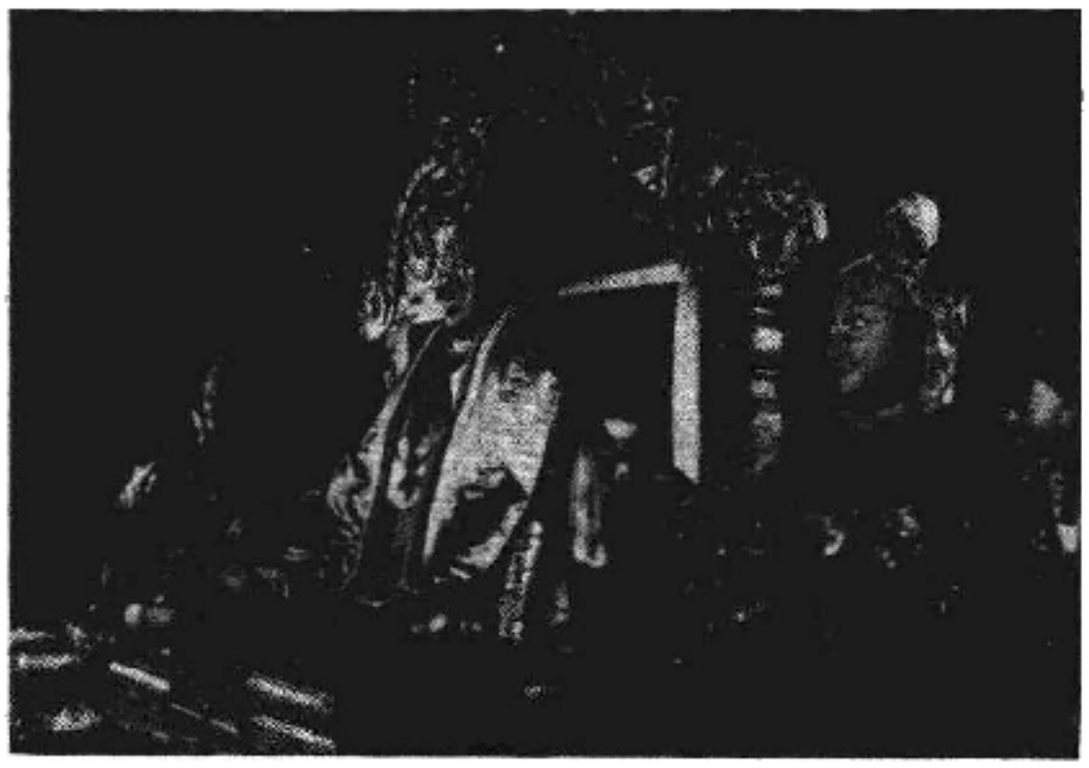
巴利语系大藏经为南传佛教上座部奉行的三藏典籍。流传于斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝和中国云南省傣族地区，是用各种不同文字字母音译的巴利语佛典。除僧伽罗文、缅甸文、泰文、高棉文和老挝文外，傣文有 4 种不同的方言文字译本，近代还增加了天城体梵文本、拉丁字母本和日文译本等 3 种版本。 (童 玮)

Dazhaosi

大昭寺 藏传佛教寺院。全称羊土幻显殿。位于西藏拉萨市区，座东向西。建于 7 世纪中叶。相传由与吐蕃赞普松赞干布先后联姻的尼泊尔尺尊公主和唐文成公主共同主持兴建。据藏文史籍记述，寺内原供奉尺尊公主带到吐蕃的不动金刚佛像(*释迦牟尼八岁等身像*)；8 世纪前半期唐金城公主嫁到吐蕃后，将其移置于*小昭寺*，而将文成公主带到吐蕃的觉卧佛像(释迦牟尼 12 岁时等身像)迎至该寺供养。因"昭"为藏语音译，意为佛，故称大昭寺，即供奉大佛的神殿。

寺内建筑为木石结构，高 4 层。殿顶为藏式金顶和法轮。释迦牟尼(觉卧)佛像供奉于主殿中央，两廊殿堂供奉松赞干布与尺尊、文成公主塑像及其他佛像。四周走廊壁画琳琅满目，有佛教故事、人物事迹、密宗坛城及建寺经过等多种内容，主殿二、三层檐下，有成排的木雕伏兽和狮身人面泥质半圆塑雕。全寺建筑以藏式为主，兼具唐代建筑风格，并有尼泊尔和印度的某些建筑艺术特色。

寺前的唐蕃会盟碑，立于唐长庆三年(823)，以藏汉文镌刻碑文，反映了藏汉两民族历史悠久的亲密关系，至今仍然完好。唐柳在唐蕃会盟碑南侧，相传为文成公主手植，也称公主柳。立于清乾隆五十九年(1794)的劝人



松赞干布与文成公主雕像

恤出痘碑，在唐蕃会盟碑和唐柳之间，汉藏两体文字已漫漶难以辨认。

寺内保存有唐代乐器及相传为文成公主使用过的石制盥洗用具等文物。明代中官杨英、袁琦等人入藏所立石碑，在正殿大弥勒佛像后，字迹多不可辨认，立碑年代约在永乐至宣德年间。

明永乐七年(1409)，格鲁派创始人宗喀巴发起大祈愿法会，此后每年藏历正月聚集数以万计的僧人在寺前诵经。乾隆五十八年，清廷颁赐金瓶，以掣签方式确定大活佛的转世"灵童"，其仪式亦在本寺觉卧佛像前举行。(参见彩图插页第11页)　　(林子青)

Dazheng Xinxiu Dazangjing

《大正新修大藏经》　见汉文大藏经。

Dazhidulun

《大智度论》　(*Mahāprajñā-pāramitā-śāstra*)

佛教论书。简称《智度论》、《智论》、《大论》、《释论》，亦译《摩诃般若释论》。为论释《大品般若经》之作。传说古印度龙树著，后秦鸠摩罗什译。100卷。卷首所载僧叡之序称："是以马鸣起于正法之余，龙树生于像法之末，正余易弘，故直振其遗风，莹拂而已。像末多端，故乃寄迹凡夫，示悟物以渐。又假照龙宫，以朗搜玄之慧，托闻幽秘，以穷微言之妙。尔乃宪章智典，作兹释论。其开夷路也，则令大乘之驾方轨而直入；其辩实相也，则使妄见之惑不远而自复。"论中引经籍甚多，保存了大量当时流传于北印度的民间故事和传说，为研究大乘佛教和古印度文化的重要资料。同时由于此论所释的《大品般若经》为当时篇幅最大的一部经，作者并对经中的"性空幻有"等思想有所发挥，故被称为"论中之王"。此论先举出法相的各种不同解释，以此为尽美；最后归结为无相实相、法性空理，以此为尽善。但此论系依经而作，解释毕竟不能完全穷尽义理，故龙树又著《中论》、《十二门论》作为补充。

汉译出后，慧远认为译文"繁秽"，曾加以删削而成《大智论钞》，并撮其要旨，详加阐述。谓"其为要也，发轸中衢，启惑智门，以无当为实，无照为宗。无当则神凝于所趣，无照则智寂于所行。寂以行智，则群邪革虑，是非息焉；神以凝趣，则二谛同轨，玄辙一焉"。

此论还有拉蒙特译的法文本。南希真于1966年在其所著的《呈现在大智度论中的龙树哲学》一文中又将《大智度论》的重要章节译成英文，并作了解释。此论未发现有梵本，因此关于作者和发现的时间，许多学者有着不同的看法。注疏有僧肇《大智度论钞》8卷，慧影《大智度论疏》24卷，僧侃《大智度论疏》14卷，昙影《大智度论钞》15卷等。　　(苏渊雷)

Dazu Jiao'an

大足教案　中法战争(1884～1885)后，法国教会势力在中国恣意横行，四川大足人民起而反抗而酿成的案件。为当时重大教案之一。其时，大足县龙水镇群众出于对侵略势力的愤恨，曾两度于灵官庙会时拆毁法国天主教堂。1890年该堂重建后，法国传教士强迫知县禁止迎神赛会。同年8月4日的灵官庙会被迫取消。但到场群众仍然很多，拥到教堂与守护教堂的团勇发生殴斗，一平民被杀。教徒仗势放火烧毁民房，激起公愤。群众当即捣毁教堂三处，公所、医馆各一。传教士逼迫知县惩办"凶首"。县令认为三次打教皆为富绅蒋赞臣指使，遂派兵捉拿。蒋避于其表兄余栋臣家。余即约同余翠坪、余海坪、唐翠屏、李玉亭、李尚儒等组织煤窑纸厂工人和挑贩百余人起事。8月8日余翠坪率人进攻龙水镇，杀死教民11人，毁房200余家。邻近的马跑场、蒋家坝民众，也焚毁教堂，群起响应。四川总督刘秉璋派桂天培带兵到大足镇压。嗣后，蒋赞臣投降官军，而余栋臣则率军转入山区坚持斗争。1893年，重庆关道张华奎与法国主教舒福隆议定，以赔偿白银5万两修建教堂，并允诺缉捕余栋臣结案。

1898年4月，巴县知县王炽昌诱捕余栋臣，械送荣昌县监禁。消息传出，人心激愤。蒋赞臣、唐翠屏、张桂山等率众数百人劫狱营救，将余栋臣拥归大足。余栋臣当即宣布起义。哥老会党人踊跃参加，不到10天，聚众6 000多人；推选余栋臣、蒋赞臣、唐翠屏等为正副首领。5月捕获巴黎外方传教会士华芳济为质，并公布其包揽词讼、强买田产等罪行。发布檄文，痛斥列强罪恶，宣称"自古夷狄之横，未有甚于今日者"。清政府派兵进剿，在三教场为张桂山所败，余栋臣分头攻打永川、江津、重庆、铜梁、内江、安岳等地，在铜梁又捕华籍司铎黄用中为质，各县纷纷响应，"计闹教三十余州县，焚毁教堂医馆二十余处"，震动全国。面对这一事态，清政府屡令川督剿抚兼施。10月，四川布政使王之春派统帅周万顺到余栋臣营内招抚，"准其自新"。蒋赞臣、余栋臣力主受抚，但张桂山等坚决反对，欲杀华芳济和周万顺。后周万顺亦被扣留。12月清政府决意进剿。次年1月余栋臣带华、周二人下山投降，张桂山等部离散，起义失败，终以清政府向法国赔偿白银118万两结案。

(陈增辉　徐恭生)

Daiwen Dazangjing

傣文大藏经 部派佛教南传上座部巴利语系大藏经之一。有三种不同的方言文字写刻本，即西双版纳傣文、德宏傣文和傣绷文，其内容和其他文字的巴利语系大藏经基本一致，也分律、经、论和藏外典籍四大部类，用三种不同的傣文字母音译巴利语原典。除了相应部和增支部收入的各经大部分未曾译出外，其他经籍都有译本。此外，还有用傣文翻译的部分重要典籍和注疏，以及信仰上座部佛教各民族僧侣的著述，涉及天文、历算、医药、历史、语言、诗歌、民间传说、佛经故事等，都被视为佛典在信徒中流传，别具一格。傣文经卷可分为贝叶刻写本和构皮纸写本两类。纸写本又分为摺装本和书册本两种式样。傣文大藏经的流传地区，以西双版纳傣文和德宏傣文书写的经卷流布面较广，傣绷文经卷则只在耿马的勐定和勐连一带流传。 （童 玮）

Daidesheng

戴德生 （James Hudson Taylor 1832～1905） 英国传教士，中国内地会创立者。生于英国约克郡巴恩斯利，曾在赫尔和伦敦学医5年。1853年，受福汉会的派遣，先后在上海、汕头和宁波等地传教并行医。1857年向福汉会辞职，成为自立传教士。1865年创立内地会。同年发表其第一部著作《中国的精神需要和要求》，呼吁传教士来华传教。1866年率13名传教士再次来华。1875年7月发刊《中国大众》。1880～1881年先后去赣、鄂视察教务。1900年他曾参加纽约普世宣教会议。1853～1905年，他为发展教务在中国内地数次长途旅行。1905年在长沙去世。 （陈增辉）

danyi zhushenjiao

单一主神教 （henotheism） 以崇拜一位固定主神为特征的多神教。马克斯·缪勒使用的宗教学术语。源出希腊文 henos（一）和 theos（神）。信者承认有众多神灵存在，但其中唯有一位至尊的主神，其余皆为主神的从属，不必视为必须崇拜的对象。缪勒认为单一主神教是多神教向一神教演化过程中的一个阶段。早期犹太教属单一主神教。早期犹太教徒并没有奉他们的神灵雅赫维为“独一真神”，而只是相信他是万神之神，众神之首，唯一的崇拜对象。《旧约·出埃及记》中说耶和华（即雅赫维）比万神都大，他禁止犹太人崇拜别神。有人认为古埃及宗教奉太阳神瑞为主神，所以亦可归入此类。现在多数学者不同意把单一主神教看作宗教演化过程中一个阶段，认为单一主神教并不一定都向一神教过渡。东亚有些宗教，例如奉天照大神为主神的神道教，虽然具有一位固定的主神，但并没有向一神教过渡的倾向。有些学者认为用单一主神教这个概念说明一种宗教现象是可以的，但用来称某个具体的宗教则是不适当的。目前，单一主神教这一术语，在宗教学研究中，使用者甚少。 （范 勇）

Daoshi

《岛史》 （*Dipavamsa*） 佛教史籍。亦名《岛王统史》、《洲史》。斯里兰卡现存最早的巴利文佛教编年史。约成书于4世纪，著者不详。该书着重叙述释迦牟尼的生平及其到斯里兰卡弘扬佛法的传说，佛教的三次结集和佛教传入斯里兰卡直到大军王统治时期（325～352）的发展、变化过程及佛教重大事件。该书采用粗略的叙事诗体裁，内容庞杂，历史与神话、事实和传说互相交织。但某些史料可同印度古籍相互印证，相互补充，具有较高的历史价值。全书内容颇多重复，又缺乏连贯性，因此，有些学者认为并非出自一人之手。 （江亦丽）

dao

道 道教教义的核心。《魏书·释老志》称“道家之原，出于老子”。道教奉老子为神明，称“太上老君”、“道德天尊”等，尊其书为《道德经》、《道德真经》等，并且沿用《老子》中关于道的概念。

《老子》关于道的论述甚多。道教因袭其“先天地生”、“视之不见”、“听之不闻”、“博之不得”，不可感知，不可认识，但又“周行而不殆，可以为天下母”等论点，认为道乃物质世界和精神世界的本原，是“虚无之系，造化之根，神明之本”，“万象以之生，五行以之成”。东汉时，黄老学与神仙家学相结合，老子和“道”被合而为一。《老子圣母碑》谓：“老子者，道也。”《老子想尔注》进一步把“道”的化身的老子衍化为神明，称“一者道也”，“一散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳”。其后的《混元皇帝圣记》又说，“老子者，老君也，此即道之身也，元气之祖宗，天地之根本也”。同时，道教又将《老子》中“深根固柢长生久视之道”衍化为长生不死之道，认为通过一定的修炼而可得“道”。《太平经》云：“道乃万物之师也，得之者明，失之者迷。”得“道”之人可以返本还原，和大自然之“道”同一体性，永恒不变。唐代道士司马承祯说：“夫道者，神异之物，灵而有性，虚而无象，随迎莫测。”人们只要得道，就可以“形体得之永固”，成为长生不死的神仙。《消魔经》说“真道之业，不衰不病，不死长生”，希望能通过修炼而取得和“道”合而为一，永存天地。 （陈耀庭）

Dao'an

道安 （312～385） 东晋僧人。常山扶柳（今河北冀县）人。18岁出家，因其形貌黑丑，未被重视，令作农务。但因他的博闻强记，数年后，其师改变态度，令其受具足戒，并准许出外参学。约24岁时，在后赵的邺都（今河北临漳），得到佛图澄嫡传，因而经常代澄讲说，并解答了许多理论上的疑难问题，故有“漆道人，惊四邻”之誉。

佛图澄死后，后赵内乱，道安赴山西濩泽（今山西临汾），不久又去飞龙山（今河北涿鹿境）宣扬佛图澄的学说。东晋永和五年（349）应后赵主石遵之请返邺都。不久石遵被杀，道安又去山西和河南。后应东晋名士习凿齿

之请，率弟子慧远等400余人南下襄阳。前后15年间，穷览经典，钩深致远，注般若、道行、密迹、安般诸经；又为四方从学之士制定"僧尼轨范"，即行香定座上经上讲之法，六时行道饮食喝时之法以及布萨差使悔过之法。

东晋太元四年(379)，前秦苻坚遣苻丕攻占襄阳，道安和习凿齿皆被胁迫入长安，道安住五重寺。在长安期间，他除主持几千人的大道场，经常讲说之外，最重要的是组织和参与译经。他在《摩诃钵罗蜜经抄序》中指出，翻译有"五失本"、"三不易"。五失本，即胡语尽倒而使从秦，一失本也；胡经尚质，秦人好文，传可众心，非文不合，二失本也；胡经委悉，至于叹咏，丁宁反复，或三或四，不嫌其烦，而今裁斥，三失本也；胡有义记，正似乱辞，寻说向语，文无以异，或千五百，刈而不存，四失本也；事已全成，将更傍及，反腾前辞已乃后说而悉除，五失本也。三不易，即删雅古以适今时，一不易也；以千岁之上微言，传使合百王之下末俗，二不易也；今离千年而以近意量截，三不易也。这为后来的译经工作指出了正确的道路。

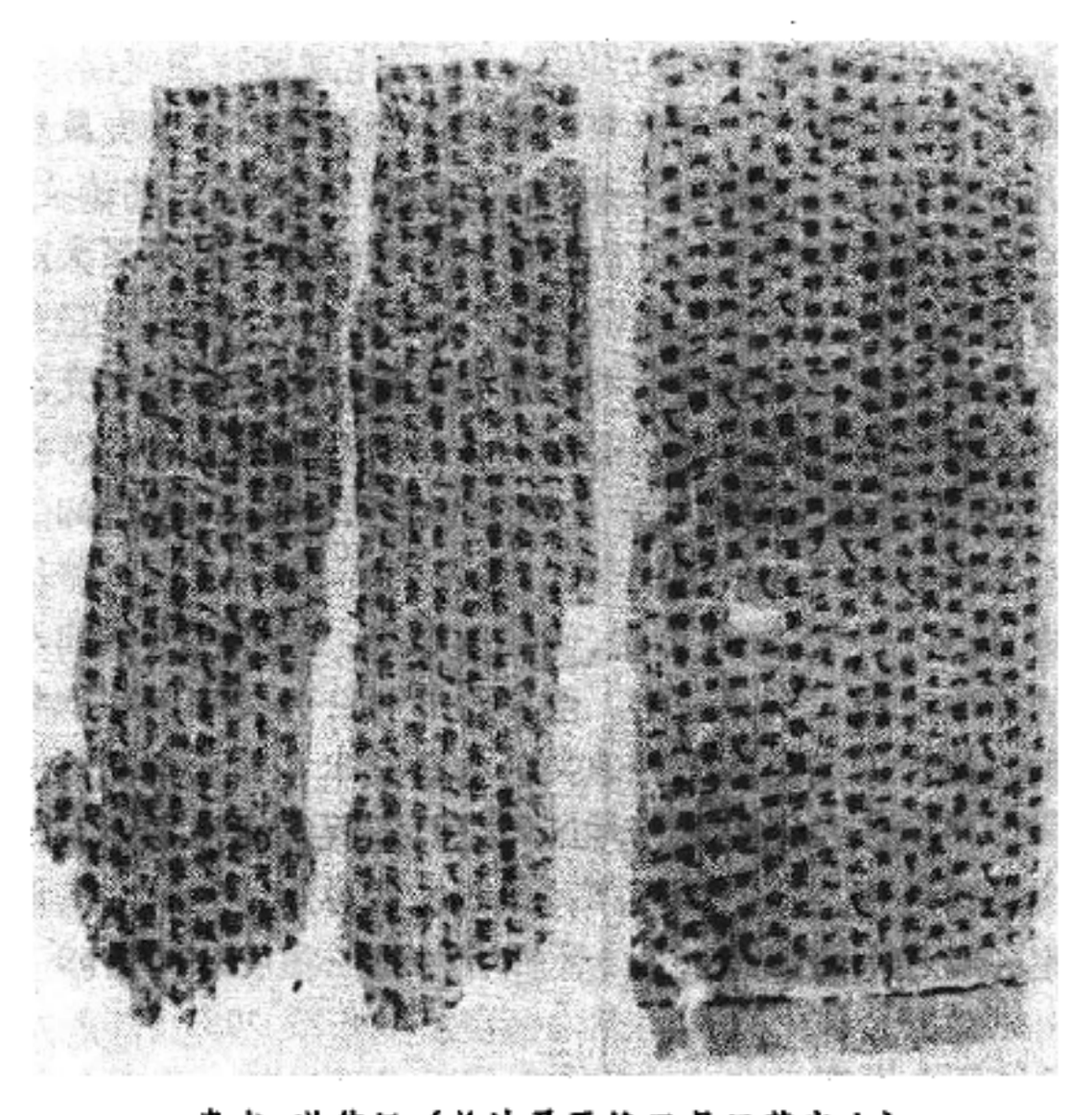
道安在戒、定、慧三个方面造诣颇深。在戒律方面，当时虽然戒本未备，但他认为戒律是可以"开缘"的。这与后来所传菩萨戒的精神相符，也与《般若经》的义理一致。在禅定方面，他认为修禅所达的境界，可以使修禅者忘我而造成世界的安乐，不是追求个人精神上的享受或所谓超自然力。他主张研究般若经典不能单用"考文"、"察句"之法，而应透过繁复的文句，体会其精神实质，才不至于把虚豁的真如当作能生万有的第一因，也才能把第一义谛和世俗谛不一不异、不即不离的义理表现在行动上。

据《高僧传》载：道安俗姓卫，因魏晋沙门依师为姓。故道安认为"大师之本，莫尊释迦"，才改姓释氏，并为后世僧徒所遵行。 （巨 赞）

Daodejing

《道德经》 道教主要经典。即《老子》，或称《老子五千文》。唐代尊为《道德真经》。原为先秦道家著作。据《史记》记载，作者为春秋时期周守藏室之史老子。河上公《老子章句》将其分为81章，前37章为道经，后44章为德经，故名《道德经》。1973年湖南长沙马王堆三号汉墓出土的两种《老子》帛书写本，则皆德经在前，道经在后，文字亦略有差异。

《老子》是道家关于宇宙观、社会政治思想、人生处世和修养原则的哲理著作。它提出以"道"为天地万物的本原或法则的思想。从战国末年韩非起，历代注家不绝。文人学者探索玄理，帝王官吏从中寻求"人君南面之术"。唐玄宗亲自作注，列为诸经之首，颁行天下。对《老子》作宗教性的理解并加阐发，始于河上公《老子章句》。他把《老子》中的"生而不有"引申为"元气生万物"，提出"怀道抱一守五神"的修养方法，认为"人能抱一，使不离于身，则长存"，"人能养神则不死"。从而宣称"用道治国，则国富民昌，治身则寿命延长"。把老子思想作为治国修身、修炼成仙的理论依据。早期道教经典《太平经》，即上承《老子》兼有河上公《老子章句》思想，并糅合阴阳五行和巫觋杂语，构成庞大的道教理论体系。



帛书《道德经》(长沙马王堆三号汉墓出土)

东汉时，《道德经》已成为道教经典。传张陵作《老君道德经想尔训》，对《道德经》作通俗的解说，以教诲弟子。他把"道"、"一"、"虚无"、"自然"、"无名"视为同一，并将其神化为"太上老君"，把"道"说成是有喜怒好恶，能发号施令的最高主宰。《传授经戒仪注诀》还规定《老君道德经》、《老君道德经河上公章句》、《老君道德经想尔训》为必读经典。

据唐代道士杜光庭《道德真经广圣义》载，唐及唐以前道士以道教观点解释《道德经》的甚多。他列举以往诠疏笺注《道德经》的60家，多半为汉魏两晋至隋唐时期的道士。并分别比较考察，概括各家意向、宗旨的特点。指出"道德尊经包含众义，指归意趣，随有君宗。河上公、严君平皆明理国之道；松灵仙人、魏代孙登、梁朝陶隐居、南齐顾欢，皆明理身之道；苻坚时罗什、后赵图澄、梁武帝、梁道士窦略皆明事理因果之道；梁朝道士孟智周、臧玄静，陈朝道士诸糅，隋朝道士刘进喜，唐朝道士成玄英、蔡子晃、黄玄赜、李荣、车玄弼、张惠超、黎元兴皆明重玄之道；何晏、钟会、杜元凯、王辅嗣、张嗣、羊祜(祐)、卢氏(卢裕)、刘仁会皆明虚极无为理家理国之道。此明注解之人意不同也。又诸家禀学立宗不同：严君平以虚玄为宗；顾欢以无为为宗；孟智周、臧玄静以道德为宗；梁武帝以非有非无为宗；孙登以重玄为宗。宗旨之中，孙氏为妙矣"。这种分析，大致反映了各家注本的不同点。他所称许的"重玄为宗"，即孙登用"玄之又玄"的观点解释《道德经》的"重玄之道"。其后为道教学者陆续阐发，成为道教注解《道德经》的重要流派。杜光庭解"玄之又玄"云："夫摄迹忘名，已得其妙，于妙恐滞，故复忘之。是本迹俱忘，又忘此忘，吻合乎道。有欲既遣，无欲亦忘，不滞有无，不执中道，是契'都忘'之者尔。"杜光庭既赞美"不滞空有"

的"重玄"之说，又指出"此经以自然为体，道德为用。修之者，于国则无为无事，自致太平；于身则抱一守中，自登道果。得之者，排空驾景，久视长生。"体现了唐代道士对《道德真经》的较有代表性的认识。

宋明时期注《道德经》者亦众。自称"教主道君皇帝"的宋徽宗御解《道德真经》，称为"政和御注"。道士彭耜作《道德真经集注》列有宋代注者20家。明清以来，续有注本问世。古今总共近200种。现存于世者约90种，其中50余种收入《正统道藏》。《道德经》及其诸家注说，对道教思想的发展，以及在中国文化思想史上，都具有一定意义。（参见彩图插页第36页）（赵宗诚）

Daoji

道济 （1150?～1209） 南宋僧人。又名湖隐、方圆叟。俗姓李。天台（今属浙江）人。他的神异故事广泛流传于民间，通称济颠僧或济公。他从灵隐寺住持佛海瞎堂禅师出家。传说他言行类似颠狂，嗜酒肉。据北磵禅师《湖隐方圆叟舍利铭》所载，他是天台临海李都尉文和的远孙，狂而疏，介而洁，游踪半天下，所至题墨，文词隽永。但他生活落拓，寝食无定，寒暑无完衣，所受布施供养，不久即付酒家。对于老病僧人，他尽力备办药物相助。无故不入富贵人家。后常居杭州净慈寺。《清一统志》载净慈寺曾一度毁于火，他到严陵山（今浙江桐庐）一带募化，使净慈寺得以恢复旧观。临终前作偈曰："六十年来狼藉，东壁打到西壁，如今收拾归来，依旧水连天碧。"有《钱塘湖隐济颠禅师语录》记载其神异事迹。（巨 赞）

道济像 〔清〕竹禅作

Daojiao

道教 （Taoism） 以"道"为最高信仰的中国传统宗教。产生于东汉中叶。在中国古代宗教信仰基础上，沿袭方仙道、黄老道某些宗教观念和修持方法而逐渐形成。相信人经过一定修炼有可能长生不死，成为神仙。将老子及《道德经》加以宗教化，称老子为教主，尊为神明；奉《道德经》为主要经典，并作宗教性的阐释。创始时主要流行于民间，并曾同当时的农民起义相结合。魏晋以后，一部分道教徒受封建统治者的扶植、利用，使道教逐渐上层化并与纲常名教观念相结合；在有些朝代还卷入了宫廷政治。而在民间则继续流传通俗形式的道教，从中还演化出一些秘密宗教组织，在有些农民和平民的斗争中，成为发动和组织群众的旗帜与纽带。在长期发展过程中，道教积累了大量的经籍书文，后多编入道藏，对于中国封建时代的哲学、文学、艺术、医学、药物学、化学、天文、地理等方面曾产生过不同程度的影响，有过一定的贡献，为中国古代文化遗产的一个组成部分。

历史 初创 东汉顺帝时，张陵在四川鹤鸣山，奉老子为教主，以《道德经》为主要经典，并自称出于太上老君的口授，造作道书；同时吸收巴蜀地区少数民族的原始宗教信仰，创立五斗米道。张陵死后，其子张衡、孙张鲁继续在川西北和陕南一带传道。因后世道教徒尊张陵为天师（一说陵自称天师），故五斗米道又称天师道。

汉灵帝时，奉事黄老道的张角，创立太平道，以《太平清领书》（即《太平经》）为主要经典，自称大贤良师，以跪拜首过、符水咒语为人治病；"以善道教化天下"。教徒数十万，遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州，于中平元年（184）发动起义；因起义者皆头戴黄巾为标志，故人称"黄巾"。它和五斗米道相呼应，成为当时农民起义的旗帜。起义失败后，太平道被封建统治者残酷镇压，逐渐衰微。张陵之孙张鲁割据汉中20余年，传播五斗米道，实行政教合一，政局稳定，得当地汉族和少数民族的拥护。建安二十年（215），张鲁归降曹操，拜将封侯，五斗米道遂得合法传播，影响日增。

思想渊源 太平道与五斗米道同为早期道教的两大教派，教义基本一致，其思想和道术源于：

① 古代鬼神思想。中国古代社会中，人们将日月星辰、河海山岳和祖先视为神灵，并对它们进行祭祀和祈祷等崇拜活动，由此而逐步形成了天神、地祇和人鬼的神灵系统。道教承袭这种鬼神思想，并不断将许多神灵纳入道教。

② 巫术和神仙方术。古代殷周人认为，卜筮可以决疑惑、断吉凶，巫师能交通鬼神。这种依仗巫术祈福禳灾的方式遂为道教所吸收。战国以后神仙方术渐盛，神仙思想在《庄子》和《楚辞》里已屡见不鲜。稍后，在燕齐一带出现了鼓吹长生成仙之术的方士，利用战国时齐人邹衍的阴阳五行学说解释他们的方术，从而形成了所谓神仙家，即方仙道。传说崇尚方仙道的宋毋忌等都向往神仙，"形解销化，依于鬼神之事"。以后神仙家的神仙信仰和方术皆被道教所承袭，神仙方术演化为道教的修炼方术，方术士亦逐渐演化为道士。

③ 谶纬之学。阴阳五行思想起于先秦。汉代从董仲舒起，开始以这种思想解经，逐步形成谶纬之学。西汉末至东汉初，谶纬之学盛行，儒生与方士合流，以阴阳五行推验灾异祯祥。道教融合了谶纬思想，并汲取其作为方术之内容。

④ 黄老思想。黄老学说起于稷下道家，他们同尊传说中的黄帝和老子为道家创始人。至汉初，文景以黄老清静之术治天下，治黄老之学者蜂起。黄老思想包含很多

神秘主义的因素；加以治黄老之学者中，本来就有许多方士，他们以神仙长生思想和阴阳五行学说对这些因素作出宗教性的解释，使黄老之学与神仙方术相结合，而向神仙方术的方向发展。至东汉，进一步将黄帝、老子神秘化，又由着重尊崇黄帝，转而推崇神化后的老子，逐渐形成崇奉老子为神明的黄老道，并与方仙道逐步合流，成为早期道教的前身。这些条件和佛教传入的影响，为太平道和五斗米道产生的基础。

分化 魏晋以后，道教内部逐渐分化。一部分向上层发展。东晋葛洪总结战国以来神仙方术的理论，在《抱朴子内篇》中，为道教构设了种种修炼成仙方法，并建立一套成仙的理论体系，对道教的发展有较大的影响。他攻讦民间的早期道教，诋毁农民起义，提出以神仙养生为内，儒术应世为外，以神仙方术与儒家的纲常名教相结合；认为道教徒要以儒家的忠孝、仁恕、信义、和顺为本，否则，虽勤于修炼，也不能成仙。以后，上清派、灵宝派等相继出现。道教在上层化的同时，民间仍然流传"通俗道教"。东晋末，孙恩利用民间五斗米道组织起义，后虽遭镇压，但却沉重地打击了东晋王朝的统治。

南北朝时，北魏太平真君年间，嵩山道士寇谦之在崇信道教的太武帝支持下，自称奉太上老君意旨，"宣吾新科，清整道教，除去三张（指张陵、张衡、张鲁——引者）伪法，租米钱税，及男女合气之术"，制订乐章诵诫新法，"专以礼度为首，而加之以服食闭练"，"佐国扶命"，辅佐北方太平真君，代张陵为天师，是为北天师道。在南朝宋明帝时（465～471），则有庐山道士陆修静，"祖述三张，弘衍二葛（指葛玄、葛洪——引者）"，搜罗经诀，尽有上清、灵宝、三皇等派经典，遂"总括三洞"，汇归一流；又依据封建宗法思想和制度，并仿效佛教修持仪式，广制斋戒仪范，以改革五斗米道，"意在王者遵奉"，称为南天师道。道教的教规、仪范经过寇谦之和陆修静修订以后，逐步定型。陶弘景继续吸收儒、释两家思想，充实道教内容；构造道教神仙谱系，叙述道教传授历史，主张三教合流，对以后道教的发展，影响至大。

隆盛 隋唐北宋时，不少帝王崇奉道教。唐代统治者，自称老子后裔，奉行崇道政策。唐高祖于武德八年（625）规定三教次序：道先、儒次、佛最后。高宗于乾封元年（666）尊老子为太上玄元皇帝。玄宗于开元二十五年（737）令"道士女冠宜隶宗正寺"，视道士为宗室；开元二十九年"制两京、诸州各置玄元皇帝庙并崇玄学，置生徒，令习《老子》、《庄子》、《列子》、《文子》，每年准明经例考试"；天宝元年（742）又将庄子号为南华真人，文子号为通玄真人，列子号为冲虚真人，庚桑子号为洞虚真人。其四子所著书改为真经。玄宗还亲自为《道德经》作注，制令士庶均须家藏一本。会昌五年（845）武宗兴道废佛。北宋统治者仿效唐代宗祖老子的做法，宋真宗称赵玄朗为其族祖，奉作道教尊神，封为圣祖上灵高道九天司命保生天尊大帝，并加封老子为太上老君混元上德皇帝。徽宗自称教主道君皇帝，又于太学置《道德经》、《庄子》、《列子》博士，并亲自为多种道教经书作注；改僧尼为德士，令穿道服，加入道学。唐宋统治者的一系列崇道措施，对道教的发展起了促进作用。这时道士人数大增，宫观规模日大，神仙系统也更为庞杂；经书数量益增，并汇编成"藏"，正式刊行。研究道经的著名道士和道教学者相继出现。如隋唐时有王远知、孙思邈、成玄英、王玄览、司马承祯、吴筠、吕洞宾、施肩吾；五代十国时有杜光庭、闾丘方远、彭晓、谭峭；北宋的陈抟、张紫阳、陈景元等，他们对道教的发展都有一定的作用。

南宋偏安，在与金、元南北对峙的形势下，道教内部的宗派纷起。新起的道教宗派，力图革新教理，大多主张道、儒、释三教结合；在修炼方术方面、着重于内丹，强调精、气、神的修炼。金大定七年（1167），王重阳创立儒、释、道兼容的全真道。金元之际，又有刘德仁创立的大道教，后称真大道教，萧抱珍创立的太一教，均行之于河北。但历时不久，即湮没无闻。唯有全真道因王重阳的弟子邱处机见重于元太祖，而盛极一时。南北天师道为与新起的全真道相抗衡，与上清派、灵宝派、净明道逐渐合流，到元代归并于正一道。于是，道教正式分为正一、全真两大宗派继续流传。

式微 明代中叶以后，道教逐渐转衰。清代重佛抑道。乾隆时，正一真人官阶由二品降至五品。禁止差遣法员传度，限天师率本山道众。道光时，停止朝觐。道教在上层的地位日趋衰落，而民间通俗形式的道教仍很活跃。以各种宗教互相融合为特点的民间宗教，虽然派系繁多，思想渊源复杂，但其中有些教派在思想上乃至组织上同道教仍有一定联系。

户县重阳宫的"天下祖庭"碑

向外传播 唐代以后，道教曾流传到朝鲜、日本、越南和东南亚一带。道教经籍，远播欧美。近年来，国外研究道教的学者和学术团体日益增多，国际道教研究的学术活动，也渐见活跃。

教派 东汉道教初创时，有太平道和五斗米道的区分。晋代和南北朝以后，又有上清、灵宝等派别先后出现。各道派教义思想基本一致，只是道法和道术的侧重点不一，或师承系统有别。而真正各立门户的宗派，当是从南宋和金、元南北对峙之时开始。这时有四大教派：

① 正一道。道教各符箓派的总称。亦称正一派，系由天师道长期演变并与上清、灵宝等派逐渐融合而成。其标志是第三十八代天师张与材于元大德八年(1304)为正一教主，主领三山符箓。此后，江西龙虎山传天师法箓的龙虎宗(正一派)，清江阁皂山主要传灵宝法箓的阁皂宗(灵宝派)，江苏句容传上清法箓的茅山宗(上清派)，皆统一于正一派，天师道从此亦名为正一道，其他如净明、武当等支派均属之。

② 全真道。亦称全真教。王重阳创于金大定七年(1167)。主张三教合一，认为三教同源，以《道德经》、《孝经》、《般若波罗蜜多心经》为主要经典，在修持方法上，重清修，不尚符箓，不事黄白之术。在教规上，严格要求入道者不娶妻，不茹荤，出家住丛林。全真道的支派较多，属于依托北五祖的有钟离帝君钟离权的正阳派，纯阳帝君吕洞宾的纯阳派，重阳祖师王重阳的重阳派等；属于北七真创立的有邱处机的龙门派，刘处玄的随山派，谭处端的南无派，马钰的遇仙派，郝大通的华山派，王处一的嵛山派，孙不二的清净派。此外，北宋时张紫阳撰《悟真篇》，传紫阳派，本不属全真道，因元末陈致虚兼受王重阳和张紫阳所传，统归全真，后称张紫阳所传为南宗，王重阳所传为北宗。

③ 真大道教。亦称大道教。沧州刘德仁创于金初。崇尚《道德经》，并吸收部分儒、释思想。不尚符箓，不重飞升化炼之术，亦不讲长生久视之事，而颇重默祷召劾为人治病，一时信奉者甚多。元末逐渐衰落无闻。

④ 太一道。卫州萧抱珍创于金初。该派道士须出家，与全真道相类；以传"太一三元法箓之术"名于世，善祈禳术，以符箓为人治病，则又近天师道。传至七祖萧天佑(嗣教约当元仁宗、英宗之世)后，逐渐与正一道合流，其后事迹不详。

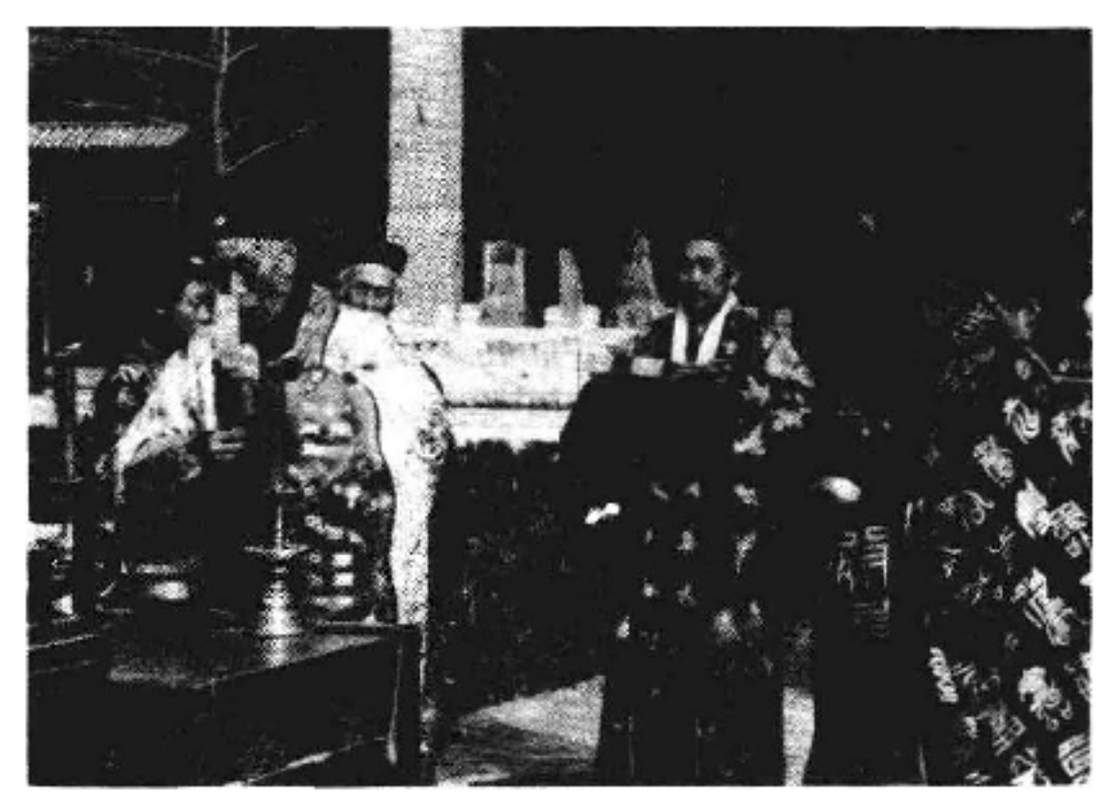
在真大道与太一道消失以后，全真与正一便成为道教的两大宗派，流传至今。

信仰与教义 道教信仰的核心是"道"。道教的教义思想和神仙方术无不发端于此。道原是先秦道家的哲学概念。《道德经》里，把道视为"虚无"，它是超时空的永恒存在，是天地万物的根源。《庄子》则把道解释为"有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见，自本自根，未有天地，自古以固存，神鬼神帝，生天生地，在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老"。并谓："黄帝得之，以登云天；颛顼得之，以处玄宫"，"西王母得之，坐乎少广，莫知其始，莫知其终"。这些得道成仙的思想，皆为道教所利用。他们把道说成是"神异之物，灵而有性"，"为一切之祖首，万物之父母"。认为道是"虚无之系，造化之根，神明之本，天地之元"，"其大无外，其微无内"，无形无名，有清有浊，有动有静，"万象以之生，五行以之成"，宇宙、阴阳、万象皆由此化生。

东汉明帝、章帝之际，益州太守王阜所作的《老子圣母碑》说："老子者，道也。乃生于无形之先，起于太初之前，行于太素之元，浮游六虚，出入幽明，观混合之未别，窥清浊之未分。"把道和老子合而为一。道教继续发挥了这一思想。相传为张陵所作的《老子想尔注》中，也把老子作为道的化身。称"一者道也"，"一散形为气，聚形为太上老君"。其后，《犹龙传》又谓："老子即老君也，乃大道之身，元气之祖，天地之根也。"于是老子在道教中便神化为众生信奉的神灵。道是天地万物之源，因而作为道的化身的太上老君也就成为混沌之祖宗、天地之父母、阴阳之主宰、万神之帝君。六朝时，道又演化出至高无上的元始天尊，产生三清尊神。以后，又逐渐发展并形成了包罗许多天神、地祇、人鬼在内的神仙体系。梁陶弘景"搜访人纲，究朝班之品序；研综天经，测真灵之阶业"，"捋其高卑，区其宫域"，对神仙地位作了排列。道教认为，神仙在其神仙朝班中，各有其不同的品级；并且各有其神通，相成相依，形成无所不能的神力；神仙各有居住的仙境，如"十洲三岛"、"天界"和"洞天福地"等。

道教相信道可以"因修而得"，视"道之在我之谓德"。因此，认为只要认真修道，就能"使道与生相守，生与道相保，二者不相离"，"神与道合，谓之得道"。按照这一众生均可修道成仙的思想，提出了一系列道功和道术，如服食、行气、房中术、守一、外丹、内丹以及斋醮、符箓、守庚申等等。不同道派对修炼方术各有侧重，有的重斋醮符箓以祈福禳灾，名为符箓派；有的重清修炼养，名为丹鼎派。但都认为："识元命之所在，知正气之所由，虚凝澹泊怡其性，吐故纳新和其神，高虚保定之，良药匡补之，使表里兼济，形神俱超"，虽未升腾，也"必谓之挥翼于丹霄之上矣"。

道教的宗教活动有日常诵经礼忏的功课、逢年过节的祭神祝祷以及为信徒作道场祈福消灾等。认为"斋直



北京白云观道众在祈福祝祷

是求道之本"，因此"礼拜、诵经"和"神思"就能达到"洗心净行，心行精至"的目的，而"收心离境，住无所有"才是"学道之初"。

经籍 道教初创时，经籍不多，除奉《老子五千文》(即《道德经》)为主要经典外，重要的有《太平经》，《老子想尔注》等。东晋初，葛洪《抱朴子·遐览》篇著录道经凡

670卷，符箓500余卷，共约1 200卷。此后，为了阐发教义、与佛教相抗衡，造经日多。《灵宝经》、《上清经》、《三皇经》等皆于晋代陆续出现。据考证，上清、灵宝等均系经之总称，各统经数种或数十种，"后人据先出道经，敷演增修，仍题以原名，卷帙遂因而增多。又据所统经文，修撰斋仪，仍编入此经，种数亦因以孳乳"。隋朝道书增至377部，1 216卷。唐开元时，玄宗发使搜访，道经数目又增至3 744卷(或称5 700卷)，并列入道藏，以后历代皆有纂修。至明英宗、神宗时，《正统道藏》和《万历续道藏》所收之道经已增至512函，总计5 485卷。

道教经书的内容十分庞杂。但在东晋葛洪时，道书仅分为经、记、符、图，其中间有涉及服食、炼养、符图、算律的。南朝宋明帝时，陆修静上《三洞经书目录》，始并入方药类。北周武帝时《玄都经目》增入诸子论。南宋郑樵《通志·艺文略》更分道书为二十五类，即老子、庄子、诸子、阴符经、黄庭经、参同契、目录、传、记、论、书、经、科仪、符、吐纳、胎息、内视、导引、辟谷、内丹、外丹、金石药、服饵、房中、修养等。《正统道藏》的分类方法按三洞、四辅、十二类，内容较《通志》的记载，又有所增加。清康熙年间，彭定求编纂《道藏辑要》，收入道书200余种，按二十八宿字号分为二十八集，共200余册。内容有道教的重要经典、历代祖师真人著作、科仪戒律、碑传谱记等，其中还包括部分明代正续道藏以后的晚出道书。

道教经籍，卷帙山积。一般道士鲜有能触及全藏者。从道教初创时起，仅《道德经》为道教徒必须习诵的功课。张鲁在汉中，还设置祭酒之官，专为入道者讲《道德经》。隋代"受道之法"就增演为"初受《五千文箓》，次受《三洞箓》，次受《洞玄箓》，次受《上清箓》"。据后来有关宫观生活的记载，全真道士一般只诵《道德经》、《玉皇经》、《清静经》等，而正一道道士大都习诵师授传承的斋醮经忏。

参考书目

傅勤家：《中国道教史》，商务印书馆，上海，1937。上海书店重印，1984。

陈垣：《南宋初河北新道教考》，中华书局，北京，1962。

Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol. II, *History of Scientific Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1956.

（卿希泰）

Daojiao jianzhu

道教建筑 (Taoist architecture) 道教用以祀神、修道、传教以及举行斋醮等祝祷祈禳仪式的建筑物。汉称"治"。至晋或称"庐"，或称"治"，或称"靖"(又作"静")。南北朝时，南朝称馆，北朝称观(个别称寺)。唐始不复称馆，皆以观名之。唐宋以后规模较大者称宫或观，部分主祀民俗神之建筑或称庙。

演变 道教初创时，山居修道者多栖深山茅舍或洞穴，建筑简陋。《广弘明集》卷十二唐释明概《决对傅奕废佛法僧事并表》谓："张陵谋汉之晨，方兴观舍。……杀牛祭祀二十四所，置以土坛，戴以草屋，称二十四治。治馆之兴，始乎此也。"

《要修科仪戒律钞》卷十引《太真科》称："立天师治：地方八十一步，法九九之数，唯升阳之气。治正中央名崇虚堂，一区七架六间十二丈，开起堂屋，上当中央二间上作一层崇玄台。当台中安大香炉，高五尺，恒烧香。开东西南三户，户边安窗。两头马道。厦南户下飞格上朝礼。……崇玄台北五丈起崇仙堂，七间十四丈七架，东为阳仙房、西为阴仙房。玄台之南，去台十二，又近南门，起五间三架门室。门室东门南部宣威祭酒舍。门屋西间典司察气祭酒舍。其余小舍，不能具书。二十四治，各各如此。"南北朝时，道教建筑随着仪礼的规范化，不仅具备相当规模，且趋于定型。

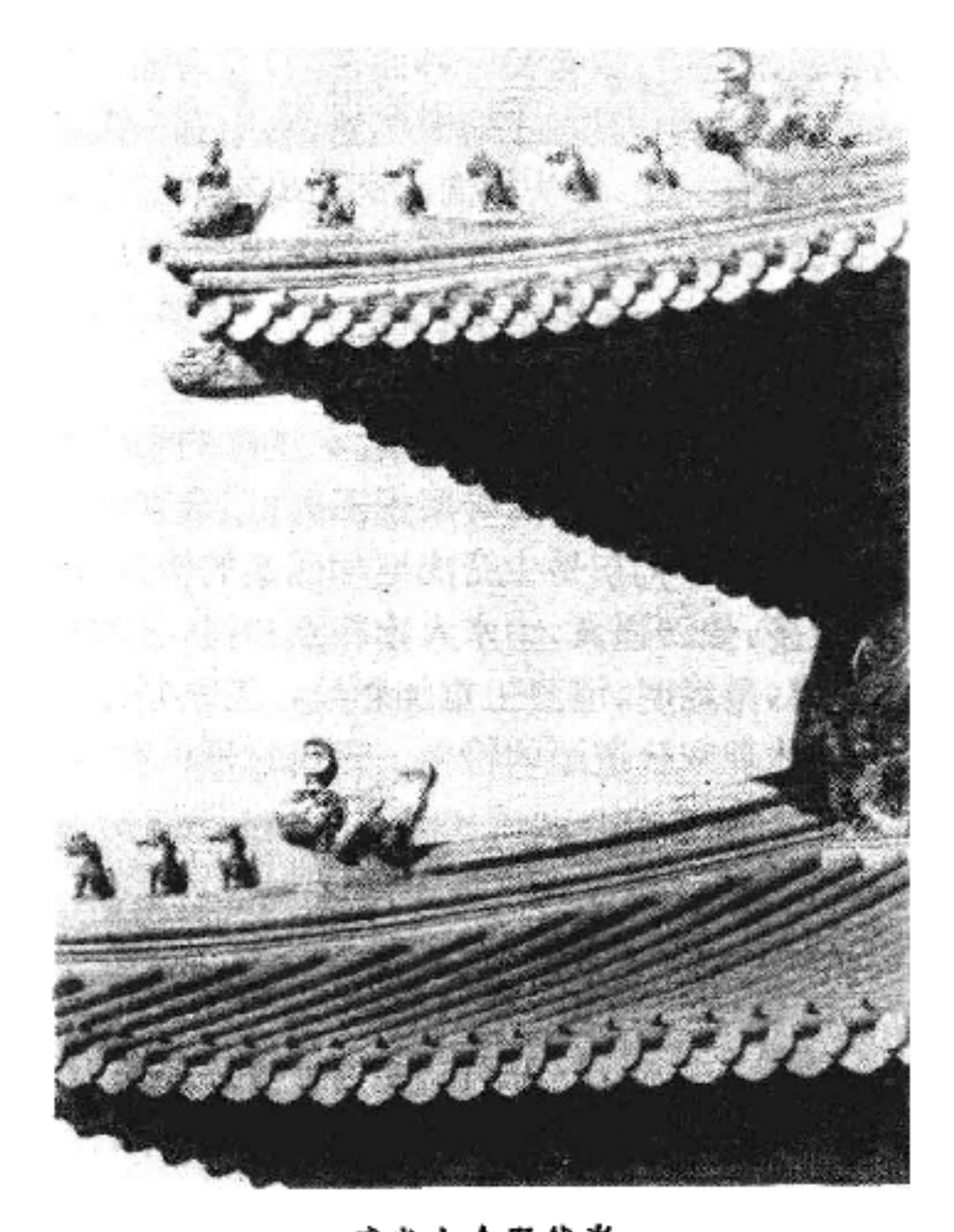
唐宋两代，道教兴盛，各地广设宫观。《旧唐书·高宗本纪》载：乾封元年(666)尊老子为太上玄元皇帝，下诏各州设一观一寺。《玄宗本纪》：开元二十九年(741)在东西两京和各州置玄元皇帝庙；天宝二年(743)将西京、东京及各州玄元庙分别改为太清宫、太微宫及紫微宫。《唐六典·祠部》称唐代道观全国达1 687处。宋代尚存唐道观壁画8 524间。其建筑规模宏大，工艺设计愈见完善。明中叶以后，随着道教的衰微，官方对道教建筑的资助锐减，民间集资兴修者仍多。

格局 道教建筑常由神殿、膳堂、宿舍、园林四部分组成，其总体布局基本上采取中国传统之院落式，即以木构架为主要结构，以"间"为单位构成单座建筑，再以单座建筑组成庭院，进而以庭院为单元组成各种形式建筑群。神殿是宗教活动的主要场所，常处于建筑群之主要轴线上，为整个建筑群之主体。大型宫观大多为一串纵向布置，随地平面逐渐升高之院落。殿堂内设置神灵塑像或画像。膳堂建筑物包括客堂、斋堂、厨房及附属仓房。一般布置于建筑群主要轴线侧面。宿舍为道士、信徒及游人住宿用房，其布置较为灵活。常于建筑群之僻静处单独设院。有的还利用建筑群附近名胜古迹和奇异地形地物(如山泉溪流、巨石怪洞、悬岩古树等)，建置楼、阁、台、榭、亭、坊等，形成建筑群内以自然景观为主之园林。在道教建筑中，四者分区明确，配置适宜，联系方便，给人以庄严肃穆，清新舒适之感。此外，它还将壁画、雕塑、书画、联额、题辞、诗文、碑刻、园林等多种艺术形式与建筑物综合统一，因地制宜，巧作安排，具有较高的文化水准和多彩的艺术形象，从而也增强了艺术感染力。华南沿海道教建筑，雕刻精美，壁画生动。建置于名山风景区之道教建筑，则结合奇峰异壑、甘泉秀水以及参天古树等自然景观，灵活布局，运用各种独特建筑型制及作法，建造出许多超逸高雅、玄妙神奇之建筑群。

道教建筑之总体布局、体量、装饰以及用色等，均体现其建筑思想乃承袭中国古代阴阳五行说。此说谓天地万物皆由木、火、土、金、水五元素构成，万物分配五行，五者循环相生。其中季节、方位、色彩的配置与道教建筑关系尤密。

藻饰 道教建筑之藻饰，鲜明地反映道教追求吉祥如意、长生久视、羽化登仙等思想。如描绘日、月、星、云、

山、水、岩石等，寓意光明普照，坚固永生，山海年长；扇、鱼、水仙、蝙蝠、鹿等乃分别为善、裕、仙、福、禄之表征；而莺、松柏、灵芝、龟、鹤、竹、狮、麒麟、龙、凤等又分别象征友情、长生、不老、君子、辟邪、祥瑞等，有时以福、禄、寿、喜、吉、天、丰、乐等字化作种种式样，在器具或建筑物上与其他花纹伴用，作为装饰。将寿写成百种不同之字形，名为“百寿图”，福字则巧妙变幻，用于各种窗棂，以表吉祥如意，福寿康宁，乐天超凡，长生不老。此外，“八仙庆寿”、“八仙过海”神话故事亦常为道教建筑的装饰题材。

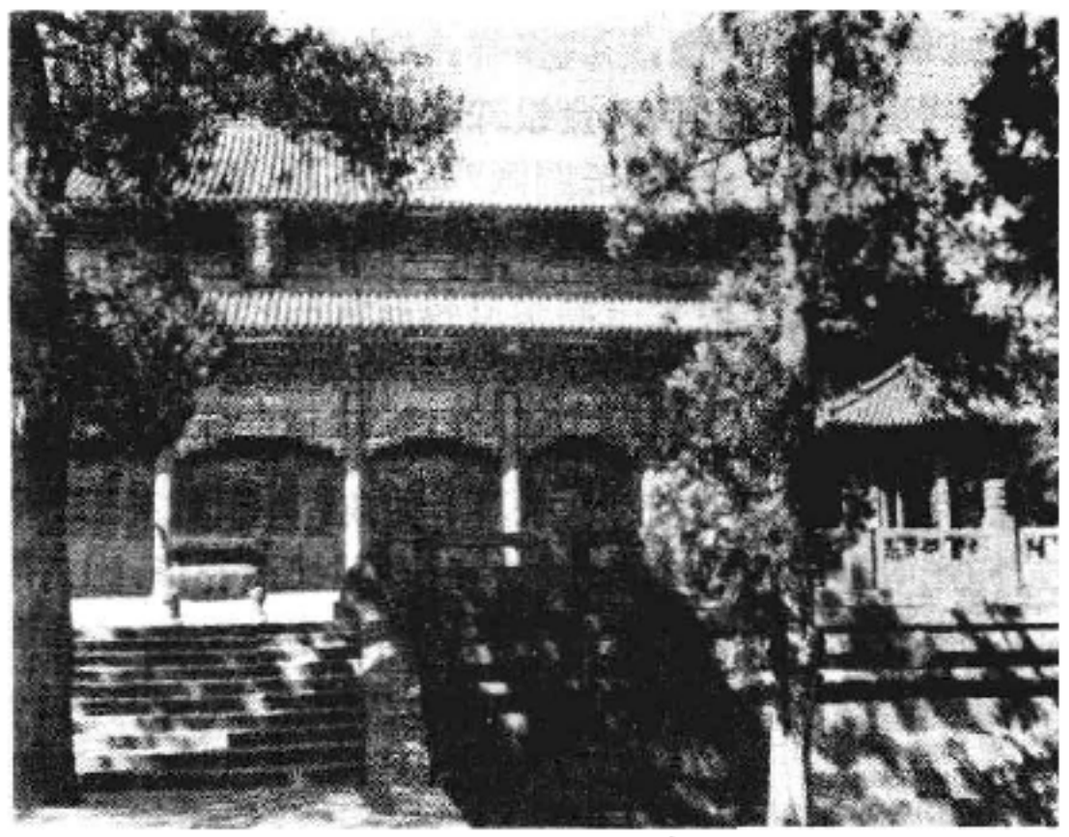


武当山金殿戗脊

现存主要宫观 大多修建于明清两代。较著的有河南鹿邑太清宫、陕西周至楼观、四川青城山古常道观、江西龙虎山上清宫、江苏茅山元符宫、苏州玄妙观、南京朝天宫、浙江余杭洞霄宫、北京白云观、成都青羊宫、山西永乐宫、陕西重阳宫、武汉长春观等。主要奉祀三清、四御等道教尊神。

奉祀民俗众神之道教庙宇虽非道教建筑之主体，然分布极广，为数甚多，大小不一，或单独建置，或为宫观建筑群之一部分。奉祀山神、雷神、河神、海神、土地、城隍、妈祖、黄大仙以及关帝、文昌、二郎神、龙王、药王、蚕神、紫姑、瘟神、财神等。较著的有辽宁北镇庙、广州南海神庙、山东泰山岱庙和碧霞祠、北京东岳庙、山西解县关帝庙、四川灌县二王庙、陕西耀县药王庙、香港黄大仙观、台湾北港朝天宫等。

历史价值 道教建筑随道教的形成而出现，并随宗教礼仪的制度化和规范化而逐步完备。在其漫长发展过程中，既吸收世俗建筑的形式，亦为世俗建筑提供和积累不少新颖设计、布局、工艺以及巧妙独特之处理方法。它作为中国民族文化组成部分，其建筑布局，建造技术，艺术风格以及贯穿其中的艺术哲学，对现代建筑界仍有其一定的借鉴价值。 （李维信）



泰山岱庙天貺殿

Daojiao jielü

道教戒律 道教约束道士思想言行，防止“恶心邪欲”，“乖言戾行”的条规。初期戒律简约，主旨为戒贪欲、守清静。两晋南北朝时期，由上清派、灵宝派、新天师道等沿袭佛教戒律，并汲取儒家名教纲常观念而制定“五戒”、“八戒”、“十戒”和其他戒律。其内容除五戒、八戒与佛教基本相同外，十戒中尚列有“不得违戾父母师长”、“不得杀生屠害”、“不得叛逆君王”、“不得淫乱骨肉”、“不得毁谤道法”、“不得污漫静坛”等。《老君想尔戒》为早期天师道戒，《说十戒》和《思微定志经十戒》为上清、灵宝派之戒律，《老君说一百八十戒》为新天师道之戒律。

金代全真道出，邱处机开创传戒制度，公开设坛说戒，广收门徒。凡愿入道者必须受戒方能为道士。清初，全真龙门派传戒道士王常月撰《初真戒律》，与《中极戒》、《天仙大戒》合称“三堂大戒”。凡从他受此三戒之道士，须经百天戒期。

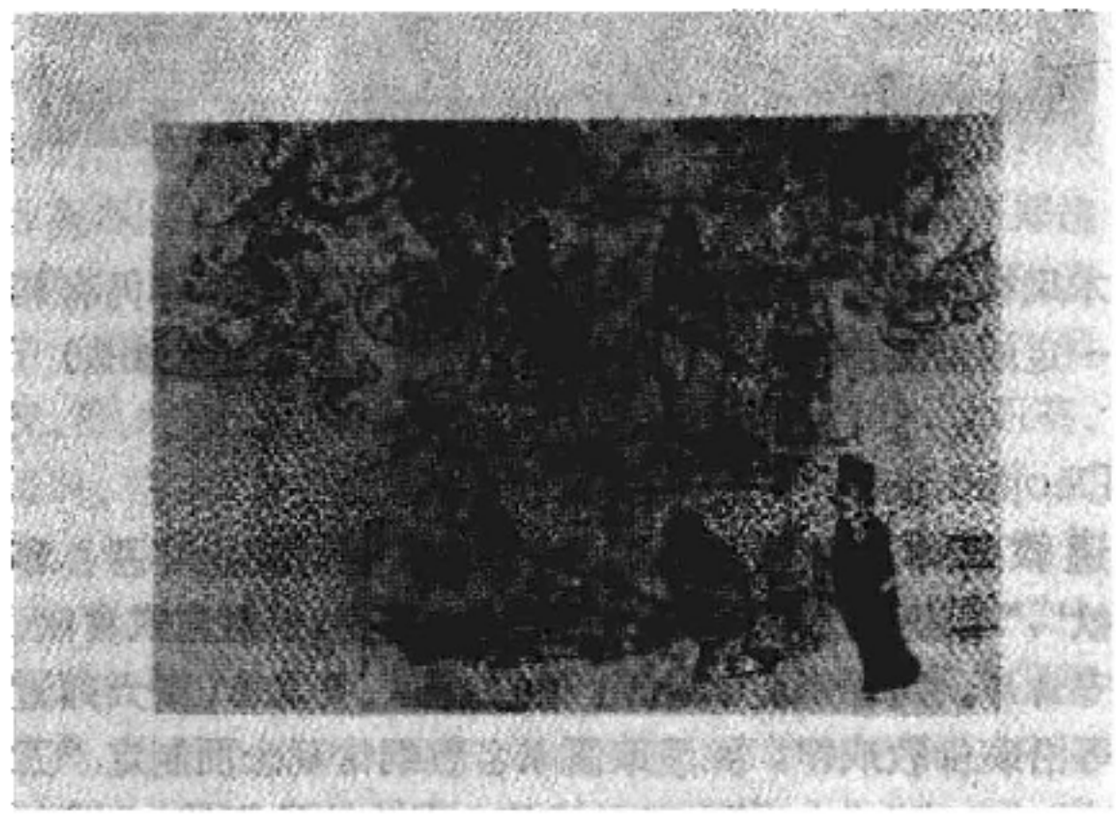
元明之际，戒律之外又出现清规。戒律为警戒于事前的行为准则，清规则是对犯律道士的惩处条例，它仍袭于佛教。《正统道藏》和《道藏辑要》所收《全真清规》与清代北京白云观所订清规，均按道士所犯过失之轻重，分别处以跪香、催单（劝离）、革出（逐出）、杖革（杖责逐出）以及火化（处死）等。

现存道教戒律主要收入《正统道藏》三洞之戒律类。《云笈七籤》和《道藏辑要》亦有收录。较著者有《太上经律》、《洞玄灵宝天尊说十戒经》、《太上老君经律》、《天仙大戒》、《初真戒》、《中极戒》等。 （曾召南）

Daojiao meishu

道教美术 （Taoist art） 以宣传道教教义与神仙思想为主要内容的造型艺术。包括日常供奉和用于斋醮等祈禳祭祀活动的神仙画像或雕塑的神像、故事画、水陆画以及宫观的藻饰与法器上的花纹图案、浮雕等。

造像 制作神像，形式多样。《太上洞玄灵宝国王行道经》称造像"随其所有，金银珠玉，绣画织成，刻本范泥，凿龛琢石，雕牙镂骨，印纸图画"等均可，只要"一念发心，大小随力，庄严朴素，各尽当时"。但具体制作，皆有定式。据道书《洞玄灵宝三洞奉道科戒营私》规定，造像必须"依经具其仪相"，"衣冠华座，并须如法"。天尊"帔以九色离罗或五色云霞、山水杂锦"等，"不得用纯紫、丹青、碧绿等"。真人"不得散发、长耳、独角，并须戴芙蓉、飞云、元始等冠"。左右二真"或持经执简，把诸香华，悉须恭肃，不得放诞手足，衣服偏斜"等。



拜神图（昔城子汉墓壁画）

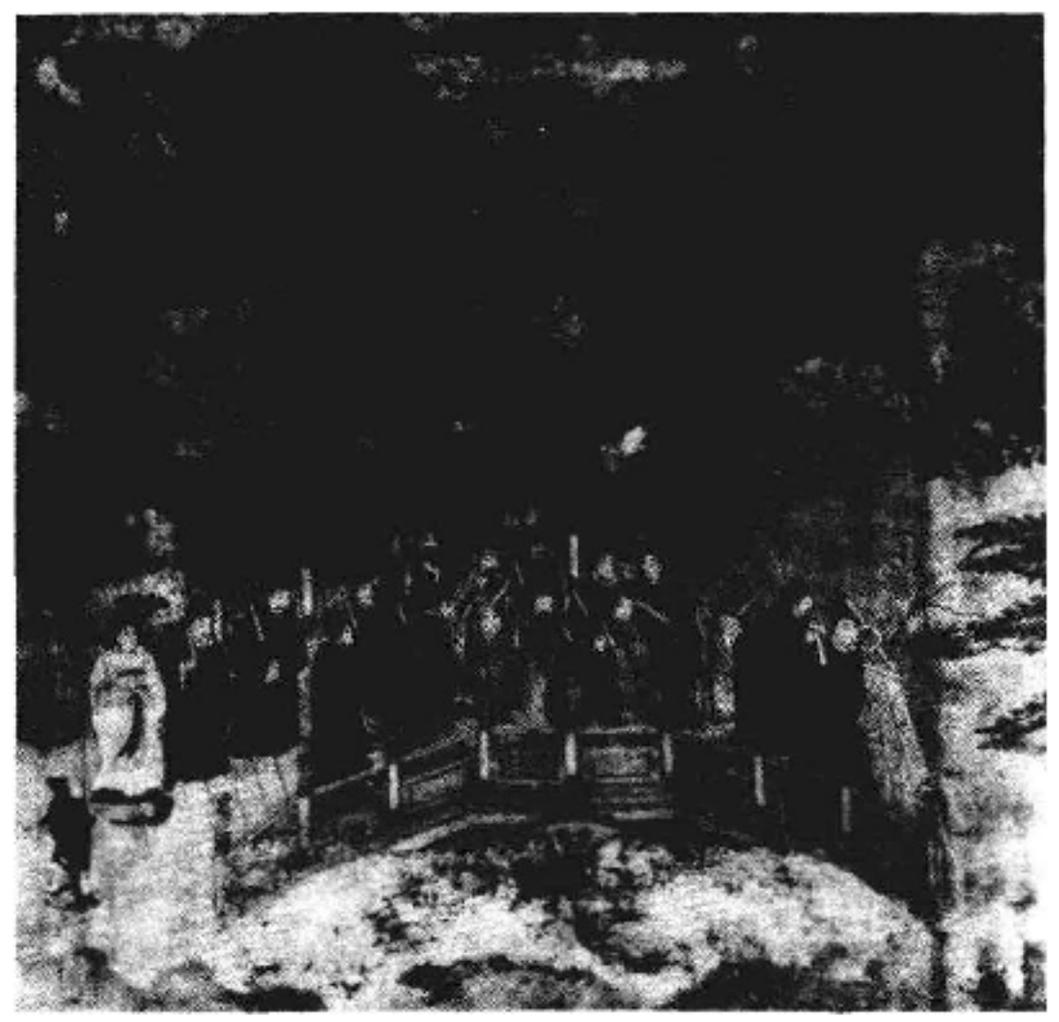
早期道教的塑像或画像曾经受到佛教艺术一定的影响。唐释法琳《辨正论》引王淳《三教论》云："近世道士，取活无方，欲人归信，乃学佛家制作形像。假号天尊，及左右二真人。"唐太宗为王远知建太平观以及王轨重建茅山华阳观，其内殿塑造元始天尊像一躯，都取左右二真人夹侍的形式。其后，号然又取法佛教在诸天神头部加添圆光，但是，其形象是中国化的人物面貌，其创作思想深受道家哲学和道教教义的影响，其技法又是中国古铜器、汉画像砖以及古代人物画技法的直接继承，具有明显的道教美术自身的风格。

现存道教石刻造像有泉州北郊清源山老君像巨型石刻，晋祠彩塑以及元代的龙山石窟等。其中泉州石刻老君像，背松倚望，意态谦恭，两眼平视，慈祥和蔼，美须大耳，左手依膝，右手靠几，全身线条遒劲有力，洗炼概括。石像高5.1米，以整块天然巨石雕成，宏伟壮观，是道教造像艺术中的珍品。太原晋祠圣母殿创建于北宋天圣（1023～1032）年间，有圣母、宦官、女官及侍女像共43尊彩塑，以皇后、群臣、宫女的生活形象为范本，脸型、体态和感情流露都近于世俗生活的原型（参见彩图插页第37页）。龙山石窟，在太原西南约20公里处。始建于元元贞六年（1295）以前，窟内雕有三清、虚皇、张天师、三皇、玄真子、披云子和北七真的石像。主要修建者为随邱处机西游的十八行者之一的宋披云。他还增修龙山石窟五个洞，使其"殿阁峥嵘，金碧丹雘，如鳌头突出"。

神仙画像，历代不绝。既运用中国传统的绘画手法，又力图体现道教的教义思想。以"画以立意"为宗旨，采用"以形写神"和"以神写形"的方法。在创作中不仅调动"出水"、"当风"等多种艺术手段，而且体现了道教对绘制神像的种种要求。唐开元二十九年（741），画玄元皇帝（太上老君）像，并以高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗等五像陪祀。画家吴道子有五帝、五官、星宿像等，其中画于河南鹿邑太清宫的太上玄元皇帝像，史载系绢本，即绘于单幅绢上，不施裱褙，供奉时悬挂于壁间架上，后刻石于苏州玄妙观，才得以传世。

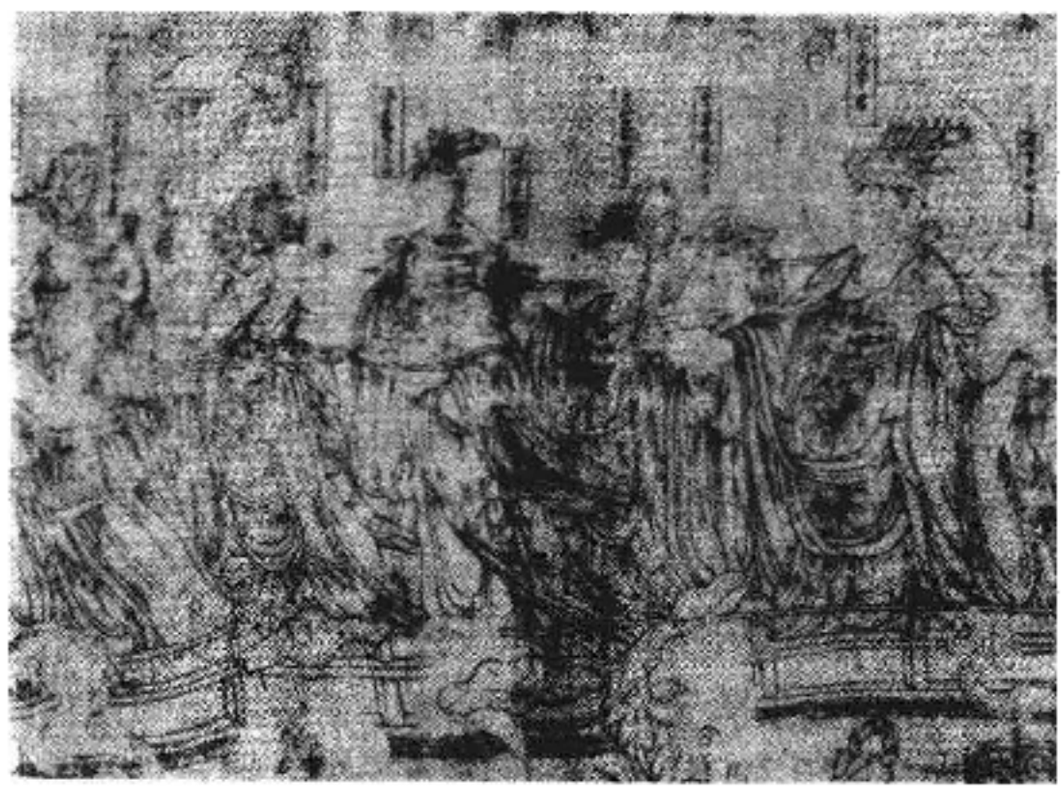
壁画 秦汉间神仙思想盛行，在藻饰宫殿、陵墓的美术作品以及帛画中，常有关于神仙、祥异等内容。辽宁金县营城子汉墓壁画，其左上端云气缭绕，中有一人，身披羽毛；右上端有一龙，昂头相向。画中央有戴三山冠的佩剑人和白发之老翁，作神仙与墓主言谈状。壁画黑仙人佩剑、羽衣、须发、云气等形象朴茂高古，线条古朴随意，为道教壁画的先声。

唐宋时，道教壁画已相当普遍。现存的泰山岱庙天贶殿的巨幅壁画《泰山神启跸回銮图》，以皇家宫廷生活为模式，描绘泰山神东岳大帝出巡和回銮的情景，场面浩大，人物众多，生动逼真，山水人物相互衬托，艺术的世俗化倾向浓厚，虽经明、清画工重加彩绘，工匠制作痕迹较重，但尚能体现宋代道画的特色。元代宫廷设有"诸色人



《泰山神启跸回銮图》（局部）

匠总管府"，专门管理修建宫廷庙宇的各种工匠，彩塑家刘元统领"梵像提举司"，各地著名画工还加"待诏"衔。元代初期道教全真道曾盛极一时，山西永乐宫道教壁画就是集唐宋道画传统的中国美术史上的杰作。永乐宫壁画画面长90.68米，高4.26米，实绘大小神像共286尊。三清殿壁画沿用《朝元仙仗图》的样式，以"三清"为中心，组成层次井然的仪仗，表达出"三清譬如北辰，居其所而群神拱之"的意思。全画分成多组，有雷公雨师、南斗六阙、北斗七星、八卦神君、十二生肖神君、二十八星宿、三十二天帝君等群像。每位帝君和圣母左右均有十余名玉女侍



朝元仙仗图(局部)

奉。云气缭绕，壮丽浩荡，金碧辉煌，显示出元代道画画工们巨大的构图能力。线条圆润流畅，色彩浓淡相谐，宁静清逸，庄严肃穆。纯阳殿另有《纯阳帝君神游显化之图》壁画共52幅，七真殿有叙述全真教创始人王重阳诞生、得道、成仙和历次度化马丹阳、孙不二、邱处机等北七真事迹的故事画共42幅。这些壁画把山水、花鸟、鞍马、界画和人物糅合在一起，以表现人物情节为主。永乐宫壁画是由元代民间画工集体绘制而成的，他们堪称14世纪中国绘画史上最具有创造性的民间艺术家。元代以降，各地道观虽亦有以壁画传世，但大都陈陈相因，因袭模仿，无甚佳作。

文人道画　以道教故事、神仙思想为题材的道画，历久不衰，画家辈出。晋代画家顾恺之崇尚老庄，多以龙为题材作道画，附会老子犹龙之说法，其后云龙遂成为道画的特色之一。据《贞观公私画录》，顾恺之还画过《刘仙像》、《三天女像》等，并且著有《画云台山记》，叙述他的道祖故事画的内容和构思。画面上有丹崖险峻高大，颜色红紫，显示其为神仙之境。张天师脸形瘦削，飘然若仙，于丹崖七试弟子。其弟子王长穆然坐答，赵升神爽气怡。另二弟子则魄散神飞、汗流失色。

唐代吴道子道释画兼擅。画家张素卿本人就是道士，乾符(874～879)中居四川青城山常道观，史载曾画有《老子过流沙图》、《五岳朝真图》、《九皇图》、《五星图》、《老人星图》、《二十四化真人像》、《太无先生像》等。前蜀主王建修青城山丈人观，请其于真君殿上画五岳、四渎、十二溪女、山林、溪沼、树木诸神及岳渎曹吏。蜀主诞辰时，张素卿画十二仙真，备受赞赏。凡有醮斋，开悬供奉。据《图画见闻志》称，五代时有名画家250余人，其中以道释画为主者达113人。

宋代道画吸收了山水花鸟的技法，丰富了道画的表现力。画家武宗元曾在宋真宗营造玉清昭应宫时，居3 000名应召画殿画匠之首，史载，他17岁就画北邙山老子庙壁，颇称精绝。其传世道画《朝元仙仗图》原是壁画粉本，长6米，高0.48米。描绘南极天帝和东华天帝君率领仙官、侍从和仪仗朝谒玄元皇帝的场面，共有神仙人物87名，其中男仙11名，神将8名，余皆为手捧供品、仙果、乐器的仙女。画幅以手持宝剑的护法神开道，以甲卒、神将殿后，其中二天帝君都略高大于其他神仙，其处理手法与唐阎立本《历代帝王图》相类。各神仙的头上或身旁都有一个长形墨线描画的题名牌框，并标上该神仙的尊号，如"东华天帝君"、"扶桑大帝"等。全图主次分明，层次井然，线描人物各具神态，不相雷同，线条流畅，具有线描艺术的韵律感。

宋元文人作画崇尚卷轴、册页、扇面，或有以道教题材结合山水、花鸟的内容，追求"清静无为"的境界，形成了超逸、淡泊、高雅的艺术风格。元代有些画家，如黄公望、张彦辅、马臻、方从义等本人就是道士。张渥所作《九歌图》和《太乙真人像》等，以白描手法描绘太乙真人手执如意，乘舟荷叶，舒展飘逸的"仙风"。元代画家颜辉有传世之作《李仙像》轴，画八仙之一的铁拐李，侧坐石上，神情肃穆，笔法精劲，人物与山水融和，表现了画家洒脱、超逸的情趣。明代画家吴伟所作《北海真人》，写骑龟仙者悠然泛海，昂首天外，无拘无碍。清代扬州画派金农所作的张天师像，更以古拙的笔墨趣味，表现画家超凡逸群的情思。当代画家张大千早年曾久居四川青城山，所绘王母、麻姑、陈抟、纯阳和张陵等道画，刻石于山，至今犹存。

张陵像　张大千作

民间创作　宋元以后，道教失去朝廷的支持，文人道画也逐渐衰微而同民间美术相结合。此后各地民间画工广泛从事于壁画、版画、年画以及用于道教斋醮活动中的水陆画。道教斋醮仪式中则广泛使用民间木雕、刺绣以及纸扎工艺美术品作为法器或陈设。各道观建筑中也普遍采用民间广泛流传的八仙、麒麟、万年青等吉祥辟邪的装饰图案。木版印制的门神、灶君、关帝、财神等神像，在民间流传尤盛。　(曹　齐)

Daojiao mingshan

道教名山　道士修真养性之著名山岳。道教的理想是修炼成仙，为此选择幽远之深山大岳作为修炼之地，故以后亦称为神仙所居之洞天福地。东汉谶纬之书已列有不少名山。谓有仙室或灵药。魏晋南北朝时期，名山成为传授道书和炼丹之地。《抱朴子内篇·遐览》谓道书藏于名山五岳，《金丹》篇称道士合作神药，必入名山。唐宋时

期，更赋予名山以神秘色彩。司马承祯《天地宫府图序》云："幽质潜凝，开洞府于名山。"故历史上有许多著名山岳成为道士荟萃之地，且有道教胜迹名于世。其著者有：

泰山　五岳之东岳。亦称岱宗、岱岳。在山东中部，主峰玉皇顶在泰安县城北。《五经通义》云："宗，长也，言为群岳之长。"道教称第二小洞天，名其岳神为天齐王。古代帝王多以泰山封禅为大典。有黄伯阳洞、碧霞洞、斗姥宫、酆都庙等道教胜迹。山麓有岱庙，内有《泰山神启跸回銮图》。有长春观，乃邱处机女弟子訾守慎修真之处。（参见彩图插页第40页）

泰山碧霞祠

衡山　五岳之南岳。在湖南衡山县西。汉武帝以南岳名安徽霍山，隋文帝复以衡山为南岳。道教称第三小洞天，名其岳神为司天王。山有七十二峰，以祝融、紫盖、芙蓉、石廪、天柱五峰为著，祝融又为之冠。有黄庭观，传为晋天师道女祭酒魏华存修道处。上清宫乃晋道士徐灵期修行处。降真观，旧名白云庵，乃唐司马承祯修道处。九真观西有白云先生（司马承祯）药岩。五代道士聂师道亦修道于此。

华山　五岳之西岳。在陕西华阴县南。《华山记》谓"山顶池中，生千叶莲，服之羽化，因名华山"。道教称第四小洞天，名其岳神为金天王。其主峰为落雁（南峰）、朝阳（东峰）、莲华（西峰），素以奇险著称。有四仙庵，传为谭紫霄、马丹阳、刘海蟾、邱处机修炼处，陈抟亦隐居此山。《华岳志》称陈抟隐于云台观，殁于张超谷石室，葬于玉泉院。有避诏崖、希夷祠、希夷睡洞和睡像等遗迹。（参见彩图插页第40页）

华山西峰

恒山　五岳之北岳。原在河北曲阳县西北。汉与宋时因避讳曾改称常山，一名大茂山。明代定山西浑源县之玄岳（即浑源东南的玄武峰）为恒山。清始改祀北岳于浑源。此后原曲阳之恒山通称大茂山。道教称第五小洞天，名其岳神为安天王。《恒岳志》载，茅山派祖师西汉茅盈年十八入恒山修道。其通元谷为张果隐修处。

嵩山　五岳之中岳。亦名嵩高。在河南登封县西北。《白虎通》谓"岳居四方之中而高，故曰嵩高山"。道教称第六小洞天，名其岳神为中天王。山有七十二峰，嵩顶名为峻极峰。相传西晋道士鲍靓于元康二年（292）曾登此山入石室得古《三皇文》。北魏寇谦之早年曾从成公兴入此山修道。唐道士潘师正居此山之逍遥谷，高宗诏建崇唐观，又别立精思院于岭上，修道二十余年。唐道教学者李荃曾隐于此山之少室，研究道教经典，传于虎口岩得《阴符经》。

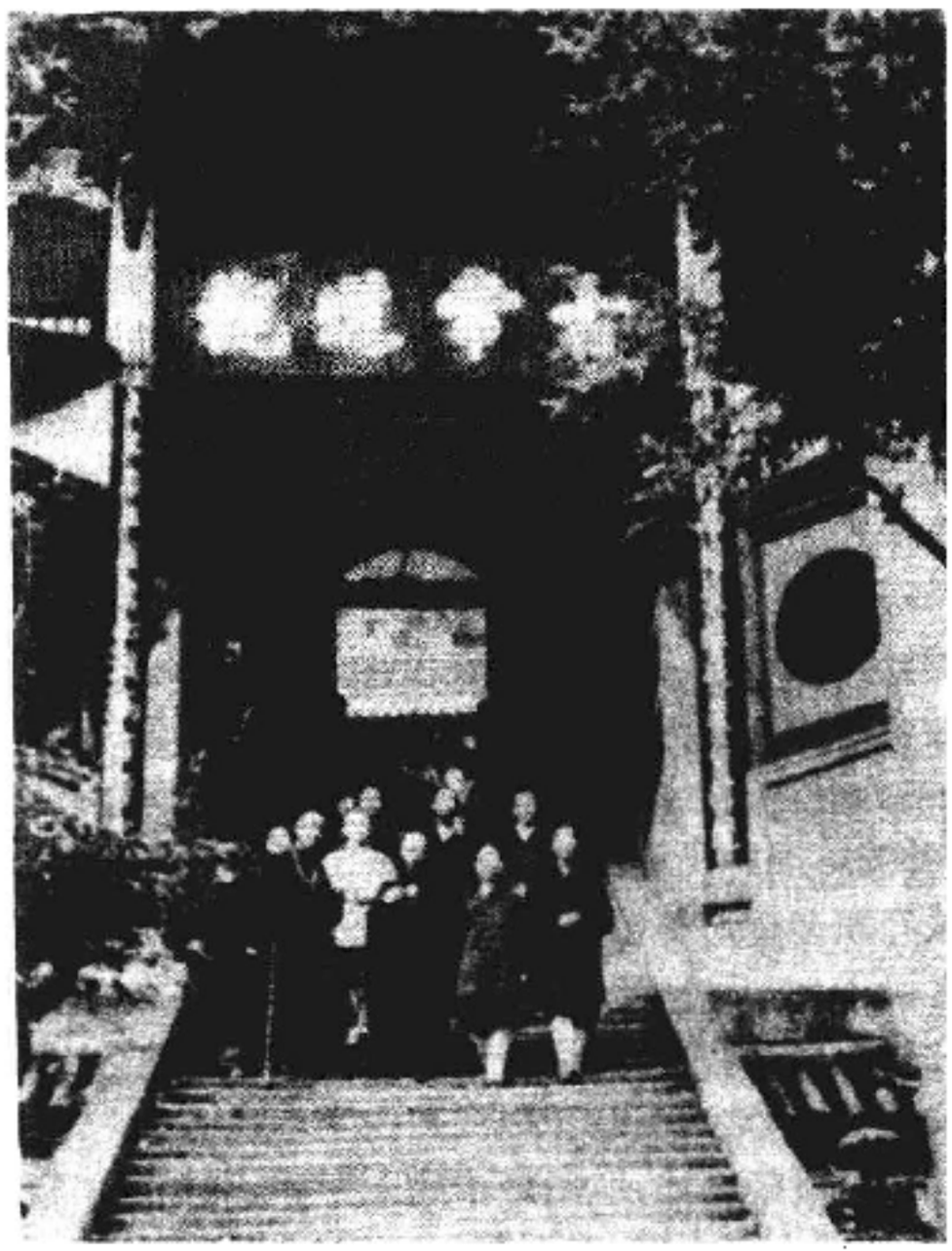
龙虎山　在江西贵溪县西南，由龙虎二山组成。《读史方舆纪要》称，两峰相峙，如龙昂虎踞，故名。《贵溪县志》则谓张陵居此炼龙虎大丹，因有青龙白虎绕其上而得名。为张陵子孙世居之地。道教称第三十二福地。其祀神之所为上清宫，居家之处在上清镇"嗣汉天师府"。又有正一观，亦名演法观，建于南唐保大年间。真应观建于南宋嘉熙年间。乾元观、崇禧观、玉清观、冲玄观、先天观、佑圣观、繁禧观等均建于元代。山有壁鲁洞，号曰驻仙岩，传为张陵得异书处。（参见彩图插页第40页）

茅山　在江苏西南部。原名地肺山，又名冈山、句曲山。道教称第八洞天、第一福地和第三十二小洞天。相传西汉景帝时茅盈及弟固、衷于此修道成仙，号三茅真君，因改名三茅山，简称茅山。为茅山派发源地。《茅山志》载：汉三茅君乘鹤来治此山，以鹤集处分为大中小三茅山，即大中小三茅峰。东晋杨羲、许谧、许翙、葛洪、梁陶弘景、唐吴筠、宋刘混康等道士均曾修炼于此。杨、许等三人曾在此造作上清经书，陶弘景在此编《真诰》。大茅峰北的抱朴峰，传为葛洪修道处。中茅峰玉晨观、乾元观等处，传为陶弘景隐修处。唐、宋、元诸代，宫观庵院遍峰麓，屋宇五千间左右。清末尚存崇禧、元符、九霄三宫与德祐、仁祐、玉晨、乾元、白云五观。日本侵华期间，宫观被毁殆尽，仅存九霄宫、元符宫等部分遗迹。现已逐步进行修缮，恢复宗教活动。（参见彩图插页第39页）

阁皂山　在江西清江县。《舆地纪胜》谓"山形如阁，山色如皂"，因以得名。道教称第三十六福地。相传三国方士葛玄于吴嘉禾二年（233）在东峰建卧云庵，专炼九转金丹。山北有丁仙峰、丁真人坛，传为晋道士丁令威炼丹修道处。唐宋间山上屡建宫观殿宇。北宋政和元年（1111）

所建鸣水桥犹存。

青城山　在四川灌县西南。因青山四合，状若城廓，故名。《读史方舆纪要》谓青城左连大面，右接鹤鸣(今属四川大邑)，即青城后山。道教称第五洞天。相传张陵在鹤鸣山结茅，传五斗米道，其子张衡、孙张鲁亦嗣法于此。山麓长生观，传为晋范长生得道处，观有古柟，传为范手植。隋嘉州太守赵昱及兄冕，隐修于大面山，因又名之曰赵公山。白云溪为杜光庭隐修处。又有张天师"降魔"的掷笔槽、试剑石、天师池、天师手植的银杏树、唐玄宗手诏碑、唐雕三皇石像、唐铸飞龙铁鼎、杜光庭读书台、唐薛昌丹井、五代天师像等古迹。道观有建福宫(古丈人观)、古常道观(天师洞)、上清宫等。



青城山古常道观

罗浮山　在广东东江之滨。主峰飞云顶在博罗县城西北，有岭南第一山之称。《岭南志》称"罗山之脉来自大庾，浮山乃蓬莱之一岛，来自海中，与罗山合，故曰罗浮"。道教称第七洞天，第三十四福地。葛洪晚年挈子侄及妻鲍姑于此山炼丹、著述。白鹤观传为葛洪东庵。黄龙洞(孤青观)乃其西庵，有七星坛，为葛洪憩息之所。酥醪观故址，为其北庵。观源洞乃葛洪洗药处。冲虚观为葛洪之南庵，内有葛洪祠和丹灶；有苏轼的题字："葛洪丹灶"。朱明洞，又称朱明耀真之天。洞北遗衣坛，传为藏葛洪遗衣处。后人谓蝴蝶洞之彩蝶，乃葛洪遗衣所化。相传宋白玉蟾也曾在此授徒传道讲学。

终南山　在陕西西安市南。一称南山，古名太乙、中南、周南，为秦岭主峰之一。《西域记》谓其山发迹于阗，终于关中，故曰终南。有南山、金华洞、玉泉洞、日月岩等胜迹。相传全真道开创者王重阳和北五祖中之钟离权、吕洞宾、刘海蟾等均修道于此。

武当山　在湖北西北部，汉江北岸之均县境内。又名太和、太岳、仙室。道书称真武于此修炼四十二年，功成飞升；后世因谓非玄武不足以当此，因名武当。为道教七十二福地之一。相传东汉阴长生、晋谢允、唐吕洞宾、五代宋初陈抟、明张三丰等，均曾修炼于此。《南雍州记》载：来武当学道者常数百，相继不绝。明永乐年间尊真武为帝，改称太岳太和山。永乐十年曾于山上建宫观，历时七年，建成净乐、迎恩、遇真、玉虚、紫霄、五龙、南岩、太和等八宫，元和、复真二观，三十六庵堂、七十二岩庙等规模宏伟的建筑群。其中金殿(亦称金顶)和真武等神像，全系铜铸，外鎏赤金，最为著名。(参见彩图插页第40页)

崂山　在山东青岛市东，崂山县境内。又名牢盛山。南濒黄海，东临崂山湾。《读史方舆纪要》载称，秦始皇曾登牢盛山望蓬莱。《崂山纪闻》载称：唐道士王旻、李遐周于唐天宝七载(748)由京师至此炼丹修道，玄宗嘉之，因改称辅唐山。后唐道士刘若拙由蜀云游至此潜修，于北宋建隆二年(961)被封为华盖真人。相传太清宫、上清宫、太平宫皆为华盖真人作道场而建。长春洞，传为邱处机修炼处，邱所刻"访道山"、"游仙仓"等字迹犹存，并有遗诗十首刻于太清宫三清殿巨石上。海岸塔底有洞，名曰"仙窟"，传为张三丰隐修处。紫阳洞传为明代道士孙紫阳静修处。崂山号称有九宫八观七十二庵，而以太清宫为著。(参见彩图插页第40页)

巍山　在云南大理白族自治州巍山彝族回族自治县东南。亦名巍宝山。主峰南北两侧有宫观二十余座，其中以清徽观、斗姥阁、培鹤楼、长春洞规模最大，主祀老君、斗姥、吕洞宾、张三丰等。宫观群中有一大庙名巡山殿，主祀细奴罗。相传南诏开国君主细奴罗及所传十三代，皆被老君封为土主神。此庙所祀即第一代土主神，与其他道教名山有别。　(钱安靖)

Daojiao qinggui

道教清规　见道教戒律。

Daojiao sushen

道教俗神　流传于民间而为道教所信奉的神祇。其中有与自然现象相关的自然神，如雷公、风伯等；有带着明显的人间特征的英雄神、文化神，如关帝、文昌等；有被认为专门保护个人、家庭和城乡公众安全的守护神，如门神、灶神、城隍、土地、妈祖等；有被认为有特定职能的行业神和功能神，如药王、财神等。

雷公　中国古代神话传说中的司雷之神，又称雷师。《山海经·海内东经》载，雷泽中有雷神，龙身人头，鼓其腹则发雷声。《山海经·大荒东经》有雷兽的记载，郭璞注云：雷兽即雷神。洪兴祖《离骚补注》则称轩辕主雷雨之神，一曰雷师。雷神已由兽形变为神人。《太平广记》引《神仙感遇传》，谓雷公有兄弟五人，是谓五雷。据《格致镜原》称，即天雷、地雷、水雷、神雷、社雷。《论衡·雷虚》已提到雷公的画像，谓"若力士之容，谓之雷公，使之左手

引连鼓，右手推椎，若击之状”。《元史·舆服志》书雷神为犬首，鬼形，白拥项，朱铗鼻，黄带，右手持斧，左手持凿，运连鼓于火中。后出的《云仙杂记》更谓“雷曰天鼓，雷神曰雷公”；威震天下，民间谓其能击妖孽及忤逆不孝之人，

雷部诸神像（永乐宫壁画）

各地多立祠庙，塑雷公像奉祀，用以惩恶劝善。道教奉为九天应元雷声普化天尊，并有天雷十二、地雷十二、人雷十二的三十六雷之说，言其能用符咒召役，以除妖孽，《正统道藏》收有《太上说朝天谢雷真经》等书。

门神　中国古代神话传说中司门之神。《礼记·月令》有“祀门”、“祀户”的记载，《礼记·丧大记注》也有“礼门神”之说。汉时门神指神荼、郁垒。《论衡·订鬼》引《山海经》曰：“沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门，万鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰郁垒，主阅领万鬼。恶害之鬼，执以苇索，而以食虎。于是黄帝乃作礼以时驱之，立大桃人，门户画神荼、郁垒与虎，悬苇索，以御凶魅。”后世所绘门神，神荼白脸，喜相；郁垒红脸，怒相，历代相沿。道书《无上黄箓大斋立成仪》列神荼、郁垒于神祇之最下位。（参见彩图插页第35页）

唐代门神改指秦叔宝、尉迟敬德（《三教搜神大全》作胡敬德）。据传唐太宗不豫，寝门外鬼魅呼号，夜无宁静，秦叔宝、胡敬德戎装立门以伺，夜果无惊。唐太宗遂命画工图两人武勇之形，悬于宫掖之门，邪祟遂息。后世沿袭，遂为门神。宋以后，门神愈益多样，或戴虎头盔，或为将军，或为朝官，复加爵鹿、蝠喜、宝马、瓶鞍等状，皆取美名以迎祥。

灶君　中国古代神话传说中主管饮食之神，亦称灶王。据传，晋后尊为天地督察使。《礼记·月令》已有祀灶的记载。灶神的由来，众说不一。据许慎《五经异义》称，相传颛顼氏有子名黎，为祝融火正，祀为灶神。《淮南子·氾论训》又称炎帝作火，死而为灶。世传灶神姓名亦不一。《后汉书·阴识传》注引作姓张名禅，字子郭；《荆楚岁时记》谓其名苏吉利；《酉阳杂俎》又谓其名隗，一名壤子。灶神的形象，古多作女形，据郑玄《驳异义》称，灶神是老妇。《庄子·达生》司马彪注谓著赤衣，状如美女。祭灶的时间，历代亦有变化，先秦为孟夏祀灶。汉代为腊日（冬至后第三个戊日）祭灶，祀以黄羊。晋时于腊月二十四日祭灶。惟《荆楚岁时记》称，梁时十二月八日为腊日，以豚酒祭灶。唐宋以后，腊月二十三或二十四日祭灶，已成习俗。灶神的职司亦有变化，据《抱朴子内篇·微旨》载，晋代就有月晦之夜，灶神上天，白人罪状之说，称罪大者夺纪，纪三百日，小者夺算，算三日。旧时人家，多祀灶神于灶台，上天之日，以饴糖敬于座前，冀粘其口，免于上天奏人恶事，除夕之夜，迎其下降。供奉迎送，以祈“上天奏善事，下地降吉祥”。《隋书·经籍志》有《灶经》14卷，梁简文帝撰。《正统道藏》收有《太上洞真安灶经》、《太上灵宝补谢灶王经》等。

财神　中国旧时民间供奉的招财进宝之神。俗祀财神为赵公明，亦称赵公元帅、赵玄坛。相传为终南山人，秦时避乱，隐终南山，精修得道，能驱雷役电，除瘟剪疟，祛病禳灾，买卖求财，使之宜利。神像为头戴铁冠，一手举铁鞭，一手持翘宝，黑面浓须，身跨黑虎，全副戎装。相传张陵炼制仙丹，奏请玉皇大帝，派赵公明为正一玄坛元帅，作丹局之守护神。俗以三月十五日为神诞，祀之能令人致富。民间亦有分为文武财神的，武财神即赵公明；文财神传为春秋战国时之范蠡。范助勾践破吴后，轻舟入海，改名易姓，理财致富，号陶朱公，商贾多崇奉之。另有奉关帝为财神的，多为合伙经商者所祀。也有奉五路神为财神的。旧时民间奉祀财神，或于正月初去财神庙敬祀，或在家迎接财神帖子，或在店堂迎接由人装扮的财神登门。

土地　中国古代神话传说中的村社守护神。古称社神。《诗经·小雅·甫田》：“以我齐明，与我牺羊，以社以方。”此处所祭之社，即田野中的土地神。《礼记·祭法》置社疏称：“士庶成群，聚而居，其群众满百家以上，得立社”，社即土神。《孝经纬》谓：社者土地之神，土地广博，不可遍祭，故封土为社，以报其功。《通俗编·鬼神》谓：今凡社神，俱呼土地。据《夷坚志》载，有普净寺僧，得沈约所赠墓地为寺，遂祀约为土地神。六朝以后，有将当地名人死后祀为土地神者，后世继之，祭奉不绝。旧时各地多设小龛，内塑白发黑衣老翁，伴以老妪，称之为土地公公、土地婆婆，年节奉祀，以祈保四方清静，五谷丰登。道教以为地祇而奉之，道书《无上黄箓大斋立成仪》列土地神位于最后。

城隍　中国古代神话传说中之城市守护神。《易·泰》云：“城复于隍”。古代建国，范土为城，依城凿池曰隍。城隍之名，即本于此。按《三礼图考》记载，伊耆氏祀八蜡，其七曰水庸，庸训为墉，城也。水训为池，隍也。今之城隍，盖即古之水庸。祭祀城隍，由来已久。六朝时，郢城中已有祠，俗号城隍神。《梁武陵王纪》载有烹牛祭城隍神事。唐李阳冰谓吴越亦祀城隍神，杜甫、韩愈皆有祭城隍诗文。宋后奉祀尤甚。各处城隍神，多以人鬼实之，苏

州则春申君，镇江则纪信。明太祖封城隍神之爵，诏天下止称府、州、县城隍之神，惟有司得祭。清代继之。旧时常在农历四五月间举行城隍会，将城隍神像置于神舆，由人扛抬巡行，谓之出驾；后随人扮的牛头马面、判官小鬼之类，以示惩恶劝善。道书《灵宝领教济度金书》列城隍神位于坛前，作监坛之神。《万历续道藏》有《太上老君说城隍感应消灾集福妙经》。

药王 中国古代或传说中的名医，后演化为神。①传说神农尝百草，首创医药，世尊为药王。②黄帝太医扁鹊，洞晓医源，深明脉理，传黄帝《素书》，即据扁鹊论脉法而来。又有战国时秦越人，精于医药，在齐、赵行医，人亦以扁鹊称之。相传倡脉学，能内见五脏，知症结所在，擅长妇科、五官和小儿科等。河南郑州城北有药王庄，传为扁鹊故里，后人立药王庙，专祠扁鹊为药王神。常于农历四月二十八日祀之。道教尊扁鹊为灵应药王真君，《正统道藏》载有《药王八十一难真经》。③唐代道士、著名医学家陕西耀县之孙思邈。人尊其隐居之故里五台山为药王山；并立庙塑像，奉祀不辍。明末清初流行《药王救苦忠孝宝卷》，叙述孙思邈因救白蛇，得成药王的故事。旧时药坊多奉祀孙思邈，常于农历四月二十八日举行药王会，以示崇敬。

瘟神 中国古代神话传说中主司瘟疫之神，又称疫神、瘟鬼、疫鬼。据东汉蔡邕《独断》记载，颛顼氏有子，生而亡去为鬼，居江水，为瘟鬼。《三教搜神大全》载，隋开皇十一年(591)，有五瘟神见，即身披青袍之春瘟张元伯，红袍之夏瘟刘元达，白袍之秋瘟赵公明，黑袍之冬瘟钟仕贵，黄袍之总管中瘟史文业。是岁大瘟，帝乃立祠，封为将军。后传称匡阜真人，收伏五瘟为部将。隋唐时，皆于五月初五祭之。据《周礼》载，古代方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄朱衣裳，执戈扬盾，帅百隶而时傩，以索室殴疫。《后汉书·礼仪志》称"先腊一日，大傩谓之逐疫"。《荆楚岁时记》有腊日逐疫之说。历代均有逐瘟神、送瘟神事。旧时江南，有纸船明烛送瘟神之习俗。《正统道藏》收有御瘟、断瘟、辞瘟等经书多种。

蚕神 中国古代神话中的司蚕神，一称蚕女。又称马头娘。据《山海经·海外北经》载：欧丝之野，"一女子跪据树欧丝"。郭璞注："言噉桑而吐丝，盖蚕类也。"战国时，荀子《蚕赋》有"身女好而头马首"句，蚕马始相连属。晋后，蚕马仙化，广为流传。据《原化拾遗记》载：高辛氏时，蜀广汉有养蚕少女，父为人所掠，惟所乘马在，母誓于众曰：有得父还者，以女嫁之。马闻言，绝缰而去。不数日，父乘马以归。马见女嘶鸣不食，母具以告父，父怒杀之，曝皮于庭。女过其侧，皮蹶然而起，卷女飞去，栖于桑树间，女化为蚕，吐丝成茧，以衣被于人间。唐宋以后，蚕神又成为乘云驾马的九宫仙嫔。后世宫观塑蚕神为女像，披马皮谓为马头娘，俗称马明王，用以祈蚕事。《正统道藏》收有《太上说利益蚕王妙经》、《太上洞玄灵宝天尊说养蚕营种经》。

文昌 一称文曲星，或文星。原为古代对斗魁六星的总称，后被道教奉为掌人间士人禄籍之神。旧时士人多崇祀之，以为可保功名。传说文昌神姓张名亚子(或名恶子)，仕晋，战殁，人为立庙，后称梓潼帝君。唐玄宗奔蜀，追封"左丞相"，僖宗加封顺济王。宋太祖加封忠烈仁武孝德圣烈王，宋真宗于咸平年间，封英显武烈王。宋元道士以降笔作《清河内传》，谓其生于周初，后经七十三化，晋末降生，名张亚子，玉皇大帝命其掌文昌府和人间禄位等。元延祐三年(1316)加封为辅元开化文昌司禄宏仁帝君，梓潼神与文昌星遂合二为一。南宋道士有托文昌帝君天启之《文昌帝君阴骘文》行世。中国台湾省民间还崇奉文昌、关帝、吕仙、朱衣、魁星为"五文星帝君"。

关帝 道教奉为降神助威的武圣人，又称关公，关圣帝君。原为三国蜀汉刘备的武将，姓关名羽，字云长，蒲州解良(山西临猗)人。传说死后，头葬河南洛阳，身葬湖北当阳玉泉山，人感其德义，岁时奉祀。宋代始流传其应龙虎山张天师之召，现形御前，降魔伏怪的显灵故事。宋徽宗于崇宁元年(1102)追封忠惠公，宣和五年(1123)封义勇武安王。明初祀为关壮缪公，与岳飞同祀武庙，各地称关岳庙。万历三十三年(1605)封三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君。清康熙五年(1666)敕封为忠义神武灵佑仁勇威显关圣大帝，勒石立碑于今洛阳关林。传农历五月十三日为神诞。后世有假托关圣帝君的劝善文《关帝觉世真经》、《关帝明圣经》、《戒士子文》等，流传颇广。

妈祖 原为中国东南沿海民间传说中的女神，道教奉为航海保护神。古称天妃或天后，又称天上圣母。沿海俗称为妈祖。其传说甚多，有传为福建莆田人，五代时，闽王统军兵马使林愿之第六女。有老道士玄通者，授以玄微秘法，能通变化，驱邪救世，乘席渡海，云游岛屿，人呼龙女。在室二十八年，北宋雍熙四年(987)九月九日升化；常朱衣翻飞海上，父老即其地而祠之。《太上老君说天妃救苦灵验经》谓天妃为妙行玉女降世，三月二十三为诞日；神通广大，救危而平波息浪，扶危而起死回生。行商坐贾，买卖求财，或种作经营，或行兵布阵，但能起恭敬之心，即所得遂心，所谋如愿。因而受到敬奉。其庙遍于中国东南沿海和台湾各地，而台湾省妈祖庙之多，冠于全国；其妈祖又分为湄州妈(湄州妈祖的分灵)、温灵妈(泉州妈祖的分灵)和银同妈(同安妈祖的分灵)等。神像为珠冠云履，玉佩宝圭，绯衣青绶，龙车凤辇，佩剑持印。前后导从，有千里眼之察奸，有顺风耳之报事。宋以后，历代封赠尊号。旧时航海，船上亦多供奉其神像。日本、朝鲜、东南亚、北美等地，亦多有奉祀者。(参见彩图插页第35页) (古存云)

Daojiao wenxue

道教文学 (Taoist literature) 以宣传道教教义、神仙出世思想以及反映其宗教生活为题材内容的各种形式的文学作品。见于道藏，也散见于藏外；有道士的作品，也有文人的创作。体裁多样，有诗词歌赋、散文传记、戏剧小说等形式。内容有：①赞颂神明。多为诗歌、

骈文。如《三洞赞颂灵章》、《太上三洞表文》、《玉京集》和《广成集》等。②阐述教义。多为论说、散文。如《抱朴子内篇》、《抱朴子外篇》和《宗玄先生文集》等，后者被时人称为"操章寓书，赞美叙别，非道不言"。③述说方术。多为诗歌，间有散文。如《黄庭经》以七言诗体叙述内丹修炼，《悟真篇》和《金丹四百字》以五、七言诗体讲说养身方术。④神仙传记。多为记叙散文，如《列仙传》、《神仙传》、《续仙传》和《历世真仙体道通鉴》等。其所记载或为神仙，或为道教人物；其篇幅均简短，多入后世常用之典故。⑤戏剧小说。如元剧《张天师夜祭辰钩月》、《陈抟高卧》和《萨真人夜断碧桃花》，短篇小说《唐明皇好道集奇人》和章回小说《七真传》等。

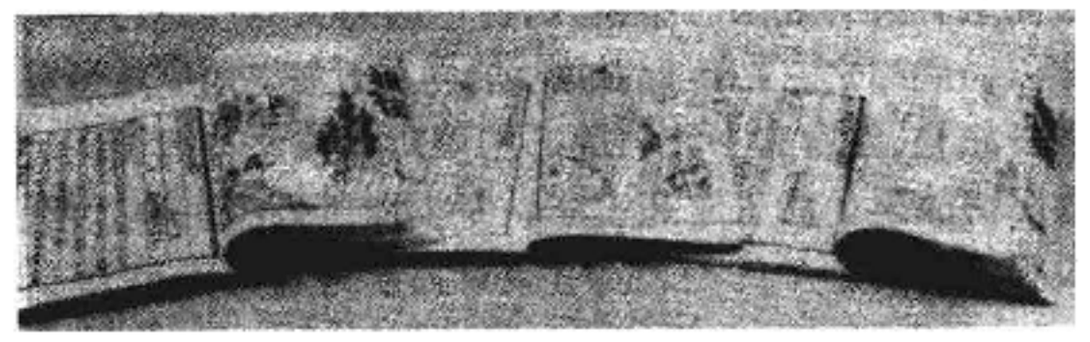
游仙诗与步虚词　魏晋南北朝时，随着道教的发展，出现了"游仙诗"和"涉道诗"。中国第一部文学作品选集《文选》列"游仙诗"为文学体裁之一。其诗体多为五言，十、十二、十四或十六句不等。曹丕、曹植、何劭、张华、张协、陆机、郭璞均有游仙诗之作，以郭璞为最著。郭留下诗作22首，其中"游仙诗"占14首。刘勰在《文心雕龙》中谓郭璞诗作，读之令人"飘飘凌云"。梁沈约、江淹和陶弘景续有游仙诗，蔚为一代诗风。涉道诗是以描写道教名山、宫观的景观、抒发道教教义的诗作，较著者有葛洪和吴迈远。吴迈远《游庐山观道士石室诗》云："蒙茸众山里，往来行迹稀。寻岭达仙居，道士披云归。似著周时冠，状披汉时衣。安知世代积，服古人不衰。得我宿昔情，知我道无为。"第一次以文学作品的形式描绘了道士的形象及其生活。

随着南北朝天师道改革的完成，道教斋醮仪式逐步规范化，出现了一种道教文学独有的诗体"步虚词"，《乐府古题要解》谓："步虚词，道家曲也，备言众仙缥缈轻举之美。"其诗体多为五言，四句、八句或十二句不等。唐《艺文类聚》列北周庾信步虚词多首，《太上洞玄灵宝授度仪》也载南朝宋道士陆修静步虚词若干首。

诗词与青词　唐代道教隆盛，又逢诗歌盛世。神仙题材遂成唐诗主要门类之一。道士司马承祯、吴筠以及晚唐女冠诗人鱼玄机，均有佳作传世。大诗人李白，自幼"志尚道术"，晚年就北海高天师，受道箓于齐州紫极宫，正式成为道士。因此，有些作品也充满神仙思想、飘然之情。如《登泰山诗》："清斋三千日，裂素写道经。吟诵有所得，众神卫我形。云行信长风，飒若羽翼生"，描写清斋修炼的生活和思想感情。《古风》诗中恣情抒发其欣慕隐遁、渴望成仙的心情："一餐历万岁，何用还故乡。永随长风去，天外恣飘扬。"唐代的神仙诗直接影响宋代。宋词空前繁荣，其词牌多有来源于道教故事者，如《瑶池宴》、《望仙门》、《献仙音》、《天仙子》、《女冠子》等。唐宋时期，道教文学中还有一种文体"青词"，亦称"绿章"，多用于斋醮仪式中荐告天神，因书写于青藤纸上而得名。多为骈文，亦有诗体，简短华丽。陆游有"绿章夜奏通明殿，乞借春阴护海棠"之句。宋代步虚词仍盛，名作佳句不绝。近人刘师培评论北宋太宗、真宗和徽宗之步虚词称："虽系道场所讽，然词藻雅丽，于宋诗尚称佳什。"明代还有因书写青词而得宠事。历代文人亦有借用青词而创作忧国忧民之诗篇者。

唐代通俗文学材料中，有关道教的不多。敦煌发现的有关"唐太宗入冥"、"崔子玉断案"和"董永"、"叶净能"的变文材料不仅反映了唐代民间的道教信仰的面貌，而且也对后来的戏曲小说创作有直接的影响。

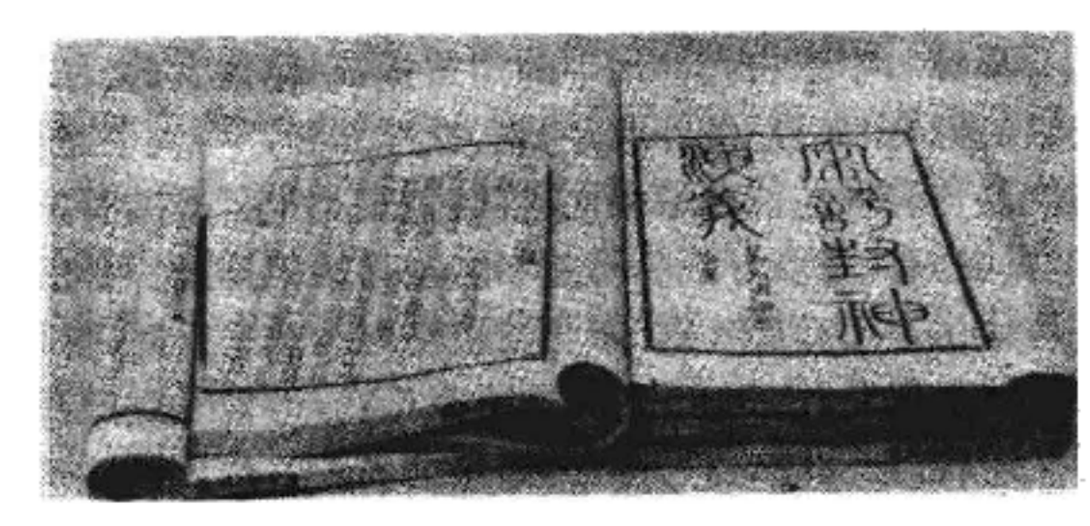
神仙道化剧　元明清诸代道教全真道和正一道两派道士虽仍继续采用传统的诗文形式，偶有散曲类作品杂见于诗文之中，如邱处机《磻溪集》、李道纯《中和集》等。



元明杂剧中的神仙道化剧

但在广泛流行的戏曲小说等文学体裁中以宣传道教教义和反映道教生活的作品数量居多。元剧十二科，"神仙道化"剧为其一。《录鬼簿》记载剧名四百余，属神仙道化剧者约占十分之一。如专写吕洞宾被度和度人的《黄粱梦》、《岳阳楼》、《万仙录》、《城南柳》，八仙故事的《铁拐李》，《蓝采和》、《升仙记》，神仙斗母故事的《瑞云霓》等。明代周宪王朱有燉也以编写神仙道化剧著称。《八仙庆寿》经其整理，情节生动，人物丰富，扩大并加深了道教思想在民间的流传。

神魔小说　明清以降，反映道教思想和描写神魔之争的"神魔小说"盛行。除在"三言"、"二拍"和各类文言、白话小说集中有短篇散见外，《封神演义》、《四游记》和《七真传》都是长篇之作。《封神演义》系明代道士陆西星（长庚）所作，叙述纣王进香女娲宫，题诗黩神，神因命三妖惑纣，周武王东征讨伐的故事。书中充斥神仙与妖魔斗法的描写，仙佛杂出，各逞法术。盖"封国以报功臣，封



《宋评封神演义》

神以妥功鬼，而人神之死则委之于劫数"，"然其根柢则方士之见而已"。（鲁迅《中国小说史略》）《四游记》和《七真传》两书均充斥神仙故事和劝善修真的说教。

道情　民间流传的通俗文学形式"道情"，多为散曲形式，可能是步虚辞的变体。《太和正音谱》对于唱曲的门类记载，并列"步虚、道情"。由于游方道士经常手持渔

鼓和简板沿街乞求布施，故而其内容通俗词语易懂，和步虚辞的华丽词章不同。

中国文学史上相当数量的道教文学作品，尽管以宣传道教教义和反映道教生活为内容，由于许多作品寄托着作者的忧国忧民的思想，曲折地反映人民生活的艰难困苦以及对理想生活的追求。因此，在中国文学史和中国道教史上都占有一定的地位。（古存云）

Daojiao yiyaoxue

道教医药学 （Taoist medicine） 道教为追求长生成仙，继承和汲取中国传统医学的成果，在内修外养过程中，积累的医药学知识和技术。它包括服食、外丹、内丹、导引以及带有巫医色彩的仙丹灵药和符咒等，与中国的传统医学既有联系又有区别，其医学与药物学的精华，为中国医药学的组成部分。

源流 古时巫、医不分。《世本》有“巫咸，尧臣也，以鸿术为帝尧之医”的记载。《山海经·大荒西经》谓大荒之中“有灵山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在”。上古巫师皆职司巫祝且兼有医识及养生术者，后称神仙方士。他们所掌握的医药知识、养生术和其他方术，尔后衍化为道教的修炼术，神仙方士亦衍化为道士。

东汉中叶，早期道教即以符咒治病为传教的重要手段。《太平经》在阐述长生不死的神仙思想时，就论述了精、气、神三者关系以及真道九首和守一之法，对天地、阴阳、五行、养生、药物、符咒治病等均有论证，强调“救死生之术，不可不详审”，开创了“下及庶人奴婢夷狄”的优良医德。魏晋以降，葛洪总结了战国以来神仙方术理论，他在《抱朴子内篇》的《金丹》、《黄白》、《仙药》、《地真》、《至理》、《微旨》、《释滞》和《杂应》等篇中，概述了东晋以前外丹、行气、服食、守一、房中术等的基本概况。葛洪把“为道者以救人危，使免祸，护人疾病，令不枉死”列为“上功”。他鉴于穷乡僻地，平民有病无医、有方无药之苦，乃考诸家之说，集简便验方百余种，撰《肘后备急方》以救人于死，成为中国第一部急诊手册。齐梁间著名道士陶弘景以其阙漏未尽，又广采博搜，撰《肘后百一方》，使之“上自通人，下达众庶”。他精于医学、药物学，勤于炼丹，撰述丹书和医药、养生著作多种，如《太清诸丹集要》、《服饵方》、《本草经注》、《集金丹黄白方》、《服食草木杂药法》和《服气导引》等，对外丹、服食、导引、房中术等均有专门论述。唐初杰出的道教医药学家孙思邈，集唐以前医学（包括道教医学）之大成，以行医和修炼闻名于世，谓“人命至重，有贵千金”，故以“千金”名其书为《备急千金要方》。他亲自采药制药，广泛搜集民间验方、秘方，对医学发展有较大贡献，后人尊其为药王。史载其著作有30余种，现仅存《备急千金要方》、《摄养论》、《太清丹经要诀》和《枕中方》等，将道教内修理论与中国传统医学理论相结合；把调息、按摩、导引、行气等养生术纳入医疗技术领域，并将炼丹术作为制药手段。宋、金、元诸代，随着医学“四大家”（寒凉派刘完素、攻下派张从正、补土派李杲、养阴派朱震亨）的发展，道教医学在历代行气、导引、胎息的基础上，以炼养阴阳，混合元气，缘参同炉火而发展内丹修炼

明代药王像（陕西药王山）

的理论和实践。道教内丹家将人体比作炉鼎，将体内精、气喻为药物，以神烧炼，掌握运行方法，认为精、气、神在体内凝结成“丹”就能长生。内丹术的发展使道教医学形成了较完整的体系。金元前后六百年中，内丹术成为道教医学的重点。当代已故著名道教学者陈撰宁，通晓内外丹经，著《静功疗养法》、《静功总说》等，指出静功重在“静”而不在“气”，古人希图用以“修炼成仙”，今人则用以疗病益寿，此说影响较为广泛。

主要内容 道教医学丰富而庞杂，其中与中国传统医学具有共同核心的为服食外丹，作为广义的中国医学的重要内容有导引、调息、辟谷、房中和内丹修炼等养生术；另外还有一些带有神秘的巫医色彩的符、咒、祝、斋

茅山华阳洞，传为陶弘景炼丹处

等。三者浑然一体，构成了道教医学的特色；有精华，也有糟粕。在发展过程中，其精华部分对中国医学有很大贡献。

服食和外丹，指服食丹药和草木药。炼制丹药的原料有丹砂、雄黄、白矾、曾青、磁石等。外丹术的发展，为医药学积累知识，加深了对铅丹(Pb_3O_4)、铅白[$Pb(OH)_2 \cdot 2PbCO_3$]、石灰(CaO)、丹砂(HgS)等矿物的产地、特性和用途的了解；并对钠硝石($NaNO_3$)与芒硝(Na_2SO_4)等形态类似的矿物，有了简易可靠的鉴别法。炼丹方法和中医实践相结合，推动了古化学制药技术的发展，丰富了中国药物学的内容。两汉前的医学文献中，基本上无化学药剂，也不使用膏药。两晋以后，采用炼丹方法制作的膏剂大量出现，如五毒神膏、续断膏、丹参膏、蛇衔膏等。中医外科的膏药制剂对治疗疮、疡、痈、疽等具有显著疗效，后遂成为中医外科的主药。现今广泛使用的红升丹、白降丹，以及乾坤一气丹、混元丹、金龟下海丹、毒龙丹等"玄门四大丹"，皆由道教医家所传秘法衍化而来。随着服食的发展，草木药逐渐加入丹药烧炼，药物种类的不断增加，推动了本草药的发展。《抱朴子内篇·仙药》中多为草木药服食方。陶弘景《本草经注》汇集药物达700余种。孙思邈在《千金翼方》中分类载药800余种，部分为唐以前本草学所罕见。道教医家的医疗实践为本草药的发展提供了依据。

导引、房中之术，据古文献记载和考古发掘，早在战国时就作为方士之术而流行于世，后为道教承袭作内丹术并不断丰富，成为道教医学的重要内容之一。陶弘景第一次把中国历史上的导引资料辑录为专集《养性延命录》。方士和道士以内修作为超尘拔俗、登仙升举的途径，从宗教角度解释闭视时眼睛的光感、运气时腹部的热感、入静时躯体的飘浮感，是体内"起火"，烧炼成"丹"，而有"羽化登仙"之兆。在大量的内丹术著作中，通过对人体的"气、气化、气血、经络"等变化规律的探索，丰富了中国传统医学理论和医疗手段。隋唐时太医署设立按摩师掌教导引之法。隋朝太医博士巢元方的名著《诸病源候论》在列举病因症候后，还列入导引治疗法，包括自我运气法。唐宋以后的中医理论重"形"而对"气"的研究略有忽视，但是道教的内修理论仍不断发展并得到了医家的重视。明代医学家李时珍评价著名道士张紫阳的《八脉经》时认为："紫阳《八脉经》所载脉与医家之说不同。然内景隧道，惟返观者能照察之，其言必不谬也。"道教医学的内修摄养之术，大多效法自然。知龟鹤之遐寿效其导引以延年，法其食气以辟谷；吹呴呼吸，吐故纳新；导气令和，引体令柔；由浅入深，由易及难，兼修诸术，不执一方。认为坚持内修，能返本还元，调整阴阳，疏通经络，行气活血，增强免疫，以至益智延年。

以符、咒、祝、斋等作为治病方法，是道教医学中带有巫医色彩的一部分，本无益于健康。但由于当时生产力发展水平低下，医学科学不发达，人们误认疾病的根源是鬼神作祟，故《太平经》在论述医药摄养外，即有"欲治疾病而大开道者，取诀于丹书吞字"之说。直到明代的《无上玄元三天玉堂大法》中，仍有吞符念咒治疗"尸瘵"(肺结核病)的记载，但无医药学上的实际意义。

（丁贻庄）

Daojiao yinyue

道教音乐 (Taoist music) 道教在斋醮等宗教仪式上使用的音乐。《云笈七籤·翊圣保德真君传》云："扣鼓集神，恳祷而告。"《要修科仪戒律钞》卷八引"太真科"称："斋堂之前，经台之上，皆悬金钟玉磬……非唯警戒人众，亦乃感动群灵。"道教徒认为在求乞福愿的斋醮仪式中，道教音乐有"感动群灵"的作用。

形式与特点 在斋醮中使用的音乐有独唱（通常由高功、都讲担任）、齐唱、散板式吟唱和鼓乐、吹打乐以及合奏等多种形式。器乐形式常用于法事的开头、结尾、唱曲的过门以及队列变换、禹步等场面，而声乐形式则是斋醮音乐的主要部分。其声乐体裁主要有"颂"、"赞"、"步虚"、"偈"等格式。据《无上黄箓大斋立成仪》和《道门科范》等书的记载，前蜀(907～925)时，颂、赞、步虚等已经在斋醮中应用，偈约始于元代。道教有关斋醮科仪的典籍中，涉及演唱的多用"吟"、"咏"。

颂、赞、步虚和偈，就其单独形式来看，是一首歌，结构短小的为上下句式或起承转合四句式；大型的曲调常有多段，甚至十余段用于不同场合的词。这种一腔多用的组合变化，同念白、诵经腔、禹步等常在法事中合用。道教斋醮名目繁多，有禳水灾、旱灾、虫灾、雷击、瘟疫、伤病以及悼亡和延寿等各种法事；音乐以法事情节需要，组合串连各种颂、赞、步虚、偈等道曲。法事不同，音乐的组合也随之变化。

道教音乐的诵唱和乐器伴奏，均由道士担任，信众不参加音乐活动。从音乐角度来看，斋醮实际上是按照"脚本"(科仪要求)，在信众面前，进行一场宗教仪式的"演出"：有赞美"三清"、神仙的颂歌；有表现神的应召而来的飘拂飞翔之声；有表现镇煞邪魔的庄严威武的曲调；有表现众神抵达或功成庆祝的喜庆欢乐之乐；有表现引上仙界的缥缈恬静的旋律等等。经过一千多年斋醮科仪的传

道士在法事仪式上诵唱

承发展以及长期以来吸收民间音乐的养料，道教音乐愈益丰富。20世纪50年代之前，江浙及南方诸省中，看道场欣赏道教音乐是农民文化生活中的盛事。

道教音乐是具有地方性特点的宗教音乐。表现之一：同一法事中采用同一旋律的音乐，但各地的行腔、旋律装饰（加花）都带有本地地方音乐特点而各不相同。表现之二：同一法事中的同一首词，各地选用本地音调配曲。道教音乐受到多少种地方音乐的影响，现尚有待研究。

乐器与乐谱　早期道教音乐所用的乐器，以道书称之为"法器"的钟、磬和鼓等打击乐器为主。隋唐时代，增加吹管、弹拨乐器，宋代以后，加入拉弦乐器。明代《茅山志》记载国醮演奏乐器的道士达30名。近代虽然吹管、弹拨、拉弦、打击等乐器并用，但演奏中，仍以吹管、打击乐器为主。

除了斋醮科仪用的音乐之外，还有表现道教思想内容的器乐曲和声乐曲。例如唐代司马承祯所作的《玄真道曲》，李含光的《大罗天曲》，贺知章的《紫清上圣道曲》，以及现代民间曲艺"道情"的前身——道教的道情等。

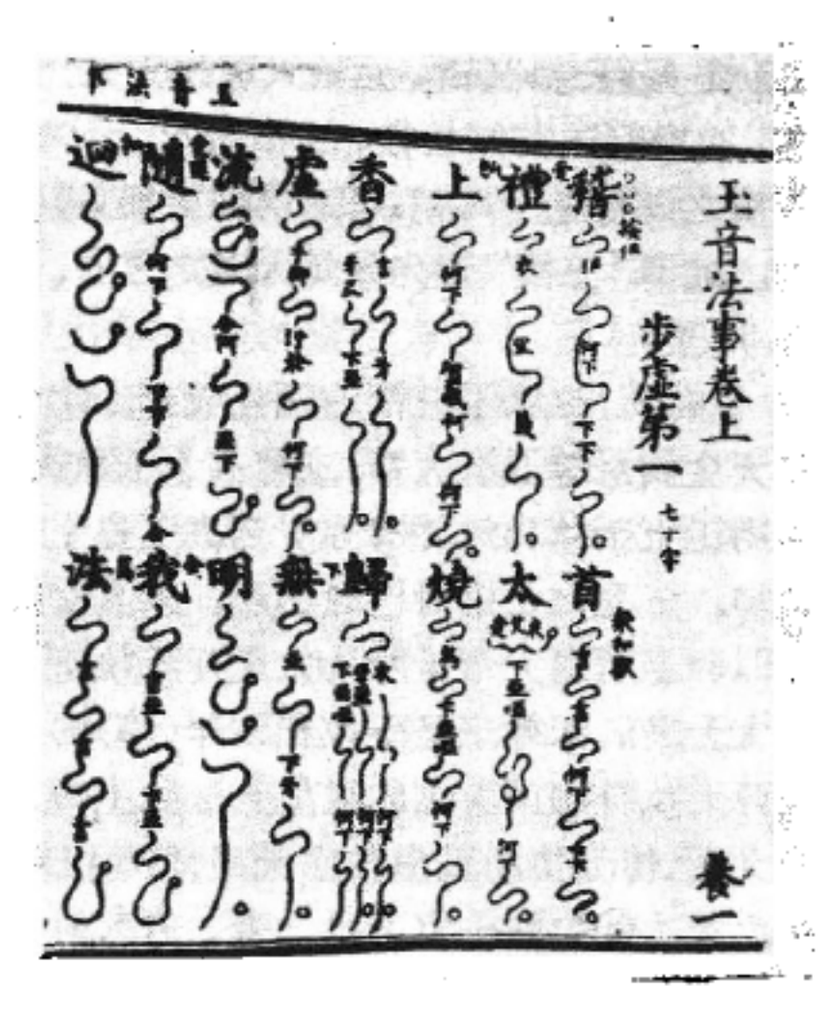
在乐谱方面，除《正统道藏》中的两种乐谱外，苏州道士曹希圣在清嘉庆四年(1799)将吾定庵收集整理的乐谱刊印为《钧天妙乐》(分为上、中、下三册)、《古韵成规》、《霓裳雅韵》等三种。江南一带道士称之为"曹谱"。1956年前后，有关音乐舞蹈的研究部门，曾在湖南长沙、江苏苏州以及陕西西安等地，搜集、整理道教音乐，编印了《湖南宗教音乐》、《苏州道教艺术集》、《葭县白云山道教经韵及笙管曲》等谱集。

历史演变　早期道教科仪中有关音乐的资料现存较少。北魏神瑞二年(415)寇谦之所得的云中音诵，即"华夏颂"、"步虚声"，是道教音乐较早的书面记载。从隋末起，道教"斋醮，似俗酒脯棋琴行之"。琴、阮等乐器用于神前，用于斋醮中，表明当时道教音乐与黎民及方士的祭祀音乐已经完全不同。

唐代道教音乐曾得到朝廷的重视，高宗曾令乐工制作道调；玄宗不但诏道士、大臣广制道曲，还亲自教道士"步虚音韵"；同时，又吸收与融合了民间音乐、西域音乐以及佛教音乐，而得到发展和提高。五代时，《玄坛刊误论》载：继续"广陈杂乐，巴歌渝舞，悉参其间"。

到北宋，则产生了道教音乐的谱集《玉音法事》，其中共记录从唐代传至宋代的道曲谱共50首，这是目前能见到的最早一本道教音乐的声乐曲谱集。但该谱采用的曲线记谱法，至今尚未能确译其音调。南宋时，道教音乐在民间广泛流传。《无上黄箓大斋立成仪》卷五十七云："时俗……工习声音以为悦"；此时道教音乐对于声乐形式(声)和器乐形式(音)的运用已经比较讲究悦耳动听。在这一时期，由于宋徽宗在政和二年(1112)三月颁《金箓灵宝道场仪轨》426部，四年三月更诏诸路各选宫观道士10人，遣发上京，赴道录院讲习科道、声赞等，习熟之后，遣还本处。这些措施使各地道教音乐有机会进行交流并进一步提高。

明代由于洪武七年(1374)道门科仪去繁就简、立成规进的编定，不但更加规范和统一，而且又有新的发展，进入了定型时期。此时出现的道教音乐谱集——《大明御



北宋道曲谱《玉音法事》

制玄教乐章》，采用传统的"工尺"记谱法记谱，记录道曲14首。另据《大明玄教立成斋醮仪》、《大明御制玄教乐章》及《圣母孔雀明王经》有关记载，明代道教音乐既承袭唐、宋、元三代之旧乐，又吸收南北曲音乐的新制道曲，甚至连民间音乐如"清江行"、"变地花"、"采茶歌"等等曲调皆为道教音乐所吸收。清初叶梦珠辑《阅世编》卷九中谓道教法事"引商刻羽，合乐笙歌，竟同优戏"，推崇道教音乐已有一定的艺术水平。近代道教音乐，基本上承袭明代以来的传统。

此外，中国古代还有一些具有道家思想的音乐理论，如嵇康的《声无哀乐论》、阮籍的《乐论篇》等。道家的音乐作品，如汉代的大曲《黄老弹》，唐代的法曲《霓裳羽衣曲》；明代古琴谱中收录的宋、元、明的大曲《庄周梦蝶》、《羽化登仙》以及《逍遥游》、《八公操》、《颐真》等，都反映了道教乃至道教音乐对古代中国音乐的影响。

（陈大灿）

Daojiao zunshen

道教尊神　道教信奉的主要神灵。道教崇奉的神灵众多，天神、地祇、人鬼皆受奉祀。其尊奉的主要神灵，明代以前，屡有变化。东汉时，道教初起，奉老子为教主，以天、地、水三官为尊神。梁陶弘景《真灵位业图》，以元始天尊为最高。自六朝至唐宋，三清遂显。唐王朝以老子姓李，尊封其为太上玄元皇帝，加以崇奉。宋王朝又以传玉帝之命，宣传君权神授，累上玉皇尊号；又崇奉真武帝君。明清以降，无大变化。其主要神灵有：

三清　玉清、上清、太清之合称。道教信奉的三位最高尊神。据《道教宗源》等称：由混洞太无元之青气，化生为天宝君，又称元始天尊，居清微天之玉清境，故称玉清；由赤混太无元玄黄之气，化生灵宝君，又称灵宝天尊，居禹余天之上清境，故称上清；由冥寂玄通元玄白之气，化

生神宝君，又称道德天尊，即老君，居大赤天之太清境，故称太清。此三君各为教主，即三洞之尊神，统御诸天神，为神王之宗，飞仙之主，宇宙万物皆为其创造。《魏书·释老志》谓，老子先天地生，厥迹无常，历任三皇五帝之师。《隋书·经籍志》又谓，元始天尊生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远莫知其极，故称元始。天尊之体常存不灭。三清之说初见于六朝，唐宋已臻极盛，道教奉为最高之尊神。或谓"三清"皆为元始天尊之化身。（参见彩图插页第34页）

四御　位次于三清的四位天帝。①玉皇大帝，又称昊天金阙至尊玉皇大帝，玄穹高上玉皇大帝，全称为昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝。为总执天道之神。玉皇之名梁时已经出现。宋真宗于大中祥符八年(1015)上玉皇大帝圣号为太上开天执符御历含真体道玉皇大天帝，宋徽宗又于政和六年(1116)上玉皇尊号为太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝。②中央紫微北极大帝，传为协助玉皇执掌天经地纬、日月星辰、四时气候之神。③勾陈上宫天皇上帝，传为协助玉皇执掌南北极与天地人三才，统御诸星，并主持人间兵革之事。④后土皇地祇，又称承天效法后土皇地祇，为执掌阴阳生育万物之美，大地山河之秀的女神。古代奉祀作男像，唐武则天以前已出现女像。宋真宗潘皇后在嵩山建殿，奉后土玄天大圣后像，政和七年上地祇徽号：承天效法厚德光大后土皇地祇。自是以后，后土皆为女像。另说"四御"即四极大帝：北极紫微大帝总御万星，南极长生大帝总御万灵，西方太极天皇大帝总御万神，东极青华大帝总御万类。（参见彩图插页第34页）

日月五星　日为大明之神，作男像，以金色太阳为饰。月为夜明之神，作女像，以白色月光为饰。五星，古为岁星(木星)、镇星(土星)、太白星(金星)、辰星(水星)、荧惑星(火星)。五星又称五曜，和日月合称七曜，道教经典中常赞颂这些神明。二十八宿诸星和北斗，也是道教崇拜的星神。世有群星朝北斗之说。道教承袭这一信仰，并加以增饰，《度人经》谓北斗落死，南斗上生，东斗主算，西斗记名，中斗大魁，总监众灵，人能礼斗朝真，即可消灾解厄，增福延年。诸星神中之最受尊崇者为斗姆，亦名中天梵斗姆元君、中天北斗七元星君等。传为龙汉年间，周御王之妃紫光夫人，生九子，初生二子为天皇大帝、紫微大帝，后生七子即北斗七星。又传斗姆生诸天众月之明，为北斗众星之母，斗为之魄，水为之精，主治中天宝阁，普垂医治之功。

四方之神　青龙、朱雀、白虎、玄武四神。《礼记·曲礼》行前朱雀而后玄武，左青龙而右白虎。孔颖达疏谓，朱雀、玄武、青龙、白虎四方宿名。古代神话谓东方之神为青龙，因二十八宿中东方七宿(角、亢、氐、房、心、尾、箕)组成龙形，位于东方，属木，其色青，故称青龙，亦作苍龙；南方神为朱雀，因南方七宿(井、鬼、柳、星、张、翼、轸)组成鸟形，位于南方，属火，其色赤，故称朱雀，一称朱鸟；西方之神为白虎，因西方七宿(奎、娄、胃、昴、毕、觜、参)组成虎形，位于西方，属金，其色白，故称白虎；北方之神为玄武，因北方七宿(斗、牛、女、虚、危、室、壁)组成龟形，亦谓龟蛇合体，位于北方，属水，其色玄，故称玄武(参见彩图插页第37页)。道教常以青龙、白虎、朱雀、玄武作护卫神，以壮威仪。四方四神中，惟北方玄武的传说较多，《席上腐谈》称，玄武即乌龟之异名。龟，水族也，水属北，其色黑，故曰玄。龟有甲能捍御，故曰武。北方七宿，其形如龟，其下有腾蛇星。蛇属火，丹家借此以喻身中水火之交，遂绘作龟蛇蟠蚪之状。道教谓玄武在黄帝时降生，入湖北太和山修炼，久而得道，玉帝册封为玄武真君，

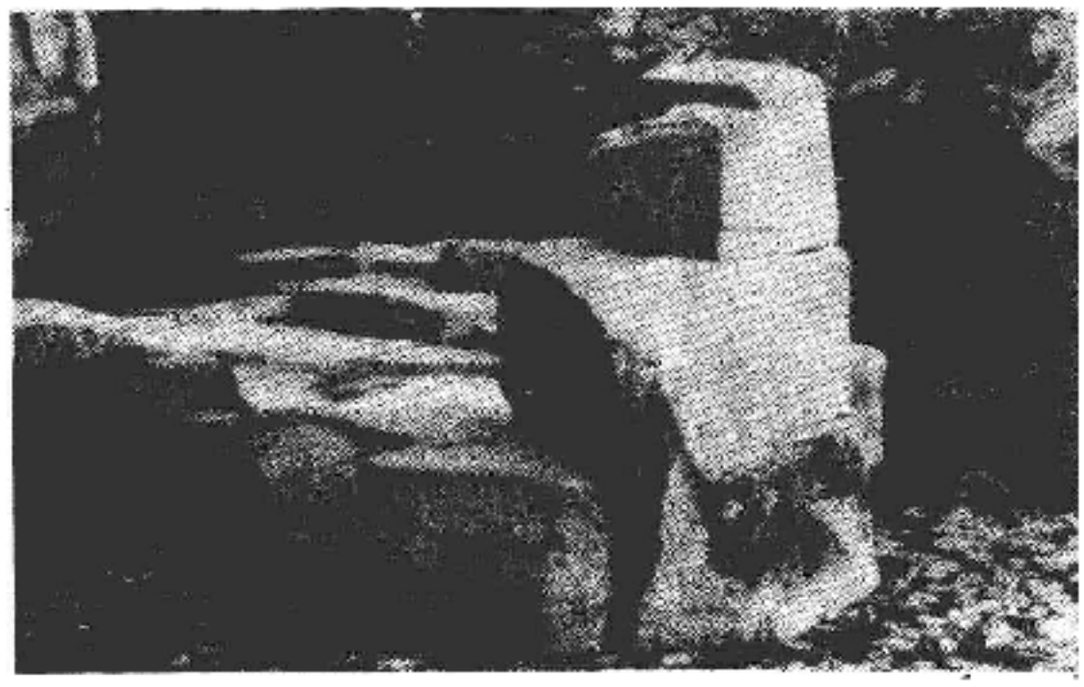
青龙像(永乐宫壁画)

太和山因此更名为武当山，取非玄武不足以当之意。又谓元始乃命玉帝降诏玄武收魔。玄武乃与六天魔王战于洞阴之野。魔王化成苍龟巨蛇，玄武神力摄于足下，锁众鬼于酆都大洞，玉帝赐号为玄天上帝。北宋崇尚道教，为避赵玄朗讳，改玄武为真武，大中祥符年间封为镇天真武灵应佑圣帝君，简称真武帝君。南宋孝宗即位后，或谓真武像肖上御容，故其地位益高。明永乐年间崇奉尤甚。

（古存云）

Daosheng

道生　(？～434)　东晋、南朝宋间僧人。亦称竺道生。俗姓魏。巨鹿(今属河北)人。寓居彭城(今江苏徐州)。幼依沙门竺法汰出家。15岁便登讲座，20岁受具足戒。东晋隆安元年(397)，到庐山问学于慧远，时慧远已接受僧伽提婆所介绍的小乘说一切有部之学，道生也受其影响。元兴三年(404)偕同慧睿、慧观、慧严等到长安，从鸠摩罗什受学。后秦主姚兴命他和罗什弟子道融论难；往复百翻，言无不切，众人皆服。他和僧肇两人为罗什门下最年轻而最有才华的学者。南朝宋文帝与名士王弘、范泰、颜延之等均对其极为敬重，常相从问道。义熙十四年(418)，法显在建康(今江苏南京)与觉贤合作译出从印度带回的《大般涅槃经》的初分四千颂，共6卷，名《大槃泥洹经》。经中说除一阐提外皆有佛性。道生剖析



苏州虎丘的点头石，佛教传说道生在此讲一闡提皆得成佛，顽石闻之点头

经义认为：既然一切众生悉有佛性，那么一闡提也是有情，何得独无佛性？此乃经来未尽耳。于是倡一闡提皆得成佛说。此说出后，群情大哗，都以为道生违经背义，将他逐出建康。宋元嘉五年(428)他到苏州虎丘，仍坚持自己的看法。元嘉七年返庐山。此时，北凉昙无谶于元熙二年(421)译出的大本《涅槃经》40卷传到建康，其中也提到一闡提可以成佛，证明道生预见的正确。此后，道生在庐山讲《涅槃经》，听众无不悦服。元嘉十一年于讲座上端坐而逝。

道生深悟般若实相之理，剖析经义，断然主张一闡提也有佛性，可以成佛。其次他立顿悟成佛义，认为"悟"就是对真理的证会，理不可分，悟自不可有阶段，所以在十住(十地)内无悟道的可能，必须到十住之后最后一念"金刚道心"，有一种像金刚般坚固和锋利的能力，一次将一切惑断得干干净净，由此得到正觉，这就是所谓"顿悟"。此说与后来禅宗主张顿悟为明心见性者有直接的关系。再次，他根据《涅槃经》中关于佛性的概念，提出"佛性当有"的新命题。即以众生将来一定有成佛的结果为"当果"，从当果讲佛性应该是有的。此当果佛性为成佛的正因。此外，道生晚年在庐山改订《法华经注》时，提出自己的判教之说，认为释迦一代的教法，不出"善净"、"方便"、"真实"、"无余"等4种法轮，与此相应的，则为阿含、般若、法华、涅槃等经，推崇涅槃为佛说法的最高阶段。

（田光烈）

daoshi

道士　信奉道教教义并修习道术的教徒的通称。《太霄琅书经》谓："人行大道，号为道士。""身心顺理，唯道是从，从道为事，故称道士。"

道士之称始于汉，当时义同方士。北魏寇谦之改革天师道，规定道徒可在家立坛，朝夕礼拜，不必出家修行。金元之际，全真道等兴起，仿照佛教规定，道士不蓄妻、不茹荤，须出家住丛林。遂形成出家的全真道道士和在家的正一道道士两类。

道士一般是师徒相传。道教认为若不受师，道则不降；而传道度人，须择出身名门、孝于所亲、忠于所君、资性淳良之人。欲入道为道士、女冠者，须赍经戒、符箓在受道院造坛及对斋堂、静室缘法。弟子受经箓须赍金银玉帛等信物。入道后，唯道为务，持斋礼拜，奉戒诵经，烧香燃灯，不杂尘务。

道士又称道人。《老子想尔注》有"道人所以得仙寿者，不行尸行"，《正一法文天师教戒科经》有"道人贤者奉敬教戒"等语；南宋道士白玉蟾也自称"琼山道人"。但在佛教初入中国时，道人又是对僧人的称呼。《南齐书·顾欢传》有"道士与道人战儒墨，道人与道士狱是非"的记载，此道人即僧人。此外，还有称道士为羽衣、羽客、羽人、羽士(羽，含飞升之意，指道士喜言飞升成仙)以及黄冠(以男道士戴黄冠，或谓道士衣冠皆黄帝之衣冠，故名)等。女道士则称女冠或道姑、女道。全真道之男道士亦称乾道，女道士又称坤道。

《三洞奉道科诫》分道士为六阶："一、天真道士，二、神仙道士，三、山居道士，四、出家道士，五、在家道士，六、祭酒道士。"又据道行高低另有尊号。《唐六典》卷四《祠部》云："道士修行有三号；其一曰法师，其二曰威仪师，其三曰律师。其德高思精，谓之炼师。"熟悉经书和宗教仪范，举行宗教仪式时，在法堂上居中高座，在道士中被认为道功最高者，称为高功。主持宫观事务的道士，一般又沿用佛教之方丈、住持、监院等称谓。

道士学识渊博、修养高的被尊为先生、真人。此尊号除由道士推戴外，南朝及唐、宋、元诸代，多由帝王赐于生前，或谥于死后。封赠之风，明代犹盛。宪宗时，真人高士充满都下，真人之号遂滥。

天师亦为道士之尊称。但一般作天师道张陵及其嗣位子孙之专称。北魏寇谦之改革天师道时亦自称天师。

（曾召南　石衍丰）

Daoshu

《道枢》　道教类书。北宋末、南宋初道教学者曾慥编纂。书名源于《庄子·齐物论》中"彼是莫得其偶，谓之道枢"，含有道术精要之意。全书42卷，共108篇。举凡道教哲学、阴符、黄庭、太极、服气、炼精、大丹、呼吸、胎息、大还金丹、金碧龙虎、铅汞五行、参同契、入药镜、灵宝等，均辑为专篇，并列诸家之说。每篇题下，均用四言四句提示该篇要点及传授原委。为研究道教修炼特别是内丹术的重要著作。收入《正统道藏》和《道藏辑要》。

曾慥字伯端，号至游子。晋江(今属福建)人。生卒年不详。曾官至尚书郎、直宝文阁。后隐居银峰。晚年潜心至道，主张"学道以清净为宗，内观为本"。除编纂道书外，另摘录汉以来252种笔记小说，于南宋绍兴六年(1136)编为《类说》60卷。绍兴二十一年又编成《集神仙传》。

（赵宗诚）

Daoxuan

道宣　(596～667)　唐代僧人。律宗创始人，佛教史学家。俗姓钱。原籍丹徒(今属江苏)，一说长城(治所在今浙江长兴)。15岁入长安日严寺依智颉律师受业，16岁落发。20岁在大禅定寺从智首律师受具足戒，并随之

学律10年，听其讲《四分律》40遍，奠定其律学基础。武德七年(624)从智頵入居崇义寺，同年往终南山居仿掌谷习定，同时整理他十余年学律心得。武德九年撰《四分律删繁补阙行事钞》3卷(今作12卷)，阐发他律学开宗的见解。贞观元年(627)撰《四分律拾毘尼义钞》3卷(今作6卷)。贞观四年外出参学，广求诸律异传，曾到魏郡访法砺律师，请决疑滞。贞观九年撰《四分律删补随机羯磨》1卷，疏2卷。后又撰《四分律比丘含注戒本》1卷，疏3卷。十六年仍入终南山居丰德寺，与孙思邈为林下之交。十九年撰成《比丘尼钞》3卷(今作6卷)。曾为长安西明寺上座，参加玄奘译场，负责润文。乾封二年(667)二月，在终南山麓清宫精舍创立戒坛，依他所制仪规为诸州大德20余人授具足戒。他平生精持戒律，盛名远播西域。唐、宋二代，分别追加谥号澄照律师和法慧大师。

他的学说在当时风靡整个佛教界，以后所有律家，几乎都以他的著作为标准。为他的《行事钞》作解记之作，在唐宋两代多至60余家。其学识受当时唯识学影响，主张以受戒时熏成的善种子为戒体，称为圆教戒体说，又以五种理由证明《四分律》能通于大乘。他的心识体说，将佛说的一切教法判为3种：①小乘。观事生灭是性空教；②小菩萨行。观事是空，是相空教；③大菩萨行。观事是心意言分别，是唯识圆教。他所阐述的宗旨是第三种。他还将佛一切教授判为化行二教，属于教理方面的大小乘经论称为化教，属于行持方面的戒律典籍称为行教。由于他主张四分圆融三学，并以大乘三聚净戒为律学的归宿，适应大乘佛教兴盛的机运，故南山一宗得以盛行流传。中国僧尼至今仍以道宣律学为行持楷则。

著作甚多，据《宋高僧传》卷十四载共有220余卷。其中除上述律学著作外，尚有《续高僧传》30卷、《释迦方志》2卷、《集古今佛道论衡》4卷、《大唐内典录》10卷、《广弘明集》30卷、《集神州三宝感通录》(一名《东夏三宝感通记》)3卷、《释迦氏谱》(一名《释迦略谱》)1卷等。 (隆 莲)

Daoyuan

道元 (Dōgen 1200～1253) 日本佛教曹洞宗创始人。俗姓源，号希玄，京都人。内大臣久我通亲之子。14岁就比睿山天台座主公圆出家，于延历寺戒坛院受菩萨戒，遍学天台教义。1214年到建仁寺谒荣西，初闻临济宗风。荣西寂后，师事法兄明全，改信禅宗。1223年与明全到中国，历游天童、阿育王、径山等著名寺院。后回天童寺谒新任住持如净(曹洞宗第十三代祖)。随侍3年，师资相契，受曹洞宗禅法、法衣以及《宝镜三昧》、《五位显法》等回国。1233年在深草建兴圣寺，为日本最初

的禅堂。1243年，应波多野义重之请，率弟子至越前(今福井县)开创永平寺，后成日本曹洞宗大本山。1247年，应北条时赖将军之请，赴镰仓说法并为其授菩萨戒。他的坐禅要诀是“只管打坐”。后人称其禅风为“默照禅”。卒后孝明天皇赐谥佛性传东国师。1880年明治天皇又加谥承阳大师。日本禅宗中受“大师”称号即由此开始。著有《普劝坐禅仪》、《学道用心集》等，其弟子怀奘、义云编为《正法眼藏》95卷。另有《永平清规》、《永平广录》等。1969年，大久保道舟编有《道元禅师全集》2卷。1980年，日本曹洞宗管长秦慧玉率92人的代表团，访问宁波天童寺，并和中国僧侣共同举行法会，建立“日本道元禅师得法灵迹碑”，以资纪念。 (林子青)

Daozang

道藏 道教经籍的总集。道教在其发展过程中，不断造作各类经籍。两晋以后，陆续编纂经目，汇集成“藏”。北宋政和(1111～1117)年间始有《万寿道藏》镂板刊行。其后金、元各藏，都以此为蓝本。现存明代《正统道藏》和《万历续道藏》共5 485卷。所集经书，按其渊源和传授系统的不同，分三洞、四辅、十二类编排。内容庞杂，除道教经书外，还收录诸子百家部分著作，为研究中国哲学、历史、文学艺术思想以及医学、药物学、化学、天文、地理等科学技术的重要资料。

内容分类 三洞 即洞真、洞玄、洞神三部，系承袭陆修静《三洞经书目录》题名。道经来源不一，其初各有传授系统。《道教三洞宗元》、《三洞并序》皆称：洞真系天宝君所说经，为大乘；洞玄系灵宝君所说经，为中乘；洞神系神宝君所说经，为小乘。“此三君各为教主”，即天宝君为洞真教主，灵宝君为洞玄教主，神宝君为洞神教主。另据《道藏经目录·凡例》：凡托名元始天尊所造作的经典，均收于洞真部，“上清经”属之；托名太上道君造作的经典，均收于洞玄部，“灵宝经”属之；托名太上老君造作的经典，均收于洞神部，“三皇经”属之。道教认为，“三洞经符，道之纲纪，太虚之玄宗，上圣之首经”，故三洞为道经中最重要的三个部类。

四辅 太清、太平、太玄、正一的总称，是对三洞的解说和补充。据《道教义枢》及《云笈七籤》的记载，太玄为洞真经之辅；太平为洞玄经之辅；太清为洞神经之辅；正一部通贯三洞和三太(即太清、太玄、太平)，遍陈三乘，为以上六部之补充。《正统道藏》虽仍分为三洞、四辅，实际上，分部已经混淆。如上清经当入洞真部，今大多误入正一部；度人经诸家注当入洞玄部，今误入洞真部；道家诸子注疏当入太玄部，今亦误入洞真部。

十二类 三洞之下各分十二类，总为三十六类经，亦

称三十六部。据《云笈七籤》、《道教义枢》称，十二部即①本文类：经教的原本真文；②神符类：龙章凤篆之文，灵迹符书之字；③玉诀类：对道经的注解和疏义；④灵图类：对本文的图解或以图像为主的著作；⑤谱录类：记录高真上圣的应化事迹和功德名位的道书；⑥戒律类：戒规、科律的经书及功过格；⑦威仪类：斋法、醮仪及道教科仪制度的著作；⑧方法类：论述修真养性和设坛祭炼等各种方法之书；⑨众术类：外丹炉火、五行变化和一切术数等方术书；⑩记传类：众仙传记、碑铭及山渎道观的志书；⑪赞颂类：歌颂赞倡的著作，如步虚词、赞颂灵章、诸真宝诰等；⑫章表类：建斋设醮时上呈天帝的章奏、青词等。

道藏的三洞四辅十二类的分类法，是一种既反映道经传授系统，又反映道书实际内容的双重标准分类体系，但因后世道经日益增多，传授系统混乱，因而三洞名称有失原义，各分十二类已嫌重复，四辅之下又不分类，在检索上有所不便。

历史源流及版本 道教开创之初，经书不多。魏晋以后，随着道教的倡行，道书日滋。据《抱朴子内篇·遐览》记载约670卷，另有符500余卷，共约1 200卷。南北朝时，宋陆修静又广为搜访，于泰始七年(471)上《三洞经书目录》云："道家经书，并方药、符图等，总一千二百二十八卷。其一千九十卷已行于世，一百三十八卷犹在天宫。"三洞之名，盖始于此。不久，梁孟法师又撰《玉纬七部经书目》，是为七部之称的由来。北周天和五年(570)玄都观道士所上《玄都经目》，增入诸子论，共6 363卷，较诸陆修静所搜集者已大有增加。建德年间，周武帝敕置通道观，令道士王延"校三洞经图，缄藏于观内。延作《珠囊》七卷，凡经传疏论八千三十卷，奏贮于通道观"。隋有《隋朝道书总目》4卷。《隋书·经籍志》著录道书，即本于此，载有经戒301部，908卷；服食46部，167卷；房中13部，38卷；符箓17部，103卷；共377部，1 216卷。唐高宗时，尹文操撰《玉纬经目》藏经7 300卷；玄宗即位，敕道士史崇玄等40余人，据京中藏内经书2 000余卷。稽其本末，撰其音义，名曰《一切道经音义》，兼撰《妙门由起》6篇，将所音经目与旧经目录，总为113卷。

《开元道藏》 唐开元年间，玄宗诏令发使搜访道经，亲加寻阅。列其书为"藏"，目曰《三洞琼纲》，计3 744卷。另按《道藏尊经历代纲目》云："唐明皇御制《琼纲经目》，藏经五千七百卷"；据《太上黄录斋仪》卷五十二云："玄宗著《琼纲经目》，凡七千三百卷，复有《玉纬》别目，记、传、疏、论，相兼九千余卷。"诸说不尽相同。天宝七载(748)诏令传写，以广流布。名《开元道藏》。

《宝文统录》 唐安史之乱时，两京所藏道书多遭焚毁，以后诸帝又陆续派人搜寻整理。大历年间，又及7 000卷。嗣经唐末五代之乱，道教经籍赖杜光庭、暨齐物、梁文矩诸人的搜集贮藏，才使六朝道书十存四三。宋朝开国后，又大力搜集道书和编纂道藏。宋太宗尝求得道经7 000余卷，命散骑常侍徐铉、知制诰王禹偁校正，删去重复，得3 737卷。北宋大中祥符初年，真宗诏令道士修校，命宰臣王钦若总领，在徐、王校订的基础上，加以增补，共4 359卷。较徐铉等所校订的道藏，增加622卷，并撰成篇目上进，赐名《宝文统录》。

《大宋天宫宝藏》 由于《宝文统录》的纲条与《琼纲》、《玉纬》之目参差不同，王钦若、戚纶等又推荐张君房主持再次校修。依三洞纲条，四部录略，品详科格，商较异同，以铨次之成藏，共4 565卷；函目起《千字文》天字，终于宫字，得466函，题曰《大宋天宫宝藏》。至天禧三年(1019)春，写录成七藏。

《政和万寿道藏》 北宋崇宁年间徽宗诏令搜访天下道教遗书，就书艺局令道士校订。至崇宁、大观年间，又增至5 387卷。政和中刊藏典，又两诏郡国搜访道门遗书，所获甚夥，乃设经局，敕道士元妙宗、王道坚详加校订，送龙图阁直学士中大夫福州郡守黄裳役工镂板。事毕，进经板于东京(今河南开封)，共540函，5 481卷，名曰《政和万寿道藏》。道书雕板，始于五代，而全藏刊板，则始于此。

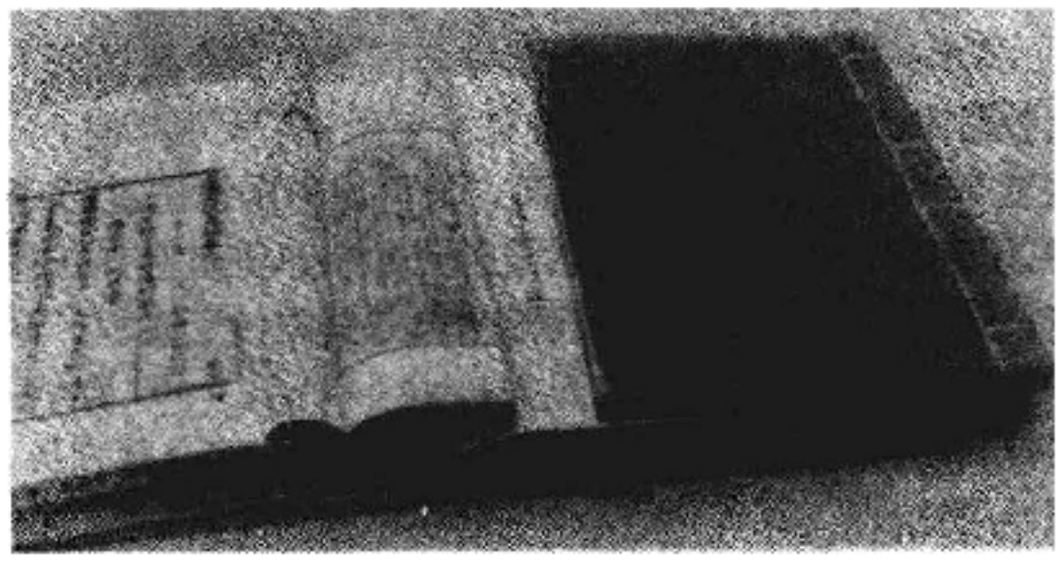
《大金玄都宝藏》 《政和万寿道藏》经板，历经靖康之乱，至金已残缺不全。金大定四年(1164)，世宗诏以南京(即宋东京，今河南开封)道藏经板付中都十方大天长观(旧址在今北京白云观西)。金明昌元年(1190)，提点冲和大师孙明道，据以补缀完成，印经一藏。后孙明道奉诏，分遣黄冠访遗经于天下，募工鸠材，不二年，镂椠具完，共得遗经1 074卷，补板者21 000余册，积83 198册。孙明道于是倡诸道侣，依三洞四辅，品详科格，商校异同，加以诠次，勒成一藏，共6 455卷，题曰《大金玄都宝藏》。泰和二年(1202)，天长观毁于火，经板亦被焚。

《玄都宝藏》 元初，道士宋德方倡刊道经，令其弟子秦志安于平阳玄都观总领其事。至乃马真后称制第三年(1244)，全藏刊竣，凡7 800余卷，亦称《玄都宝藏》。经板即存于平阳玄都观。定宗时，移贮新建之平阳永乐镇纯阳万寿宫。由于参加校定者皆全真道道士，故此藏中全真道著作颇多。元宪宗和元世祖时，道教因在僧道辩论《老子化胡经》中失败，至元十八年(1281)，诏令除《道德经》外，其余道书和道经印板尽行烧毁。元刊《玄都宝藏》经板遂焚，藏经亡佚甚多。《正统藏道藏阙经目录》所著录道书，大多因此亡缺。

《正统道藏》 明成祖即位(1403)之初，敕第四十三代天师张宇初编修道藏。永乐四、五年间，又一再催办。永乐八年，张宇初去世，诏令四十四代天师张宇清继续主持编修。直到正统九年(1444)，始行刊板，英宗又诏令道士邵以正督校，增所未备。次年刊板事竣，名曰《正统道藏》，共5 305卷，480函，按三洞、四辅、十二类分类，仍以《千字文》为函目，自天字至英字，每函各为若干卷，每卷为一册。所收道书，已重行分卷，原有道书短卷，则数卷并为一卷。系梵夹本。参加纂修的道士，除张宇初、张宇清、邵以正等人外，可考者，永乐时有涂省躬，正统时有喻道纯、汤希文。

《万历续道藏》 编纂《正统道藏》时，因搜访不周，缺漏甚多，万历三十五年(1607)，第五十代天师张国祥奉旨校刊"续道藏"，亦以《千字文》为函次，自杜字至缨字。凡32函，180卷，名为《万历续道藏》。

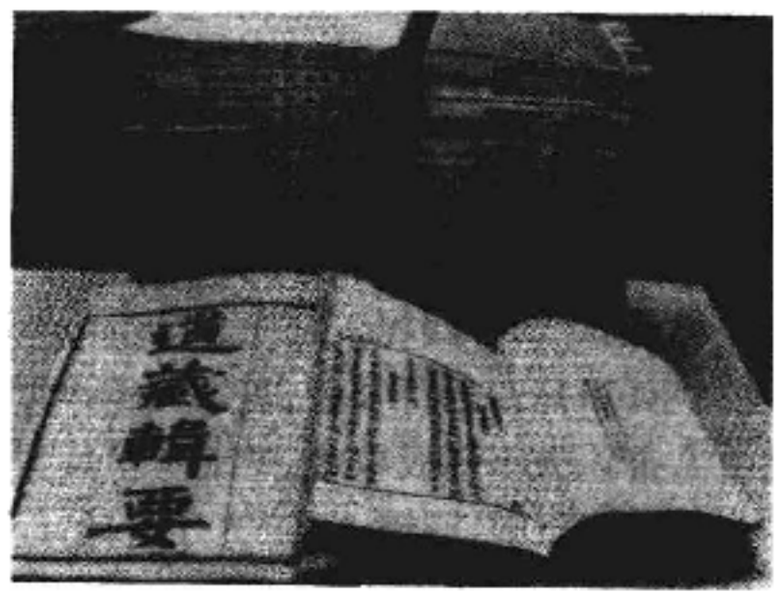
涵芬楼影印本 正、续道藏经板传至清代，日有缺损。光绪二十六年(1900)，八国联军入侵北京，遂全部被毁。明清两代，颁赐各宫观的道藏虽多，但以屡经兵燹，存者甚少。1923年10月至1926年4月，商务印书馆以涵芬楼名义，据北京白云观所藏正、续道藏影印，缩改为石



《正统道藏》(涵芬楼影印本)

印六开小本。每梵本二页并为一页，凡1 120册。但白云观所藏道藏虽曾于道光二十五年(1845)由王廷弼助资修补，但仍有残缺。全藏目录，见所收《道藏经目录》4卷。该馆复就全书中抽选170种，别印《道藏举要》398册。明季有《道藏目录详注》2种，各4卷，分别为白云霁、李杰所编。均略有题解。白编"详注"收入《四库全书》。

《道藏辑要》及其他 清康熙年间，彭定求收道书200多种，编成《道藏辑要》，按二十八宿字号，分为28集，共200余册。道教重要经典，历代祖师、真人著作，科仪戒律，碑传谱记，悉有收录，实为道藏之节本，其中还有明版道藏之外的晚出道书。嘉庆年间，蒋元廷编有《道藏辑要目录》1卷。光绪三十二年(1906)因原版《道藏辑要》已经罕见，成都二仙庵道院又将其重刊，并新增贺龙骧所编《道藏辑要子目》5卷，另刻有《道藏辑要续编》及《女丹合编》并行于世。此外，还有闵一得编《道藏续编》第1集，



《道藏辑要》(涵芬楼影印本)

守一子编《道藏精华录》，均对正续道藏有所增补。由于道藏卷帙浩繁，检索甚为不便。1953年7月，翁独健根据《正统道藏》和《万历续道藏》以及《道藏阙经目录》、《道藏辑要》的内容编撰《道藏子目引得》一书，内分"分类引得"、"经名引得"、"撰人引得"、"史传引得"4部分，为检索道藏较好的工具书。1949年，陈国符撰《道藏源流考》(1963年增订再版)，对于三洞四辅经之渊源及传授、历代道书目及道藏之纂修与镂板，多有所考述。

参考书目

明·白云霁:《道藏目录详注》，商务印书馆，上海。
陈国符:《道藏源流考》，中华书局，北京，1963。
王明:《道家和道教思想研究》，中国社会科学出版社，北京，1983。

(卿希泰 赵宗诚)

Daozang Jiyao

《道藏辑要》 见道藏。

Deyinxieba

得银协巴 (1383～1415) 藏传佛教噶举派噶玛巴支派黑帽系第五世活佛。本名却贝桑波，西藏东部娘布人。7岁时，在则拉岗出家。18岁到昌都的馆觉(今贡觉)、类乌齐一带传教，受馆觉长官斡即南喀(《明史》称宗巴斡即南哥)财物资助，调停当地争端，为多人传法。20岁时受比丘戒，后周游各地。明成祖曾派宦官侯显、和尚智光到藏召他进京。永乐四年(1406)冬随侯显等至应天(今江苏南京)。翌年春，在灵谷寺为明太祖荐福。三月，明成祖赐名如来(得银协巴，即如来一词之藏译)，封为"万行具足十方最胜圆觉妙智慧善普应佑国演教如来大宝法王西天大善自在佛领天下释教"。此后，该封号遂为噶玛巴支派黑帽系历代转世活佛所承袭，直至明末均自称"大宝法王"，按期遣使朝贡。永乐六年自应天辞归。卒于西藏。一生收徒众多，高足数人先后被明朝封为国师、大国师。 (索文清)

de

德 道教教义。"德"和"道"是道教教义核心的两个方面，组成一个整体。古时"德"与"得"通，学道而得道，是谓有德。《道教义枢·道德义》云："道德一体，而其二义，一而不一，二而不二。"

《老子》中多处提到"德"的概念，道教因袭其凡是符合道的准则即为"有德"的思想，并加以衍化。认为"道之在我之谓德"(《宋徽宗御注西升经序》)，因此"举事与德合"，德就可以"得之"(《老子想尔注》)。《老子》认为，根据"道"的准则，"修之于身，其德乃真"，"修之于邦，其德乃丰，修之于天下，其德乃普"。因此道教也认为个人要"积善阴德"，"乐人之吉，愍人之苦，赒人之急，救人之穷"(《抱朴子内篇》)；而治国之君以及忠臣辅佐则应修道德，使"道普德溢"，至于太平。

道教提倡"德"和个人修炼相结合，"使道与生相守，生与道相保，二者不相离"，"神与道合，谓之得道"(《坐忘论》)，并且按照众生均可修道成仙的思想，创造了一系列道功和道术，如服食、行气、房中术、守一、外丹、内丹等，从多方面探求得"道"的途径。 (陈耀庭)

De'angzu zongjiao

德昂族宗教 (De'ang national religion) 中国德昂族固有的宗教。该族约1.2万人(1982),散居云南省境内。近世以来,该族各支系虽信仰小乘佛教,并建有佛寺,但原有的宗教意识仍很浓厚。他们认为自然万物、农业丰歉以及人们的生老病死和祸福吉凶,都受寄寓其中的精灵的支配,因而盛行各种古老的祭祀活动。

为求风调雨顺,德昂族每于三月间由村社头人主持祭祀龙神。祭时以纸画龙形,浮于池水上,人们集体到池塘边焚香诵经叩拜。祭毕,饮酒会餐。

从播种至收割的每个农事节令,都要祭谷魂。下种时,全家穿戴一新,敲锣打鼓,由妇女高喊:谷魂归来,看守旱地,勿让野兽糟蹋庄稼。中耕时,请回谷魂,供于各户老人床头的竹箩内。收割前,举行尝新祭,由家庭主妇到地里采集谷穗舂成米,再掺陈米蒸煮,做成饭团祭谷魂。从开镰直到进仓都由妇女喊谷魂。其中,在脱粒时喊两次,清晨由妇女手提酒肉、饭菜、糖果等祭品,登上谷垛,叫谷魂起床、洗脸、用餐,中午再祭一次。否则,认为谷粒不会饱满。护送谷魂进仓后,早晚用餐时还要奉祀。

德昂族的社神称"舍勐"。神社为一小竹楼,建于村旁的树林里。每年春耕前,由全村集体祭祀。祭前,各家舂好米粉送至村社的头人家,做成汤圆,在黄昏时献祭。祭后,全村共食汤圆,祈求人口平安。他们还崇拜蛇神,认为蛇是六畜之主。并选一树为蛇居住的神树。每逢腊月二十,全村不劳动、不荤食;换衣洗澡,以素斋向被认为是蛇神所居的大树献祭,并挂一牛笼头及长刀于此树上。

他们重视丧葬仪礼。人死后要用艾叶浸水浴尸,剃光头,举行洁身仪式。要让死者口含碎银,作为亡灵的摆渡钱;并用白线拴住遗体的手拇指和脚拇趾,认为这样亡灵才不会重返家中。装入棺材后,解去白线,并鸣枪报丧。一般实行土葬。葬具或用木棺,或用竹编棺。出殡时,棺材从右门抬出。请"安长"念经;经文多融合佛教内容。祈求死者安息,不要挂念家人,安心离开。葬后7日再行超度。非正常死亡者被认为是凶死,身附恶鬼,须用火化;尸骨洗净后再装入陶罐落葬,并不得葬于公共墓地。

(杨毓骧 陈炯光)

De'ertuliang

德尔图良, Q. S. (Quintus Septimius Tertullianus) 见原始基督教、基督教神学。

Dege Yinjingyuan

德格印经院 藏传佛教印经中心之一。设于四川省甘孜藏族自治州德格县城东欧普龙山沟口。原是著名的德格土司官寨所在地。清雍正七年(1729),被尊为法王的第十二代德格土司却杰·登巴泽仁,为发展佛教,在其家庙贡钦寺内另建佛殿,刻版印经。其子杰色·索朗贡布继位后,又大兴土木,加以扩建,前后历16年始具规模,原名为德格贡钦寺印经院。

贡钦寺是萨迦派的主要寺院。经院中萨迦派的著述虽占有重要地位,但该院所刻印的佛教典籍,并不局限于萨迦一派。除各派共同的藏文大藏经甘珠尔和丹珠尔,以及适合各派研习的《续部全集》和《修法大全》外,既有萨迦派的《道果释义》,也有宁玛派的《续藏》、噶当派的《父法子法》、觉囊派的《百行论》等,甚至也不排斥本教的《黑白花龙经》。印经院还收藏一部分个人文集的书版,其中虽以萨迦派的居多,如《萨迦五祖文集》、《萨班·贡噶坚赞文集》和《发思巴文集》,但也不拒刻其他教派高僧的文集,如《宗喀巴文集》就分前刻、续刻等。印经院还大量刻印各派学者的著作,涉及到佛教哲学、历史传记、地理方志、医药、历算、语文、诗词等多方面的内容,既不囿于一家之言,又不拘泥于宗教经论。

德格印经院

印经院共积有21万余块经书刻版和少量佛教画版。除少数书版的卷末只刻一面外,其余都是两面镌刻。刻版所用木材,采用坚硬的红桦树。木版先用火熏,烘去湿气,再在阴凉处晾干,使之不易变形。印经院历来注重刻版质量,笔划雕深刻细,别有风格,而在刻书之前,对文字工作尤为重视。负责校雠书稿和缮写的印经院秘书,都是博学之士。

该院最早刊刻的《三体合璧般若八千颂》,雕镂精致,硃砂刷印,是所藏经版中的精品。印经院创始人第十二代土司主持镌刻甘珠尔时,曾收集当时流传的版本,聘请八邦寺著名学者司徒·却吉迥乃整理,精心审阅校订。历时5年,共刻经版33 748块;丹珠尔的刊刻历时7年,共刻经版64 512块。这部德格版藏文大藏经,闻名于世,并使印经院由此享有盛名。

此外,印经院还藏有不少其他珍贵的书版,如西藏医学的经典著作《四部医典》,是印经院创建时最早完成的一批刻版。又如《汉区佛教史》、《印度佛教史》(多罗那他著)等,不但是研究汉藏关系和印度古代史的难得资料,其书版也极为稀有。这里是藏族地区藏版最多的印经院,被誉为藏族文化宝库。 (汤池安)

Deluzipai

德鲁兹派 (al-Daruziyah) 伊斯兰教伊斯玛仪派的支派之一。11世纪初出现于埃及法蒂玛王朝。当时该王朝第六任哈里发哈基姆有自认为安拉化身的倾

向，并得到一部分信徒的拥戴。布哈拉的突厥人达拉齐与波斯人哈姆扎是其中的积极宣传者。1017 年，达拉齐宣布哈基姆身上有安拉的流出物，是“宇宙精神”，从而形成德鲁兹派。现该派主要分布在叙利亚和黎巴嫩。

1021 年哈基姆死后，德鲁兹派被在开罗占统治地位的伊斯玛仪派逐出埃及。哈姆扎的继承人巴哈丁·穆克坦那对德鲁兹派进行了整顿，在早已接受德鲁兹派信条的黎巴嫩瓦迪·泰姆谷地继续生息繁衍。德鲁兹派自称“穆瓦希顿”(一神论者)。他们不求增加人数，也不对外进行宗教宣传。直到 19 世纪埃及总督穆罕默德·阿里的军队从德鲁兹派的宗教活动场所取得许多手抄本经书后，他们的信条才逐渐为世人所知。

德鲁兹派在哲学思想上属于“内学”派。他们认为宗教中的学问有“内”、“外”两种；“内学”深刻而高超，为一般人所不能领悟。他们把信徒分为“欧格拉”(智者)和“朱海拉”(愚人)两大等级，只许智者通过秘传得到“内学”知识。他们的信条的要点是：①安拉是无属性的，或说唯有“神”这个属性；②哈基姆就是安拉本身，他在大地上出现 10 次。第一次是以阿里的形象出现，而在伊斯兰教历 408 年以哈基姆形象出现，是为了免去人们的礼拜、朝觐、天课、圣战等负担；他没有死，只是暂时隐遁了，直到“雅各”和“马各”(《古兰经》预言的两支乱世人群)出世时才重现；③认为宇宙间有五个大的“哈德”(等级或界限)，每个哈德之上是一个重要的宗教领袖。在五大哈德之下还有许多等级，这些等级都是安拉的神质流出的产物；④认为人的灵魂可以转世，善者死后灵魂马上转到新生儿的体内，而恶者死后灵魂则转到一些低等动物体内；⑤信守哈姆扎提出的七句箴言：忠于真理，弃绝多神教，不泄教秘，拒小人而远邪恶，承认神的原则存在于人性，坚决信守哈基姆的思想，绝对服从哈基姆通过其仆人表达的意志。

德鲁兹派没有清真寺。每星期四晚上在一些不引人注目的房子里举行宗教活动；内容包括诵读《智慧文集》、哈姆扎和穆克坦那的著作手抄本，背诵规定的祷文，并讨论有关哈基姆的奥秘教义。他们也相信《古兰经》和《新约》，但只选用其中为他们所能解释的段落。

德鲁兹派认为离婚有罪，离后不得复婚。妇女较受尊重，可以升到欧格拉的最高阶层。在欧格拉中还有一部分人不娶妻、不食肉、不饮酒。德鲁兹派不朝觐天房，只朝拜本教派圣徒的坟墓。 (郭承真)

Deqing

德清 (1546～1623) 明末僧人。字澄印，别号憨山。俗姓蔡。安徽全椒人。少年信佛，19 岁礼云谷出家，专心念佛，当年入冬受具足戒。明万历元年(1573)去五台山，见憨山奇秀，遂取作别号；又到京东等地参访。三年，于五台山以麦麸、野菜充饥，精进修禅。十一年，于东海牢山(今山东青岛崂山)结庐隐居。39 岁时，神宗之母颁发三千金为其修庵，他建议转赈灾民。十四年，神宗敕颁 15 部藏经分送名山，神宗母又令先送牢山一部，并施资修海印寺供奉藏经。二十三年，被诬下狱，经苦刑拷讯，查无实据，转以“私创寺院”罪充军。

次年抵达雷州。时值大旱，饥、疫并至，死不胜数。他即发动埋掩骸骼，并作济度道场。二十八年秋，应请入曹溪(广东曲江)，复兴南华寺。四十一年，往衡阳注经讲说。此后历游江、浙、赣等名刹，随缘施教。天启二年(1622)回曹溪，次年入灭于南华寺。崇祯十三年(1640)徒众将其遗骸漆布升座，即今南华寺内供奉的德清肉身像。

德清行持重在参禅，恢复南华寺之功业尤大，后人尊他为曹溪的中兴祖师。他精通内外学，不立门户，主张各宗并进，禅净双修，儒、释、道互相补充，认为“不知《春秋》，不能涉世，不精老、庄，不能忘世，不参禅，不能出世”。主要著作有《观楞伽经记》、《华严经纲要》、《大乘起信论疏略》等经论注疏共 121 卷；外典注释和诗文等著作合 19 卷。入灭后，门人编辑《憨山老人梦游集》40 卷(今流通本为 55 卷)。 (王 新)

Derijin

德日进 (Pierre Teilhard de Chardin 1881～1955) 天主教耶稣会神父、古生物学家、神学家。生于法国中部撒尔辛纳。1889 年进曼格勒耶稣会学院受神学教育。1911 年晋升神父，后在巴黎博物馆任职。第一次世界大战期间，在法国北非军团任兼职随军神父。1922 年获巴黎大学古生物学博士学位，次年到中国进行地质考察。1929 年参加周口店北京猿人颅骨化石的鉴定工作。第二次世界大战后被选为法国科学院院士，任法国国立科学研究中心研究部主任。曾多次到中国和其他亚、非国家进行科学考察。因主张进化论，企图将基督教信仰和现代科学调和，提出一系列新的神学见解，受到罗马教会的迫害，禁止他对宗教和哲学发表任何言论或著作。晚年迁居美国。生前发表有关古生物学、地质学论文 170 余篇。其宗教和哲学著作，因受禁止，至死后才陆续问世，最重要的有《人的现象》(1955)、《神圣的环境》(1957)等。

德日进以大量科学资料，结合基督教有神论的信仰，提出一种以“创造进化论”为核心的宇宙生成论。他认为宇宙的起源和发展的全部过程都是上帝的创造，在最原始的物质粒子中已具有一种内在的精神力量。物质结构越复杂，其意识程度就越高。他把宇宙进化划分为无机的地质生成、有机的生命生成和精神生成三大阶段。人类的出现使自我意识升至最高而具有意志和行动的自由。在前两个阶段中，宇宙进化在结构上越来越复杂化而呈现为扇面状的分化。人类出现后，分化开始转变为汇聚。全人类将在爱的作用下逐渐合一为精神的整体，从而实现上帝“圣化”世界的最终目的。他将这个最终点称为“欧米加点”(Omega point)。德日进的主张和“过程神学”颇有近似之处，对现代基督教思想有很大的影响。 (陆俊杰)

Dengxiao

登霄 (Mi'rādj) 据伊斯兰教史料记载，穆罕默德在传教第12年的7月27日夜间，由天使吉卜利勒陪同，乘"卜拉格"仙马由麦加禁寺飞至耶路撒冷阿克萨清真寺(一译远寺)，并从那里登霄，遨游七重天，见到了阿丹、易卜拉欣、穆萨、尔萨等古代先知，并从安拉那里领命，每日举行5次礼拜。次日黎明重返麦加。接着，将礼拜朝向定为耶路撒冷的阿克萨清真寺。关于这次不寻常的夜行传说，意味着穆罕默德努力争取联合"有经人"(犹太教和基督教徒)，并将传教对象由麦加人扩大为整个阿拉伯半岛居民，在伊斯兰教史上具有重要意义。此后，穆斯林便将耶路撒冷视为伊斯兰教的圣地之一，并于该夜举行诵经礼拜和发表劝善演说，以示纪念。

(陈进惠)

Dengsi sigete

邓斯·司各特，J. (Johannes Duns Scotus 约1266～1308) 中世纪基督教经院哲学家、神学家、唯名论者。生于苏格兰东南部贝里克郡。1279年在英格兰南部邓弗里斯加入方济各会。1288年就学于牛津。1291年领受神职。1293年去巴黎学习。1297年起，先后在剑桥、牛津、巴黎等地讲授彼得·郎巴德的《教父名言集》。1303年，法王腓力四世为维持其对英战争，向教会征税，与教皇卜尼法八世发生冲突；邓斯·司各特因拒绝支持腓力四世被逐出法国。卜尼法八世死后，再次任教于巴黎并获博士学位，有精明博士之称。1305年后从事著述。1307年往德国科隆任教授，次年死于该地。

邓斯·司各特沿袭方济各会传统，反对托马斯·阿奎那的神学观点，尊崇奥古斯丁。其哲学观点受阿拉伯的亚里士多德学派，尤其是阿维森纳的影响，带有一定的柏拉图主义色彩。其唯名论观点在正统经院哲学中具有唯物论倾向。他的个体性理论强调实体总是单个物体，共相不能离开单个物体独立存在，世界的本原是无所不在而又统一的物质，并探讨了物质的思维能力和思维的物质属性。他在《论灵魂》中说："也许可以说，在灵魂中有物质。"并认为，灵魂及其功能并无实质性区别。其二重真理思想认为神学真理和哲学真理各有其不同来源和范围；教义信条无法靠逻辑论证来确论，只能靠接受教会权威的确定而信仰之。他的一元化自然观认为质料和形式是统一的，物质的存在并非出自形式，只是一物同他物的不同出自形式。他的认识论是经验和感觉论，强调认识必须从局部到一般，一切观念来源于感觉经验，理性来源于局部的感性知识。

根据方济各派关于爱和意志是第一位的教义，他反对托马斯·阿奎那关于知识和理性是第一位的观点，并以非决定论的观点同阿奎那的决定论相对立。他认为虽然意志和理智相结合，但意志比理智更重要。意志高于理智，并且是宇宙的本体或质。上帝本身就是最高意志。上帝创造万物和拯救世人，都出自其爱的意志。他反对阿奎那的上帝之所以用此法救世，因为这是最好的方法的论点。他认为此法之所以为最好，乃因是上帝意志所决定的方法。他强调人的意志的内在主动性占首要地位，认为人要按照自己的意志并通过自己的活动追求最高幸福，即领受上帝的恩宠。

他首先提出圣母马利亚在其受孕时即未经原罪沾染而成胎的学说，并将其建立在基督是完全中保的基础上。他认为道成肉身无论如何要取代人类始祖的堕落。这一学说在1854年正式被规定为天主教教义。其学说被称为司各特主义，方济各会尊为主导神学，长期与托马斯主义相对抗。主要著作有《彼得·郎巴德〈教父名言集〉论疏》、《问题论丛》、《论第一原则》、《形而上学中的微妙问题》和《提要》等。

(赵志廉)

Dilunxuepai

地论学派 中国佛教学派。亦称地论宗。以传习、弘扬《十地经论》而得名。其学者称地论师。从北魏到唐初，由于还没有传宗定祖之说，所以当时还不成为宗派。

《十地经论》是印度大乘瑜伽学系的重要典籍。作者世亲初从声闻乘出家，后闻其兄无著讲《十地经》，便改变所宗而先撰成《十地经论》，以赞扬大乘，巩固了瑜伽学说的理论基础。这部《十地经论》在北魏永平元年至四年(508～511)由勒那摩提、菩提流支两人合作译成，共12卷。勒那摩提与菩提流支所习并不尽同，因之从他们两人传习"地论"的，也就发生异解，而形成南北两道。这南北道的解释，一般都说从相州去洛阳的通道，有南有北，两家学徒即沿着两道各别发展而得名。其实，南北道地论师在魏都洛阳时期即已分裂，可能是勒那摩提与菩提流支分居在当时御道街的南北，因而成为道南道北两系。

南道系传自勒那摩提。北魏永平元年(508)，他到洛阳弘法。译出《十地经论》、《宝性论》等20余卷。慧光传承他的法与律学。勒那摩提与菩提流支在翻译《十地经论》时，发生意见分歧。慧光参与其事，折衷笔受为一本，并著论疏，使《十地经论》得以畅行。慧光门下高材很多，知名的有法上、道凭、昙遵、僧范、慧顺、灵询、僧达、道慎、安廪、昙衍、昙隐、洪理、道云、道晖等人，其中以法上为上首。他担任魏齐两代僧统，著有《十地论义疏》、《大乘义章》等。法上的著名弟子有净影寺慧远，他对《大乘义章》作了详细的注疏，阐述了地论师南道的教说，并集南北朝佛学的大成，在教理史上有着重要的意义。

北道系传自菩提流支。他于北魏永平初年来洛阳，住永宁大寺，与勒那摩提等创译《十地经论》，后随东魏迁邺。前后20余年，译《楞伽经》、《金刚经》、《无量寿经》、《大宝积经》、《法华经论》等共39部，129卷。其杰出弟子道宠，从他学《十地经论》，随闻出疏，名扬邺下。门下以志念、僧休、法继、诞礼、牢宜、儒果等为最有名。志念撰《迦延杂心论疏》及《广疏》各9卷，盛行于世。

北道系的人才，没有南道系多，所以在学说传播上，远不如南道之盛。加以摄论学派盛行于北方，其主张与北道系相近，而条理缜密过之，遂为摄论师所掩，融成一派。

到了唐代，因贤首建宗，华严之说大张，《十地经论》原为大经之一品，地论精义又悉为贤首家所资取，更无独立宣扬的余地，南道系的传承终于断绝。

地论师所学，并不限于《十地经论》，思想上还受到先后流行的涅槃学派、摄论学派的影响，所以学说的性质比较驳杂。其南北两道互有争论之点，则集中于“当常”、“现常”的主张和四宗五宗的判教，以及对阿梨耶识性质的认识。南道主张有八识，阿梨耶识是净识；北道主张有真妄和合的九识说，第八识为妄识，第九识为真识、净识。南道学说的根据是宋译4卷的《楞伽经》，而北道的根据是魏译10卷的《楞伽经》，自真谛摄论学派兴起后，摄论学派所主张的阿摩罗识是净识，便与北道结合起来。在地论师中“常”是涅槃或佛性的异名。北道地论师以众生的根本意识即阿梨耶识为诸法的依持，说一切法从阿梨耶识生起（这和摄论师说法相近）。阿梨耶识虽和如来藏（佛性）无别，但并不具足一切功德（《楞伽经》说具足者，是对断见人方便说的）。一切功德必待新熏而后生，亦即说众生的佛性必须成佛后始得，当果而现，后天所有。这就是当常之说。南道地论师反对此说，以为阿梨耶识法性，即是真如佛性，以之为诸法的依持，生一切法。此法性真如即如来藏（佛性依楞伽等经说）本来具足一切功德，就是说众生的佛性与生俱生，先天而有，这就是现常之说。当常与现常之争，即佛性始起和本有之辩。南道地论师后来主张也多少有些变化。他们说佛性有理性（本有）、行性（始起）两种；或说有理性（隐时）、体性（显时）、缘起性（用时）三种。这样，他们在本有佛性之外，也主张有始起佛性。当常、现常原为地论南北两道对峙之说，后来演变为摄论师与地论师之争。关于判教问题，北道地论师用五宗说，而南道用四宗说。五宗之说不得其详，只旧传护身寺自轨师有五宗说，即于南道四宗之上再加第五法界宗，以推尊《华严经》，此或与北道五宗说有关。南道四宗说，佛陀扇多与慧光同，即①因缘宗。指《大毗婆沙论》说六因四缘；②假名宗。指《成实论》说三假；③诳相宗。指《大品般若经》、“三论”说“相皆虚妄”；④真实宗。指《华严经》、《涅槃经》说“佛性常住”。此四宗名目，后来慧光弟子大衍寺昙隐，改之为因缘宗、假名宗、不真宗及真宗。慧远又改之为立性、破生、破相、显实。又有约四宗为立相、舍相、显真实三宗者。（田光烈）

di

谛 （satya） 佛教教义。意谓真理或实在。主要有四谛、二谛、三谛等不同说法。

四谛 ①苦谛。苦是受逼迫苦恼之意，主要指三界生死轮回的苦恼。有三苦、八苦的不同。三苦，一为苦苦，指正在受痛苦时的苦恼；二为坏苦，是享受快乐结束时的苦恼；三为行苦，谓不苦不乐时，为无常变化的自然规律所支配的苦恼，包括生、老、病、死在内。八苦即生苦、老苦、病苦、死苦、求不得苦、怨憎会苦、爱别离苦、五阴盛苦。佛教认为，三苦、八苦有的是社会原因造成的，有的是自然原因造成的。②集谛。亦名习谛。集是积聚感招之意。说一切众生，常时以来，由于贪瞋愚痴的行动，造成的善恶行为的业因，能感招将来的生死苦果。③灭谛。亦名尽谛，为息灭、灭尽之意，灭尽三界内之烦恼业因以及生死果报，称为灭，也称了脱生死，从此不再受三界内的生死苦恼，达到涅槃寂灭境界，即为解脱。④道谛。道为通达之意，也是道路的意思。这种道路是达到寂灭解脱的方法和手段；原始佛教认为道谛是指八正道。以后大、小乘又各有发展。佛教认为依道谛去修行，就能达到寂灭解脱的灭谛。由此途径确实可以达到解脱生死的目的。

二谛 即真谛和俗谛。又称第一义谛、世俗谛，或名胜义谛与名言谛。真俗二谛，中观派的基本思想是缘起性空论，认为世间出世间万事万物，都是由众多因素相依相持而形成的，是有，称假有，这就是世俗谛，没有独立不变的自性，是空，称性空，这就是真谛，所以真俗二谛，就是空、有二谛。这是就外在的物境而言。若以主观认识而论，谓世俗谛是有，这是世间一般人的常识见解；言真谛为空，是二乘圣者特有的超世见解。实际上，说有不住有，谈空不落空，空有无碍，才是真俗二谛的正观。又世俗谛的有，是世间万事万物的现象；真谛的空，是世间万事万物的本性。缘起才能性空，性空才能缘起，缘起与性空实际是一种事物的两个方面，相反相成，对立而统一。所以缘起就是性空，性空就是缘起。如《般若经》中说：色即是空，空即是色，不二而二，二而不二。大乘佛教各宗，因为传承或立论方法不同，对二谛的解释也各不相同。有的认为二谛是理，有的认为二谛是教。天台宗认为二谛或三谛是真实不虚的谛理，故云：“三谛者，天然之性德也。”三论宗认为真俗二谛是两种真实不虚的言教：“二谛者，盖是言教之通诠，相待之假称……唯是教门，不关境理。”

三谛 即空谛、假谛、中道谛。佛教天台宗所立的谛理。认为一切事物都由因缘而生，没有永恒不变的实体，叫做空谛；一切事物其中虽无永恒不变的实体，却有如幻如化的相貌，叫做假谛；这些都不出法性，不待造作而有，叫做中道谛。一切事物，皆不出此空、假、中三谛的范畴，故称为三谛之理。《始终心要》说：“三谛者，天然之性德也，中谛者统一切法，真谛者泯一切法，假谛者立一切法。”又此三谛，圆融无碍，一即是三，三即是一。如观空时，无假无中无不空；观假时，无空无中无不假；观中道时，无空无假无不中，名为圆融三谛。《中观论·四谛品》说：“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义”，此偈被认为是圆融三谛的出处。（刘 峰）

Dixian

谛闲 （1858～1932） 中国僧人。俗姓朱，名古虚，号卓三。浙江黄岩人。光绪五年（1879）于临海白云山出家。越二年，受具足戒于天台山国清寺。后从嘉兴楞严寺敏曦听讲《妙法莲华经》。28岁即于杭州六通寺开大

座讲《妙法莲华经》。不久于慈溪圣果庵闭关阅藏。出关后又在上海龙华寺讲解此经。后到镇江金山寺参禅，旋回国清寺，由迹端授记付法，为传持天台教观第四十三世。

此后，各丛林礼请讲经，岁无虚日。历住慈溪狮子庵、永嘉头陀寺、绍兴戒珠寺、宁波观宗寺，最后住持天台山万年寺。其间曾赴北京讲经两次。主办过南京僧师范学堂及宁波观宗学社，自任主讲。1928 年改观宗学社为弘法研究社，规模益备。翌年传戒于哈尔滨极乐寺，盛况空前。1931 年应上海玉佛寺之请，开讲《楞严经》。卒后建塔于慈溪五磊山。生平说法 40 余年，著有《教观纲宗讲义》、《圆觉经讲义》、《金刚经新疏》、《楞严经序指味疏》、《大乘止观述记》、《始终心要解略钞》等。门人辑有《谛闲大师全集》行世。

（林子青）

Dilixi

蒂利希，P. (Paul Tillich 1886～1965)　美国基督教新教神学家。原籍德国。生于施坦策台。1911 年获哈雷大学神学硕士学位。曾任信义会牧师。第一次世界大战期间任德国随军牧师。战后参加宗教社会主义运动。1919～1933 年间先后在柏林、马尔堡、德累斯顿和法兰克福等大学任教，讲授神学和哲学。1933 年因批评纳粹运动被迫移居美国，相继在纽约协和神学院、哈佛大学和芝加哥大学任教授。

蒂利希的神学观点介于自由主义神学与新正统神学之间，主张从哲学及各种人文科学角度研究神学问题。有人因为他企图向现代怀疑主义者论证基督教的合理性，而将他视为面临崩溃的基督教传统观念最后一位代表；也有人因为他关于上帝和信仰意义的论述，抽去了传统信仰的基石，而称他为当代西方神学新潮流的先驱者；蒂利希则自称为跨越两个时代的人。蒂利希的思想发展受到德国古典哲学、特别是谢林的自然哲学和自由思想的影响。他的观点颇具存在主义色彩，但又努力以哲学的本体论方法寻求上帝的实在性。他信守路德宗因信称义的教义，但是反对将其局限于罪人如何见容于圣洁的上帝这类宗教问题，主张以该教义作为指导人的理智生活和一切经验的原则。他力图用“关联法”使圣经的信息与各时代的文化背景联系起来，令人们关心其自身存在的问题。他认为，虽然这是神学和哲学的共同任务，但二者各有侧重：哲学注意研究“普遍的道”，神学注重研究“特殊的道”；前者是客观的、共同的，后者是主观的、个人的，二者相辅相成。基督教的信仰为二者的结合。他还认为，一切学问都能引导人去认识上帝。

他宣称，人类历史发展经历了三个阶段：①“他律”阶段。即律法管制着人的存在意义，压抑着个人的自由，迫使人起来反叛律法；②“自律”阶段。即人推翻了律法而成为自己的主宰，但失去了存在的意义；③“神律”阶段。即神看到人失去了存在意义后，便设法与人和好，将新的律法放入人心之中，使之成为新造的人，且获得存在的意义。人类通过这三个历史阶段而归向“自有、至尊的上帝”。他采用辩证的方法重新解释基督教义，例如，他认为宗教仪式既是通往上帝的道路，又是接近上帝的障碍。他主张神学和哲学应从与科学、艺术、精神病学及其他学科的对话中寻求发展。

代表性著作有《系统神学》、《科学的体系》、《教会与文化》、《新教的时代》、《生存的勇气》、《爱、权力与正义》和《信仰之动力》等。

（陆俊杰）

Ding Fubao

丁福保　(1874～1952)　中国佛教学者、居士。字仲祜，别号畴隐。江苏无锡人。少年时入江阴南菁书院治算学，并致力《说文》及诗赋研究。25 岁起任无锡

诒实学堂算学教习。光绪二十八年（1902）考入上海东文学堂，学日文、算学及医学。越年任京师大学堂算学及生理学教习，旋改任译学馆教习。三十一年始读释氏语录，其间结识佛教学者杨文会，闻佛教要义。后回上海参加译书公会，从事翻译。三十四年，在上海行医并创办医学书局，刊印医书。宣统元年(1909)被两江总督端方特派为考察日本医学专员。回国后，除刊书行医外，常读佛学书籍，收藏佛经，并开始信奉佛教。一生治学精博，先后编纂译著有算学书 10 种、健康长寿法书 26 种、文字学 9 种、文学诗词 8 种、古泉学 8 种、杂著 9 种、佛学 34 种、医学 75 种。佛学著作多属入门书和佛经笺注，重要的有《一切经音义提要》、《佛教精华录笺注》、《六祖坛经笺注》、《心经笺注》、《六道轮回录》、《佛学指南》、《佛学起信论》及《佛学大辞典》。自订《畴隐居士年谱》，详述其生平事迹，附载于《佛学大辞典》。

（林子青）

Ding Guangxun

丁光训　(1915～　)　中国基督教(新教)主要领导人、神学家。生于上海，曾先后在上海圣约翰大学、美国纽约哥伦比亚大学和协和神学院学习。担任过上海基督教青年会学生部干事、上海救主堂和国际礼拜堂牧师、加拿大基督教全国学生组织干事、世界基督教学生同盟干事、广学会总干事、中国圣公会浙江教区主教等职。现任南京金陵协和

神学院院长、南京大学副校长兼宗教研究所所长、中国基督教三自爱国运动委员会主席和中国基督教协会会长、第六届全国人大常委和江苏省第五届政协副主席。他坚持主张中国基督教必须走"三自"(自治、自养、自传)爱国的道路,号召建设独立自主、具有中国特色的合一中国教会。他多次率中国基督教代表团访问世界许多国家和教会,加深相互了解,促进各国人民间的友好关系。

(陈泽民)

Dingweiliang

丁韪良 (William Alexander Parsons Martin 1827～1916) 美国基督教长老会传教士。字冠西,号憙三。1846年毕业于印第安纳州大学,入新奥尔巴尼长老会神学院研究神学。1849年被按立为长老会牧师。1850～1860年在中国宁波传教。由于他熟谙汉语,善操方言,1858年中美谈判期间,曾任美国公使列卫廉译员,参与起草《天津条约》。1860年归国,获拉斐特学院神学博士学位。1863年起,定居北京,并创办长老会。1864年应邀任北京同文馆英文教习。1866年到开封考察犹太教在华遗迹。1869年升任总教习兼授万国公法并从事翻译西文著作。1878年与林乐知等设立上海圣教书院。1898～1900年任京师大学堂第一任总教习。《辛丑条约》签订时,他主张各国在中国划定势力范围。1902年应张之洞之邀任武昌大学堂万国公法教习,后因该学堂未办成,于1905年卸任。1911年重入长老会工作。1916年卒于北京。

(陈增辉)

ding

定 (samādhi) 见三学。

Dongbajiao

东巴教 (Dongba religion) 见纳西族宗教。

Dongnanya Fojiao

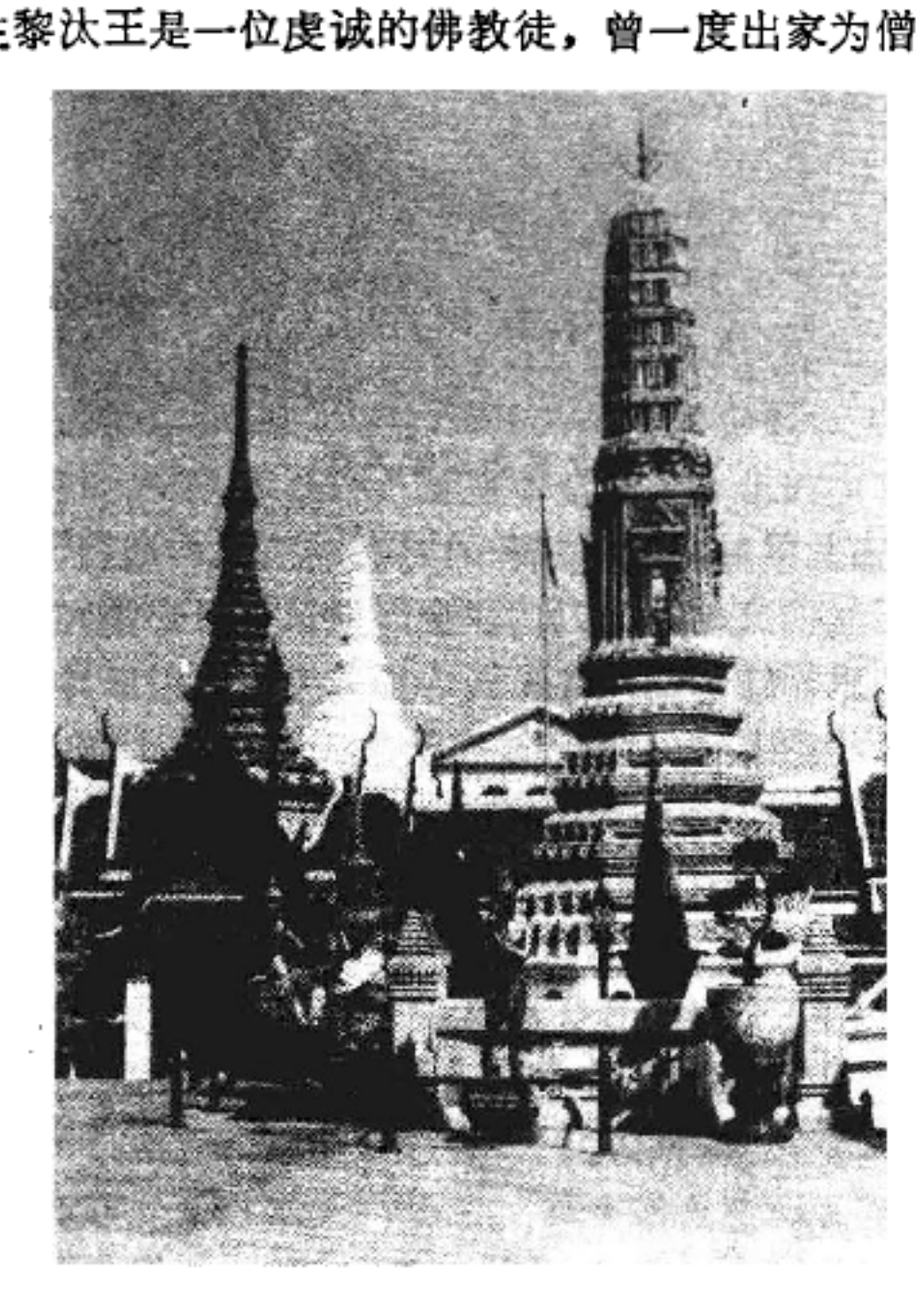
东南亚佛教 (Buddhism in South East Asia) 以南传上座部为主的佛教。主要传播于老挝、柬埔寨、泰国、缅甸、印度尼西亚,以及越南中、南部的部分地区。据有关史料记述,公历纪元前后,上座部佛教已在东南亚流行。《太平御览》引万震著《南州异物志》称:"林阳在扶南西七千余里,地皆平博。民十余万家,男女行仁善,皆侍佛。"《水经注》引竺枝著《扶南记》中也有"扶南举国事佛"的记述。扶南即柬埔寨的古称。2～6世纪,东南亚佛教已很隆盛。比佛教传入更早的婆罗门教,经与佛教并存和融和的阶段之后,虽为佛教所取代,但对佛教的影响仍然存在。婆罗浮屠、吴哥寺、薄甘王朝的塔寺以及其他一些寺庙建筑、佛像雕塑和佛事仪式,都带有一定的婆罗门教色彩。10世纪以后,上座部佛教受到大部分国家封建领主的推崇和提倡,并加强了同锡兰(今斯里兰卡)的联系,互派僧侣留学,根据巴利语音序创立本民族文字,用以写定音译巴利三藏典籍,确定了摩诃尼迦耶和达磨育特两派僧王制度,佛教被尊为国教,在大众中产生了深刻影响。18世纪到现代,泰文、缅文、高棉文、老挝文的巴利三藏音译编纂工作逐渐完备,并进一步将部分经卷译为本民族文字,使上座部佛教得以更加广泛地流传。

老挝 1世纪初期,大乘佛教和婆罗门教曾一度流行于南部地区。14世纪中叶,由柬埔寨传入上座部佛教,被尊为国教,并确立了达磨育特和摩诃尼迦耶两派僧王制度。16～17世纪,曾一度成为东南亚的佛教中心,修建了许多寺塔,雕塑了佛像,创立巴利语佛教学校和实行僧侣考试制度。19世纪末沦为法国殖民地后,佛教受到严重的打击,寺塔被毁,经像被劫,僧侣惨遭杀戮。随着20世纪民族解放运动的高涨,佛教又出现复兴的气象,成立全国统一的佛教组织机构,整理出版了寮文巴利三藏典籍,并恢复以寺院为主的巴利语教学的教育中心制度。

柬埔寨 早期的宗教信仰,除了原始的拜物教和精灵崇拜外,在公历纪元前后,即深受婆罗门教和佛教的影响。5～6世纪时,大小乘佛教开始传入。由于同中国和印度的贸易往来频繁,大乘佛教得到较大的发展。其间高僧迭出。硕学沙门到中国传教、译经者不乏其人,如6世纪上半叶,即有僧伽婆罗和曼陀罗仙等人。9世纪后,已成为东南亚的佛教中心,但印度教也并行不衰,9世纪末创建、12世纪完成的吴哥城以及以后建立的吴哥窟大伽蓝,即为两教混合在寺庙建筑上的反映。此后,由于受到外族的影响,大乘佛教和印度教趋于衰微。14世纪中叶之后,泰国的上座部佛教传入柬埔寨,逐渐推行两派僧王制度,并定为国教。国王为佛教的当然护持。20世纪初叶,柬埔寨人民在反抗法国殖民主义的民族解放斗争中,虽然许多佛寺受到破坏,但佛教仍有一定的发展。很多僧侣参加反殖民主义的斗争,创办了巴利语学校、西哈努克大学和佛教研究所,出版了高棉字母的巴利语三藏典籍和高棉文译文的部分上座部经论。

泰国 古称暹罗。从那坤巴通发掘出的佛教文物和寺塔遗址判断,早在公元前,已有小乘佛教的传入。以后,婆罗门教和大乘佛教才由印度传入南暹罗及其沿海邻国。11世纪,缅甸的阿努罗陀王朝崛起,其势力扩展到暹罗北部和中部的许多地区,阿努罗陀王笃信小乘佛教,并大力支持其发展传播。因此,小乘佛教又一度在暹罗,特别是北部地区流行。13世纪中叶,泰族在速可台建立了独立的部族国家,势力逐步向南扩张,将南暹罗地区纳入其统治范围,并接受流行于这个地区的大乘佛教。同时,带有婆罗门教色彩的大乘佛教宗教仪式,也逐步为泰国小乘佛教信徒所接受。此前,锡兰曾于12世纪时举行佛教第七次结集,整顿僧团组织,严肃戒律,使上座部佛教在锡兰臻于隆盛。当时北暹罗地区的一些部族国家,都派遣比丘前往学习,并传入具足戒仪式。速可台王朝建国初期,锡兰教派势力,已扩展到南暹罗地区,并在那坤室利塔玛罗陀建立锡兰派传教中心。速可台王朝第三代君主拉马康亨,曾迎奉锡兰僧团到都城弘扬教义,使锡

兰教派得以流行，而大乘佛教却退居次要地位。此后，佛教在封建君主的护持下，逐渐形成僧王制度，佛教几成全民信仰，渗透到日常生活习俗之中。速可台王朝第四位君主黎汰王是一位虔诚的佛教徒，曾一度出家为僧，开

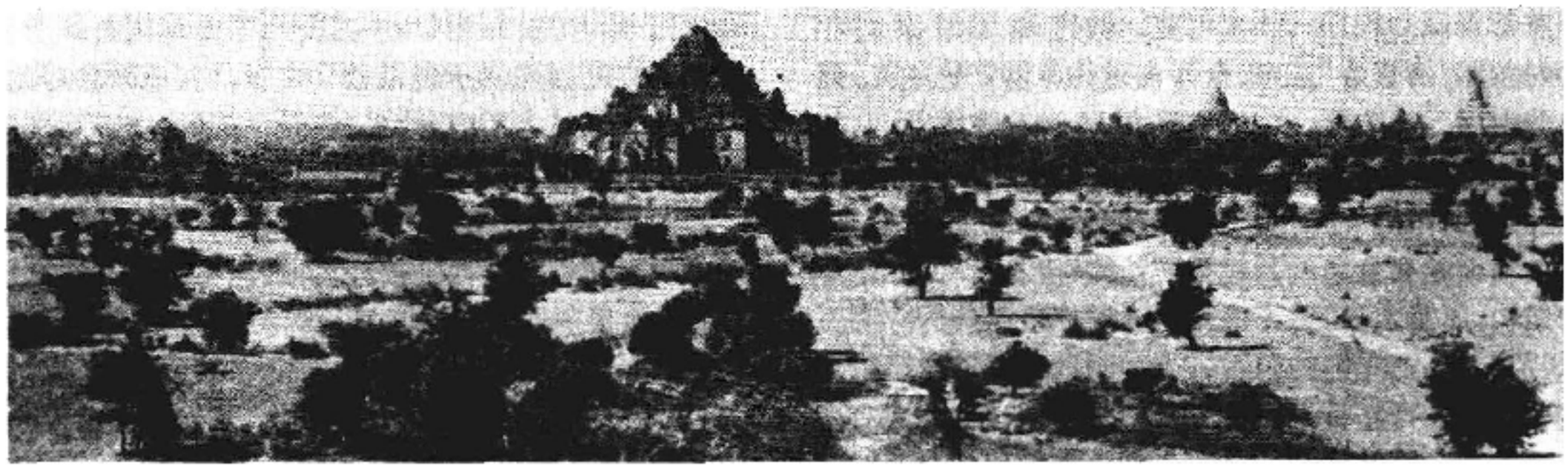


泰国玉佛寺

创了泰国国王必须在一定时期内出家为僧的先例。他于1361年迎请锡兰高僧，用上座部佛教统一了本国的宗教。

1767年，大城王朝的阿瑜陀耶为缅甸攻陷时，王宫和各寺院所藏典籍及经像文物，均毁于兵火。吞武里王朝建立后，国王郑昭下令收集佛教文献，汇集整理保存，但不久郑昭被弑身死，此项工作遂告停顿。曼谷王朝建立后，拉玛一世继承郑昭未竟的事业，于1788年召集230名硕学比丘和30名皇家学者，对已收集的三藏典籍进行整理编定，此即泰国佛教史上的第九次结集，编定的三藏名为"结集版三藏"或"皇家版三藏"，共计288篋。在拉玛四世统治时(1851～1868)，对佛教进行了改革，在上座部内出现了一个要求严格遵守戒律的派别，称为"正法派"，而把传统的佛教称为"大众派"，这两派在教理上没有重大差别，只在遵守戒律方面有所宽严。现泰国佛教主要是这两派。拉玛五世朱拉隆功王在位时(1868～1910)，提出将全部三藏付印的计划。付印前，不仅对泰文本作了详尽的校订，还和高棉文、僧伽罗文及孟加拉文进行了比勘，于1893年出版，共39卷，印行1 000部。这次编印的泰文藏经，尚遗小部经8种未曾编入。1925年拉玛七世继位时，遵照其兄拉玛六世遗嘱，重编泰文三藏，收录所缺的小部各经，编为45卷，于1928年全部出版。现泰国有90%都是上座部佛教徒。

缅甸 佛教传入较早。根据《岛史》记载，印度阿育王于公元前3世纪曾派须那与忧多罗两位长老到金地传教，有人认为金地即今之下缅甸塔通地区，但此说不能认为确凿的史实。公历纪元前后，从东南印度到缅甸有航路可通，锡兰与缅甸的交通通过东南印度为中心而发展起来，因此锡兰的上座部佛教大概是通过海道传入的。据骠族(缅甸族一支)古都卑谬发现的碑文记载，5世纪时，锡兰已流行上座部佛教。6世纪后期，佛教密宗的阿阇利耶教，又传入缅甸的蒲甘地区。11世纪中叶，蒲甘王朝阿努陀罗王统一缅甸全境，他排斥了阿阇利耶教，立上座部佛教为国教，尊阿罗汉长老为国师；1058年始创缅文字母，音译了上座部佛教三藏典籍，奠定缅甸上座部佛教的基础。此后缅甸王朝虽几经变迁，但一直信奉佛教。13世纪末，蒲甘王朝崩溃，缅甸出现了南北朝分立，但南北朝都信奉佛教，北方在阿瓦大造寺庙佛塔，南方也修建大金塔。此后历代国王都将大金塔增高，并敷金箔，增设回廊，形成现代所见的形态。18世纪中叶，缅甸南北朝为雍籍牙王朝所统一，佛教十分繁荣。这个王朝的孟云王在明恒费时11年建造了世界上最大的砖塔和一口大钟。12～19世纪末，僧伽罗僧伽派和末罗姆摩僧伽派逐渐分裂，形成善法派、瑞琴派、门派等。1871年，明顿王曾召集各派长老2 400人于曼德里举行第五次结集，重编缅文巴利三藏，后将全部经典刻在729块大理石碑上，以垂永久。随着20世纪民族解放运动的发展，缅甸僧侣建立了佛教组织，参与反英殖民主义的斗争。缅甸独立后，曾于1956年释迦牟尼涅槃2 500年纪念时，邀请各国佛教界代表，举行了有2 500人参加的第六次结集，校勘上座部缅文巴利三藏，印行结集版藏经51卷本。1961年，宣布



缅甸蒲甘地区佛塔群

佛教为国教，继又取消国教的地位，执行宗教信仰自由的政策。目前缅甸佛教徒约占总人口的80%以上。

印度尼西亚 在公历纪元前后，印度尼西亚是海上交通的要冲，居民都为印度人，主要信仰婆罗门教。5世纪初，法显去耶婆提(今苏门答腊及爪哇)时，据他著的《佛国记》所载，当地盛行婆罗门教，但亦有少量的佛教。稍后，印僧求那跋摩赴华，路经阇婆时，已见佛教甚为流行。据中国史籍《宋书》、《南史》和《梁书》的记载，5世纪中叶至6世纪上半叶，苏门答腊、爪哇和巴厘等地已广信佛法，崇仰三宝。7世纪末，在苏门答腊地区建立了室利佛逝王国。中国高僧义净往返印度时都在此落脚，据其所述该地大小乘并举；但从出土的文物看，密教系的观世音菩萨和多罗菩萨信仰也很普遍。8世纪初，到中国的印度高僧金刚智，曾在室利佛逝滞留，不空即在阇婆拜金刚智为师。可见8世纪前后大乘佛教特别是密教一系在室利佛逝十分流行。8世纪以后佛教由室利佛逝向马来半岛发展，当地王室都信奉密教，在马来半岛建立了大批密教寺院，民间亦多信奉者。

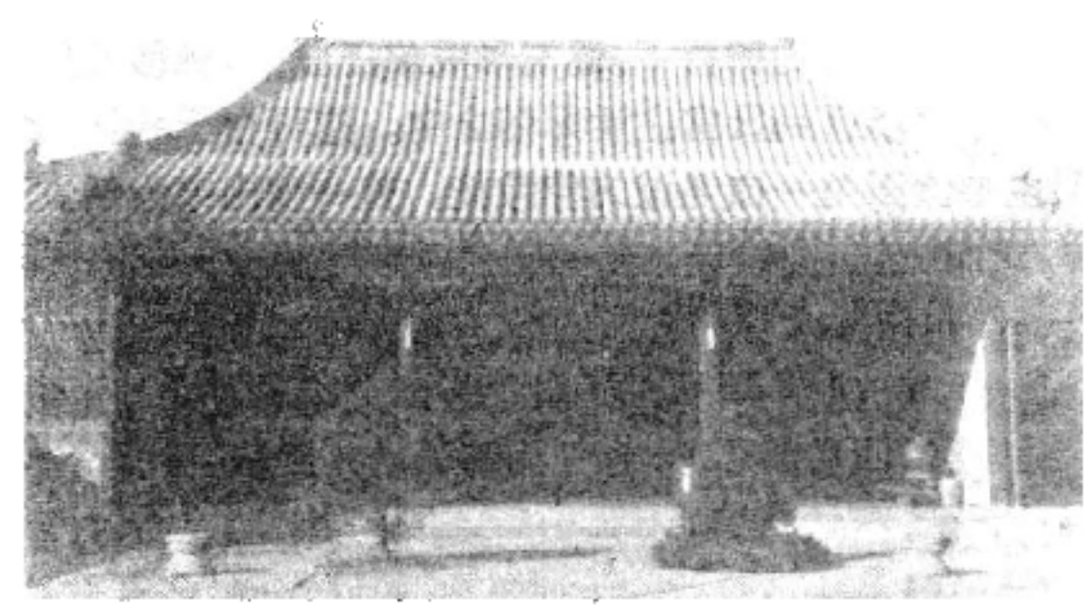
5世纪以后佛教在爪哇广为流传。8～9世纪，在中爪哇建立的夏莲特拉王朝诸王，都信奉大乘佛教与印度教混合的密教，建立了很多寺院，如世界驰名的婆罗浮屠大寺，高达十层，代表十法界，石砌回廊都刻有精美的浮雕，庄严雄伟，是世界美术史上的奇观。(参见彩图插页第14页)

10世纪初，室利佛逝的高僧编集了著名的佛教教义书《圣大乘论》。13世纪庚·安禄在东爪哇创建的新诃沙里王朝和14世纪韦阇耶建立的满者百夷王朝都信奉佛教。爪哇佛教是大乘密教和印度教湿婆派的混合物。他们把佛陀和湿婆看作一体，在崇拜的对象中杂有印度教的很多神祇。15世纪伊斯兰教传入爪哇后，佛教和湿婆派的信仰逐渐衰落，以致绝迹。

越南 盛传大乘佛教。上座部佛教仅流行于中部和南部的部分地区，信徒仅及大乘佛教的10%(见*越南佛教*)。 (童 玮)

Dongsi Qingzhensi

东四清真寺 中国伊斯兰教清真寺。位于北京东城区东四牌楼。始建于明正统十二年(1447)，为明代后军都督府都督同知穆斯林陈友创建。明代宗于景泰元年(1450)敕题"清真寺"三字。全寺占地约6 000平方米。建筑分前中后三进院落。主体建筑高15米、建筑面积约500平方米的大殿，前部为木质结构，造型古朴。殿内20根直径48厘米的大柱上，均饰以精心绘制的金荷花。中央3根横梁绘有金色的阿拉伯库法体《古兰经》文。后部砖砌结构，不用木架，称无梁殿。大殿抱厦南侧有一明万历(1573～1619)年间的碑石，上刻明太祖赞颂穆罕默德的生平事迹的百字赞词，称为百字赞碑。该寺还建有南北讲经堂、大型沐浴室和藏有伊斯兰教经典和文物的图书馆，馆内藏有一部写于元延祐五年(1318)的手抄阿拉伯文《古兰经》孤本。还有一块明代瓷牌，白地蓝字，中间绘有阿拉伯文的"清真言"。全部建筑显示中国和阿拉伯建筑艺术相结合的风格。该寺历来为北京伊斯兰教的宗教文化活动中心。1926年曾创办清真中学；1929年续办由济南迁来的成达师范学校；1936年创办了福德图书馆；1947年创办了北平伊斯兰经学院。中华人民共和国成立后，该寺先后两次进行大规模的修缮。 (陈广元)



北京东四清真寺

Dongwanggong

东王公 见神仙。

Dong-Xijiaohui Dafenlie

东西教会大分裂 (The Great Schism of the East and West) 基督教经过长期纷争，西派和东派教会于1054年分裂成为*天主教*和*东正教*的事件。

基督教形成初期，即分为东西两派，前者分布于罗马帝国东部希腊语地区，后者分布于帝国西部拉丁语地区。395年罗马皇帝狄奥多西一世将帝国分给两子，罗马帝国于是分为东西两部分；东罗马帝国以君士坦丁堡为首都，西罗马帝国以罗马为首都。君士坦丁堡教会逐渐成为东派教会的中心，与罗马教会日益分离。西罗马帝国在外族入侵时，领土大都丧失，早已徒具虚名。476年西罗马帝国正式灭亡，但罗马教会仍为西派教会的中心。

根源 双方分裂的根源在于教会最高权力之争。罗马教会认为，彼得居使徒之首，而罗马教会乃彼得依照耶稣基督的话所建，是使徒传统的继承者和维护者，因此享有无可争辩的首席地位；并且罗马本是帝国首都所在，罗马教会理所当然居于普世教会之首。其他教会对此持有异议，它们认为所有教会应当是平等的。自从帝国迁都君士坦丁堡后，这个问题曾一再被提出。

早期基督教会经常发生神学教义之争，第一次*尼西亚公会议*制订《尼西亚信经》，所有不同意见均被压制。381年狄奥多西一世召开第一次君士坦丁堡公会议，除确认《尼西亚信经》的信条外，还规定君士坦丁堡大主教具有仅次于罗马主教的首席荣誉，君士坦丁堡因之成为仅次于罗马的首席主教区。罗马主教对此不服，445年利奥一世呈请西罗马皇帝降旨，规定一切人均须服从居"圣

彼得宝座"地位的罗马主教。451年卡尔西顿公会议再次肯定君士坦丁堡大主教的宗主教权威，即在教会事务上享有与罗马主教同等的权力，会议还将东派教会神学家优提克斯的基督一性论判为异端。利奥一世对前一规定提出抗议，而优提克斯的同情者则对后一决定不服。东西分裂，由此开端。

争端 482年拜占廷皇帝芝诺发布由君士坦丁堡宗主教阿卡西乌起草的《合一谕》，强调东派教会的团结，对一性论派作出让步。罗马主教斐里克斯二世斥之为异端，并开除阿卡西乌教籍，造成东西教会的分裂，史称阿卡西乌分裂。519年在拜占廷皇帝查斯丁一世的支持下，君士坦丁堡宗主教与罗马主教何尔米斯达共同签署《何尔米斯达信式》，分裂方告结束。

553年查斯丁尼一世召开第二次君士坦丁堡公会议，将君士坦丁堡教会的地位提高到罗马教会之上。559年君士坦丁堡宗主教开始使用普世教会宗主教的称谓。

西罗马帝国灭亡后，罗马主教(后称教皇)的权势有所加强。由于波斯战争和伊斯兰教势力的扩张，东罗马帝国无暇西顾。8世纪50年代伦巴德人入侵意大利，罗马教皇向法兰克王国求援，法兰克王丕平为酬谢教皇对其篡位的支持，将收复的意大利中部领土送给教皇，而不理会拜占廷对领土的要求。800年教皇利奥三世为丕平之子查理曼加冕。罗马教皇与法兰克王国密切的政治关系，也导致东西两派教会的疏远。

858年拜占廷皇帝弥迦勒三世任命佛提乌为君士坦丁堡宗主教，要求罗马教皇尼古拉一世予以承认，但遭拒绝。863年尼古拉一世开除佛提乌教籍。佛提乌认为君士坦丁堡宗主教的权位不在罗马教皇之下，也在867年开除尼古拉一世教籍。双方关系破裂，史称佛提乌分裂。

东西教会在教义上长期的主要争执之一是所谓"和子句纠纷"。589年托拉多会议后，西班牙归信天主教，西班牙教会首先将《尼西亚信经》圣灵"从父出来"一句，未经东部教会同意，改作"从父和子出来"。东派教会认为这是违反共同遵守的信条，双方为此长期争论不休。880年佛提乌与教皇约翰八世达成协议，双方和解。1014年教皇本笃八世时西派教会又将"和子"词引入《尼西亚信经》，双方重启争端。

决裂 发生于1054年。1050年教皇利奥九世通谕号召废止已渗入意大利南部拉丁教会的希腊礼仪。君士坦丁堡宗主教色路拉里乌针锋相对，命令君士坦丁堡的拉丁教会一律使用希腊礼仪。1054年教皇派出以枢机主教洪贝尔为首的使团去君士坦丁堡。但双方互不妥协，彼此指控，矛盾激化。最后洪贝尔在圣索菲亚大堂的圣坛上放下绝罚令。色路拉里乌召开会议，宣布革除罗马教皇及其使节的教籍。这次大分裂，史称色路拉里乌分裂。此后，以君士坦丁堡为中心的东派教会自称为正教，在宗教仪式中以希腊语为主，又称希腊正教。中世纪时为拜占廷帝国国教。

由于教义、礼仪和教会领导权之争并夹杂政治因素，在大分裂后的几个世纪中，双方裂痕继续扩大。1098年诺尔曼十字军领袖、法国的波黑门德攻克安提阿，给当地教会强加一名拉丁宗主教，激起君士坦丁堡市民的反对。1204年十字军占领君士坦丁堡，进行了毁灭性的报复。发动这次十字军的教皇英诺森三世还册封威尼斯人莫洛西尼为首任君士坦丁堡拉丁宗主教，使双方矛盾达到顶点，更使分裂的局面无可挽回。后来多次和解的尝试，均告失败。

为了阻止英、法等国重建拉丁帝国的野心，拜占廷需要得到罗马教皇的支持。根据拜占廷皇帝弥迦勒八世的建议，教皇格列高利十世于1274年召开第二次里昂公会议，东正教会承认罗马教皇的首席地位，双方在形式上实现联合。但此项决定至1285年即被东正教的一次会议所否定。

14世纪，拜占廷面临土耳其的侵略，为了联合西方，帝国当局作了大量努力，拜占廷皇帝甚至在1369年改宗罗马天主教。但东正教会对帝国官方的努力并未积极响应。大多数东正教人士坚持必须通过正式的普世教会公会议，使东西双方在平等的基础上协商。但关于召集公会议的提议，屡遭教皇拒绝。15世纪时，公会议主义暂时占上风，重提召集公会议的建议。教皇尤金四世召开巴塞尔-斐拉拉-佛罗伦萨公会议(1431～1443)，会议延续12年之久。东西双方就过去争论的旧案——"和子"句、炼狱、弥撒祭、圣餐中无酵饼以及教皇的首席地位等作了详细的讨论。拜占廷皇帝约翰八世、君士坦丁堡宗主教约瑟，以及许多主教和神学家代表东派参加会议，他们几乎在一切有争议的问题上都作了让步，并在1439年通过的"联合通谕"上签了字，唯有以弗所省主教尤金拒绝签名。但联合计划的条款在东派教会引起普遍不满，以致"联合通谕"迟至1452年底才在圣索菲亚大堂正式公布。次年，君士坦丁堡被土耳其攻陷，联合计划再也无从提起。 (谢雪如)

Dongyi Tianzhujiaohui

东仪天主教会 (Eastern Rite Catholic Churches) 采用各派东方礼仪的天主教教会的总称。主要分布在西亚、北非、东欧、苏联和巴尔干半岛等地。在美洲和西欧的移民中亦有不少信徒。

东仪天主教是从希腊正教会、俄罗斯正教会和一些较小东方古老教会中分离出来而参加天主教会者，他们承认教皇的首脑地位，但继续保持各自原有的东派传统礼仪和特点，而不受拉丁语系天主教会之礼仪和规章的约束。曾被称为合并派教会，音译作攸尼亚特教会，但因被认为带有贬意，而未用作正式称谓。

特点 东仪天主教会在许多方面有别于拉丁语系天主教会。如在礼仪方面，圣餐礼中大都不用无酵饼而用有酵饼；在自身划十字时，横线从右肩到左肩，而非自左至右；只用平面的圣画像而不用立体的圣像雕塑等。在

文字方面主要用希腊语、叙利亚语、古斯拉夫语、阿拉伯语、科普特语、亚美尼亚语等而不用拉丁语。在体制方面，设自治的宗主教制、终身助祭制，除隐修士和主教外，一般教士可不守独身。不受1917年教廷颁布的《天主教会法典》的约束，在其2 414条法典条款中，认为仅有16条对它有效。此外，在教堂建筑、服饰、用品等方面也均保持东派教会的传统特色。

派系 ① 拜占廷礼（希腊礼）东仪天主教会。(a)罗西尼亚教会。从希腊正教会分出。1589年莫斯科正教大主教区成立后，波兰境内奉希腊正教的罗西尼亚人主张同天主教合并。1596年在布列斯特-立陶夫斯克（今属苏联）与教廷代表签署联合文书，从此被称为罗西尼亚派。后来，其教徒集中于乌克兰，形成乌克兰教会，用古斯拉夫语行使希腊礼仪。1946年起，该教会改由俄罗斯正教会莫斯科牧首管辖。60年代，原乌克兰教会大主教到达梵蒂冈后，被教皇任命为枢机主教。1980年3月，教皇约翰·保罗二世宣布不承认1946年教会体制和管辖权的改变。目前，罗西尼亚教会在欧美等地乌克兰移民中仍有流传；计有美国3个主教区，加拿大5个主教区，巴西和阿根廷3个主教区。在欧洲和澳大利亚也有一些信徒。另有一些信徒分散在南非、美洲和波兰的拉丁教会内。他们皆用古斯拉夫语行使希腊礼仪，但也吸收了一些拉丁礼仪的成分。(b)麦勒卡教会。原属较小东方古代教会之一的麦勒派教会。麦勒卡意为服从皇命者。古代麦勒派教会由拥护卡尔西顿公会议之决定而反对基督一性论，并奉叙利亚君主为教主的阿拉伯人教徒组成，主要分布于古代叙利亚和埃及。1724年该教会的安提阿宗主教西里尔六世带领一部分教会并入天主教会，成立东仪教会安提阿自治宗主教区。目前主要分布于叙利亚和巴勒斯坦，用阿拉伯语行希腊礼仪，在某些礼文中使用希腊文，并吸收了少量拉丁礼仪成分。(c)东欧和巴尔干半岛的东仪教会。分布在罗马尼亚、保加利亚、匈牙利、希腊和南斯拉夫的塞尔维亚地区。皆行希腊礼仪。(d)在意大利南部（包括西西里和科西嘉岛）有一个意大利-希腊东仪教会，现趋向拉丁化。

② 安提阿礼（叙利亚礼）东仪天主教会。(a)马龙派教会。原为叙利亚的一个较小东方古老教会，传说7世纪由马龙所创（一说始自5世纪）。成员为说阿拉伯语的叙利亚人。反对基督一性论。12世纪末并入天主教会（他们则自称从未脱离过罗马教会）。在贝鲁特有自治宗主教区。主要分布于黎巴嫩和叙利亚，在美国移民中亦有该派信徒。使用叙利亚文和独特的马龙派礼仪。16世纪以来，在礼仪和服饰上逐渐拉丁化。(b)马兰卡派教会。主要在印度喀拉拉邦。原属印度南部的聂斯托利派。16世纪在葡萄牙人影响下，接受天主教会管理，仅留一东仪大执事。1930年正式并入天主教会。在特里凡得琅有省主教区。使用叙利亚文和叙利亚礼仪。(c)叙利亚公教会。由叙利亚雅各派教会（基督一性论派）分出。1653年与来自印度南部的马拉巴教派合称叙利亚正教会。1783年与天主教会合并，改称叙利亚公教会。首脑为安提阿宗主教，驻黎巴嫩贝鲁特。使用叙利亚语和阿拉伯语。

③ 亚历山大礼（科普特礼）东仪天主教会。(a)科普特公教会。从埃及科普特教会分出。18世纪初并入天主教会。设有自治宗主教区。宗主教驻开罗。使用科普特文（古埃及文）和希腊文。近年趋于使用阿拉伯文。(b)埃塞俄比亚公教会。18世纪从埃塞俄比亚科普特教会分出并入天主教会，但继续使用科普特礼仪而具埃塞俄比亚特色。设有自治宗主教区。宗主教驻亚的斯亚贝巴。分布在埃塞俄比亚和巴勒斯坦。

④ 迦勒底礼东仪天主教会。马拉巴教会，从印度东南马拉巴地区的聂斯托利派教会分出。16世纪受葡萄牙人影响而并入天主教会。第一次梵蒂冈公会议后又有3万人退出。设有宗主教区。宗主教驻巴格达。使用叙利亚文和马拉巴礼仪。另有叙利亚马拉巴派教会。1552年并入天主教会。信徒主要分布于小亚细亚一带。使用叙利亚语和阿拉伯语。

⑤ 亚美尼亚公教会。18世纪中叶从东方古老教会之一的亚美尼亚教会分出而并入天主教会。设有宗主教区。宗主教驻西里西（今属土耳其）。1945年亚美尼亚籍宗主教亚加齐尼被教皇庇护十二世任命为枢机主教，后任教廷传信部部长。信徒主要分布于苏联亚美尼亚加盟共和国、罗马尼亚等地。使用古亚美尼亚文和亚美尼亚礼仪。

⑥ 罗马教廷东仪教会部。1862年教皇庇护九世于教廷中增设东仪教会部，专管东仪天主教会事务。1908年庇护十世将之并入传信部。1917年教皇本笃十五世又予以恢复，并授予相当于其他圣部对拉丁教会的一切权力。部长由教皇兼任，下设秘书长，由一位枢机主教担任；另有16～20位枢机主教分任秘书、参赞、顾问，并有东仪教会教士参加。同年，又附设东方研究院（1922年后交耶稣会管理），专门培养东仪教会的神职人员和派往这些教会工作的西方教士。研究院设8种东方语言学科（包括土耳其语），并邀请正教教士进行学术研究。1928年教皇发表《东方事务通谕》，呼吁全教会关心东仪教会问题。近年来，梵蒂冈常通过东仪教会与东正教会以及其他较小东方古老教会进行对话，并通过分布在东南欧国家的东仪天主教徒推行教皇的“东方政策”。1980年，教皇约翰·保罗二世不再兼任东仪教会部部长，以一名枢机主教代之。

（沈毓元）

Dongzhengjiao

东正教 (Eastern Orthodoxy) 与天主教、新教并立的基督教三大派别之一。亦称正教（希腊文Orthodxia，意为正统），复因由流行于罗马帝国东部希腊语地区的教会发展而来，故又称希腊正教。1453年拜占廷帝国灭亡后，俄罗斯等一些斯拉夫语系国家的正教会相继脱离君士坦丁堡普世牧首的直接管辖，建立自主教会，逐渐形成用斯拉夫语的俄罗斯正教。目前希腊正教一词，常用以指使用拜占廷礼仪的东正教会（见希腊正教会、俄罗斯正教会）。

历史概要 325年尼西亚公会议以后，以君士坦丁堡为中心的东派教会和以罗马为中心的西派教会间，因政治、经济、文化上的差异，矛盾逐渐尖锐。330年君士坦丁一世迁都君士坦丁堡后，两派在谁居教会首席地位的问题上，争斗愈烈。以后历经6～8世纪的"和子句纠纷"和9世纪的佛提乌分裂，以及11世纪东西教会对意大利南部教会控制权的争夺，1054年终于酿成东西教会大分裂。

东派教会自9世纪起，已逐渐向保加利亚、基辅罗斯等国发展。1054年后，拜占廷国势日益衰落，罗马教会继续谋求居整个基督教世界首席的地位。1096年教皇乌尔班二世组织十字军东征。1204年，第四次十字军攻占君士坦丁堡。1206年，东正教普世牧首区被迫迁往尼西亚。1261年，拜占廷皇帝弥迦勒八世帕利俄罗戈斯收复首都，牧首区迁回君士坦丁堡。

12世纪后，拜占廷帝国外忧内患频仍。东派教会原有的四大主教区已有两个(安提阿和亚历山大)为穆斯林占领，另一主教区耶路撒冷则为十字军建立的拉丁王国所占。15世纪30年代，奥斯曼土耳其帝国对拜占廷发动进攻，君士坦丁堡向西方求救，教皇尤金四世乘机于1438年召开佛罗伦萨公会议，旨在使东方教会屈服，确立教皇在基督教内的首脑地位。君士坦丁堡普世牧首约瑟二世率领东正教会代表700人参加。会议就炼狱、和子句等教义问题展开争论。由于东正教会让步，次年7月会议签署通过东西教会合一决议，确认教皇为"基督在世代表"，具有全权地位。史称佛罗伦萨合一。后因东派教会内反对派的抵制，迫使参加会议的东派代表声明签字无效，合一终于没有成功。

1453年拜占廷帝国灭亡，君士坦丁堡成为奥斯曼土耳其帝国的首都。苏丹出于政治考虑，对东正教会采取宽容政策，承认君士坦丁堡普世牧首为被征服的东正教徒总管，其监管范围包括东正教会四大牧首区。奥斯曼土耳其帝国以伊斯兰教为国教，君士坦丁堡牧首虽自称具有普世性，实际上处于被征服地位。16世纪以后，一些国家、地区和民族的正教会先后成立自主教会。君士坦丁堡正教会在督管区基础上成立。1589年，俄罗斯正教会取得自主地位，建立牧首区。以后，使用俄罗斯正教礼仪的教会，常通称俄罗斯正教。

自主教会 16世纪以后，君士坦丁堡普世牧首的实际权威性已丧失殆尽。自主教会是指在法规和行政方面享有全部独立权并可自选大主教和主教的教会；有时也指不依附教郡都主教管辖的个别教区。第二次世界大战以后，自主教会多为民族教会，亦有地区性教会。各自主教会间在信仰和圣事上彼此相通，并按传统的尊称顺序排列：

君士坦丁堡牧首区 原为东派教会首席大主教区。相传使徒安德列始建主教座于此。牧首区首脑驻节座堂。从1586年后，设在伊斯坦布尔北部法那尔的圣乔治教堂(见希腊正教会)。

亚历山大里亚牧首区 早期东派教会四大主教区之一。相传圣马可始建主教座于此。总会现设在希腊基菲西亚(见希腊正教会)。

安提阿牧首区 早期东派教会四大主教区之一。相传使徒彼得始建主教座于此。现在总会设在大马士革(见希腊正教会)。

耶路撒冷牧首区 早期东派教会四大主教区之一。相传耶稣的弟兄雅各始建主教座于此。管辖巴勒斯坦的正教会(见希腊正教会)。

俄罗斯正教会 在正教传统的尊称排列上，位居第五。1589年取得自主地位。以后在北美、芬兰、日本、朝鲜和中国相继建立隶属其管辖的教会和教区。俄罗斯正教有其自身的一些特点。目前实行牧首制，总会设在莫斯科。崇拜礼文使用教会斯拉夫语。

格鲁吉亚正教会 4世纪时格鲁吉亚教会属安提阿大主教区范围。据史载，罗马皇帝芝诺在位时，它取得自主地位，并得到安提阿牧首"漂布者"彼得的同意。此后，格鲁吉亚教会首脑尊称为卡托利科斯。1801年，格鲁吉亚并入俄国，该教会也于1817年受俄罗斯正教会委派的督主教管辖。俄国十月革命后，教会重建自主的卡多利柯斯。

塞浦路斯正教会 正教中古老的自主教会之一。教会在塞浦路斯的希腊民族独立运动中起了领导作用(见希腊正教会)。

塞尔维亚正教会 其所属教区大部在今南斯拉夫的塞尔维亚和马其顿境内。辖31个教区(其中3个在北美)。

保加利亚正教会 927年，保加利亚教会成为大主教区，属君士坦丁堡教会管辖。在保加利亚被奥斯曼土耳其统治的500年中，君士坦丁堡牧首通过希腊神职人员管理该教会。1870年成立的保加利亚督主教区，直到1945年才为君士坦丁堡牧首所承认。1953年牧首区恢复。目前有12个教区。

罗马尼亚正教会 1865年，罗马尼亚的自主教会成立。1885年得到君士坦丁堡普世牧首承认。1925年罗马尼亚正教会成立牧首区。1950年，特兰西瓦尼亚的东仪天主教徒重返东正教。现有12个教区。礼仪使用罗马尼亚语。

波兰正教会 1924年建立。原属俄罗斯莫斯科牧首区管辖。1948年莫斯科牧首同意其自主。

希腊正教会 一般称希腊教会。在拜占廷帝国和奥斯曼土耳其帝国时期，希腊正教会都属君士坦丁堡普世牧首管辖。1850年，普世牧首承认其自主地位。希腊独立以后，希腊正教成为希腊国教。最高首脑称雅典和全希腊大主教。

捷克斯洛伐克正教会 19世纪，捷克地区建立正教会。1910年，有信徒千余人。1918年奥匈帝国解体后，塞尔维亚正教会牧首在波希米亚和摩拉维亚组建正教会。1921年，在喀尔巴阡山区设立穆卡切沃教区。第二

次世界大战后，穆卡切沃地区并入苏联。同时，在苏联乌克兰伏尔希尼亚地区的1万名信仰正教的捷克移民回到捷克斯洛伐克。现有4个教区。1951年，俄罗斯莫斯科牧首区承认其自主地位。

阿尔巴尼亚正教会　原属君士坦丁堡普世牧首管辖。1937年取得自主地位。

美国正教会　1794年俄罗斯正教会传教士在当时尚属俄国的阿拉斯加建立教会。1872年，在旧金山建立第一座属俄罗斯正教会的主教座堂。1890年，北美已有50万信仰东正教的俄罗斯移民。1905年，教区中心迁纽约。俄国十月革命后，美国正教会与俄罗斯正教会断绝关系。一些非俄罗斯民族的东正教会纷纷与本民族的自主正教会或君士坦丁堡普世牧首区联系。1922年，君士坦丁堡普世牧首区在美国建立希腊正教大主教区。美国正教会就此分成众多按民族划分的教区，并于1924年宣告自治。在这以后，美国都主教区事实上已经自主。1970年美国自主教会建立。1978年信徒人数约100万。包括近500个牧区。祈祷仪式大都使用英语。除美国正教会外，在北美还有属于君士坦丁堡牧首区管辖的希腊正教会和乌克兰正教会。

日本正教会　1872年俄罗斯正教会传教士尼古拉·卡萨特金在日本建立。1945～1970年间，属美洲俄罗斯都主教管辖。1970年，莫斯科牧首承认其自主教会的地位。

西奈正教会　东正教中最小的自主教区，实际上只辖有圣凯瑟琳修道院，修士20余人。该院现保存有大量早期基督教希腊文羊皮卷手稿(见希腊正教会)。

芬兰正教会　自治教会。按教会法典规定，自治教会的大主教由所属牧首区指定。教会事务中，除与其他教会的关系外，教会均可自主决定。奉正教的芬兰人多源于卡累利阿。1919年，莫斯科牧首区同意它有自治地位；1923年作为自治教会转入君士坦丁堡普世牧首治下。

教义特点　①信守前七次公会议信条，不承认以后天主教所举行的历次公会议。在"和子句"问题上，东正教继承东派教会的观点，认为此乃是对《尼西亚信经》的篡改；②关于救赎论，注重道成肉身，认为人之得救，在于把有罪必死之人，通过与道成肉身的基督神秘联合而变成属于神的、不死的生命。在东正教神学中，很少有涉及人性本原败坏的内容，因此不十分强调赎罪论。关于恩典和原罪论，东正教的观点和奥古斯丁的预定论有所不同。东正教认为每一个人都在亚当的罪中犯了罪，拯救既要依靠自身，也要依靠天主，首要的是自身必须择善，天主才能帮助他们。善功只是条件，并不具有得救的效用，只有靠天主的恩典才能获得重生和得救。圣事中基督的血所生的救赎作用，是给予一切人的，凡愿意接受信仰和洗礼的，都可以得救。认为凡是愿意敬奉天主的，都可得到报偿；③特别重视对圣母的崇拜。三一论确立后，对圣母的崇拜，反映了信仰者需要一个可靠的"中保"思想，童贞女马利亚就成了最理想的对象。在东正教中，圣母的名称有数十种。在东正教各自主或自治教会中，有许多以圣母命名的教堂。

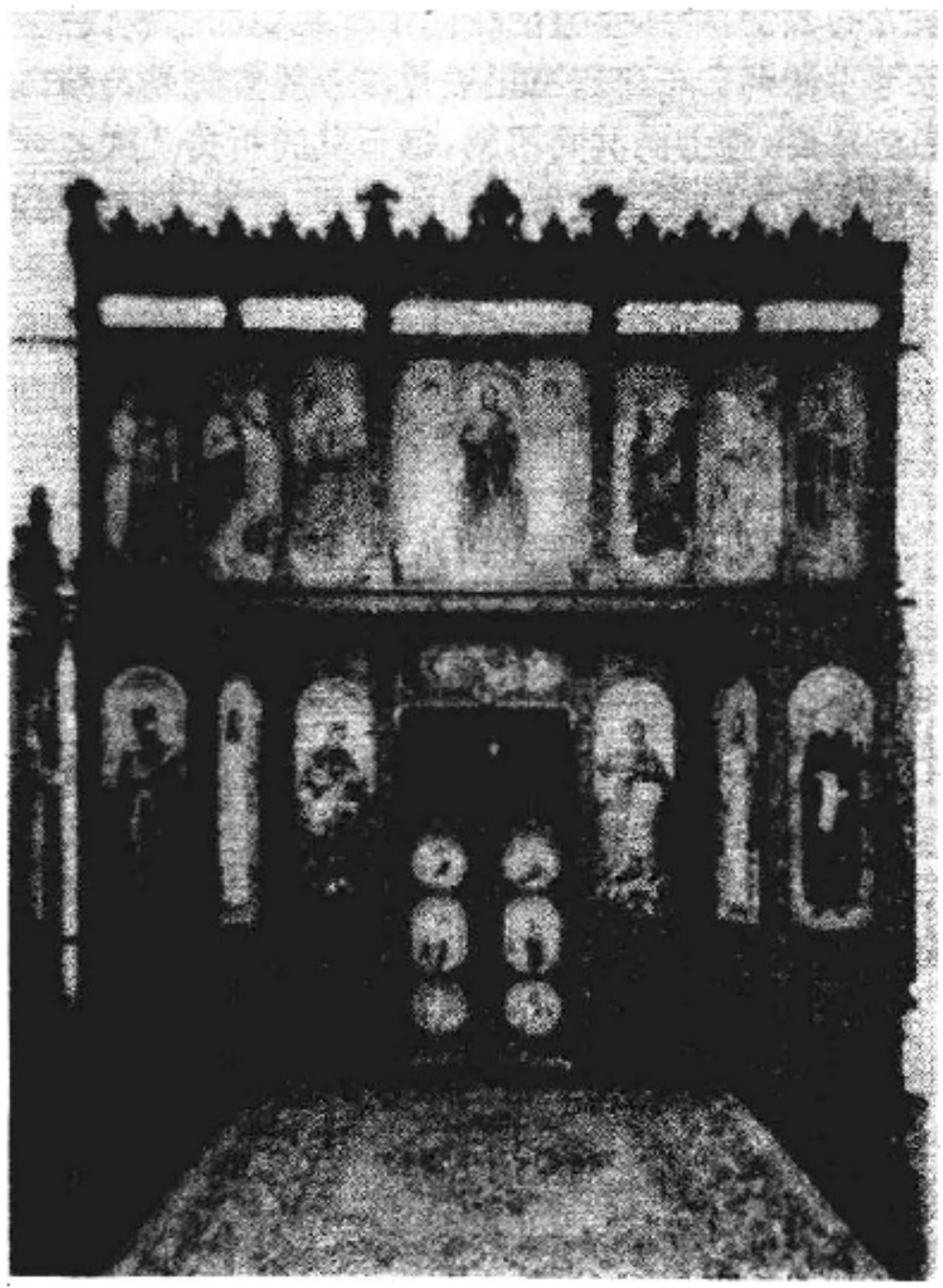
礼仪和圣事　东正教的弥撒实际上把公众礼拜都包括在内。在专为尚未领洗的慕道者安排的诵读长篇经文和诗篇的仪式上，东正教仍然保持了过去的规模。它十分重视讲道，并视之为主教的专职。在信徒弥撒或圣体圣事礼开始前，须先遣散慕道者。弥撒在正教里是作为祭献的概念。这是根据《希伯来书》中基督作为祭司的作用的观念(基督是祭司，是赎罪的牺牲者，是中保)而来。其弥撒仪式，古老而隆重。

在东正教祈祷仪式中，主要一项是颂唱以9首经文赞美歌为基础的9首颂诗。据说它起源于7～8世纪的耶路撒冷教会，在早祷仪式中代替经文赞美歌。每首颂诗末节往往都是赞美童贞女马利亚。教历中每一节日和圣徒纪念日都有不同的颂歌；还有一种求告耶稣的祷文，教徒认为不断诵念便极为灵验。祷文常为"主耶稣基督，上帝的儿子，可怜我吧！"这一传统可以追溯到古埃及沙漠中的隐修士，特别是埃瓦留斯·庞蒂丘斯所提倡的内心祈祷。

奉行的7件圣事是：洗礼、坚振(敷圣油)、告解、圣体血、神品、婚配、终傅。坚持大马士革的约翰的"变体说"，相信在祭台上的饼和酒，在祝圣之后，已发生质的变化，成为基督真正的、固有的、能给予生命的肉和血。领圣体是真正领受救主的圣体血，因而也分享了主的生命。正教在弥撒祭献中用发酵面饼(天主教用无酵面饼)。洗礼被视为进入基督教神秘世界的庄严仪式，一般要经过数星期的准备，在复活节举行。领洗礼是浸入水中3次。洗礼由主教主持或在其指导下由司祭进行。婴儿受洗仪式基本和成人相同，由父母替婴儿答问，受礼后，也同成人一样，可立即领圣体。接受新成员加入教会时，继洗礼之后，要进行敷圣油仪式，以示接受圣灵。司祭用经过主教祝福的含有香液的橄榄油抹于受礼者之额、眼、鼻、嘴、耳、胸、手、足，每抹一处，司祭诵念："圣灵恩赐的印记"。已脱离正教的教徒重新入教时，也须施行此圣事。其余圣事与天主教相同。

在拜占廷教堂里，内部的陈设和布置，通常有一屏风将至圣所与教堂中殿隔开。祭坛前方有一大门，两边各有一小门。门和屏风上绘有精致的圣经故事、人物、天使长等圣画像。圣像崇拜虽在圣像破坏运动中受到攻击，被定为异端，但几经反复，787年尼西亚公会议终于宣布废除圣像崇拜的法令为异端。这一决定被以后的东正教奉为信条。其教义基础是：由于上帝在耶稣基督身上采取物质形象，他也能在画像中表现出来；圣像是一种象征性而非现实性的艺术，是用线条和色彩来表达教会的神学思想和表明上帝启示的重要形式，同时也展示了基督教奥秘的形象化的历史。

东正教传入俄罗斯后，拜占廷教堂的建筑艺术对俄罗斯正教会产生了极大影响，圣索菲亚大堂成了俄罗斯



圣像屏风

正教教堂建筑的楷模。但在教堂内部的陈设方面，俄罗斯正教具有独特的风格。其典型的布置是：在祭坛处布置有许多圣画像，上绘东正教崇仰的圣人、圣徒等。

组织制度 东正教否认天主教"只有'使徒教区'即由使徒建立的教区有权成为牧首区"的观点，而认为应根据实际情况，如根据国家或城市在经济、政治方面的重要性设立牧首区。牧首区（大主教区）下辖数个首府主教区。主教区首脑为主教，主教的人选必须是高级修士（修士大司祭）或领圣职后保证效法修士生活的司祭。司祭可以结婚，但不能作为主教人选。主教以下的位次是：修士大司祭（或司祭）、修士司祭（或司祭）和修士辅祭（或辅祭）。再以下的助祭、诵经士等教职人员无神品。

节日和教历 节日繁多。其中以复活节最为重要（又称耶稣复活瞻礼），称为节中之节。据尼西亚公会议规定，每年春分后第一次月圆后的第一个星期日为复活节，因正教沿用儒略历，故其复活节日期较天主教和新教所采用的格列历（即公历）推算至今约晚13天。1924年君士坦丁堡正教会和希腊正教系的大部分教会改用格列历；属俄罗斯正教系的多数教会包括中国东正教会仍沿用儒略历。除复活节外，还有"十二大节日"。其中3个大节，依复活节为推算标准，称为移动瞻礼，即棕树节，又称主进圣城瞻礼，在复活节前一周的星期天；耶稣升天瞻礼，在复活节后40天；圣三一瞻礼，在复活节后50天。其余9个为定期瞻礼，即圣母圣诞瞻礼（约9月20～21日，公历。下同）、荣举圣架瞻礼（约9月26～27日）、圣母献堂瞻礼（约12月3～4日）、耶稣圣诞瞻礼（约1月6～7日）、圣母行洁净瞻礼（约2月14～15日）、圣母领报瞻礼（约4月6～7日）、耶稣显荣瞻礼（约8月18～19日）、圣母升天瞻礼（即圣母安息节，约8月27～28日）。此外还有名目繁多的许多节日和斋期。

在中国的传播 传入中国的东正教属俄罗斯正教系统。元代中西交通扩展以后，俄罗斯正教士和教徒曾来中国活动。1665年，以切尔尼柯夫斯基为首的俄国武装人员侵占中国黑龙江左岸的雅克萨地区，竖木建堡。俄国基廉斯克修道院长叶尔莫根在该地建基督复活教堂。1671年，他又在该地磨刀石山建仁慈救世主修道院。此为东正教传入中国之始。中国军队收复雅克萨后，一部分俄俘押至北京，编在满洲镶黄旗第四参领第十七佐领，驻地在北京城东北角胡家圈胡同。为照顾俄俘的宗教生活，清政府将该胡同内一关帝庙，改建为东正教堂，称尼古拉教堂。1700年6月，沙皇彼得一世发出派遣俄罗斯正教驻北京传教士手谕，从1715～1956年，共有20届俄罗斯传教士团驻北京。其中1860年前的12届传教士团均由沙俄政府直接委派（从1807年起，沙俄外交部向每届传教士团委派监护官）。当时是沙俄派驻中国的官方代表机构，其任务按照1780年俄罗斯正教最高宗教会议的指示和沙俄政府1818年的训令，主要是办理中俄外交事务，收集情报资料。在华神职人员共46名。但是，从1715～1860年的145年中，有记载的教徒人数只有200名左右。这个时期的传教士团，为沙俄逼迫清政府签订不平等的《瑷珲条约》和中俄《北京条约》，起过重要的参谋作用。1860年以后，驻北京传教士团改由俄罗斯正教最高宗教会议派遣。其外交职能改由俄国派驻的外交公使办理。他们利用以不平等条约取得的权利，开始大规模向中国内地传教，出版汉文传教书籍，培养中国籍神职人员。1900年前后，陆续在哈尔滨、沈阳、旅顺、上海、天津、青岛、新疆，以及河南省卫辉等地建立教堂。据统计，在1917年前，属俄罗斯正教驻北京传教士团的机构，有教堂37座，神学院1所，男、女学校20所，气象台1座，企事业机构46家，拥有财产150万卢布。受洗的中国籍居民逐年增加。俄国十月革命后，白俄人员大量流亡中国，教徒人数骤增。1922年，驻北京传教士团更名为中国东正教会北京总会，并断绝同莫斯科正教会的关系，属流亡在塞尔维亚卡尔洛瓦茨的俄罗斯正教国外临时主教公会管辖，并相继在哈尔滨、上海、天津、新疆等地设立4个主教区。1923年东北各地有教堂38座，仅哈尔滨主教区就有信徒约30万人，几乎都是白俄流亡者。中国抗日战争爆发后，1938年在东北各地有教堂、修道院和祈祷所共67座，信徒急剧下降至2.5万人（其中哈尔滨市有1万人），神职人员为155人。1945年抗日战争胜利后，中国东正教会北京总会和哈尔滨主教区、新疆教区同设立在慕尼黑的俄罗斯正教临时主教公会断绝关系，归属莫斯科牧首区。但遭上海教区主教伊凡和天津教区奥西波夫反对。中华人民共和国成立后，俄侨相继离华，1955年莫斯科牧首区阿历克赛牧首、伊拉列昂大主教和

尼古拉修士大司祭到上海召开中国东正教各教区主教和负责人会议，讨论中国东正教会自主问题。1956年，自主的中华东正教会成立，由姚福安担任大主教，俄籍神职人员陆续离华。据1984年统计，中国现有东正教徒8 000人左右。1984年哈尔滨市的圣母帏幔教堂恢复宗教活动。

（张　妫）

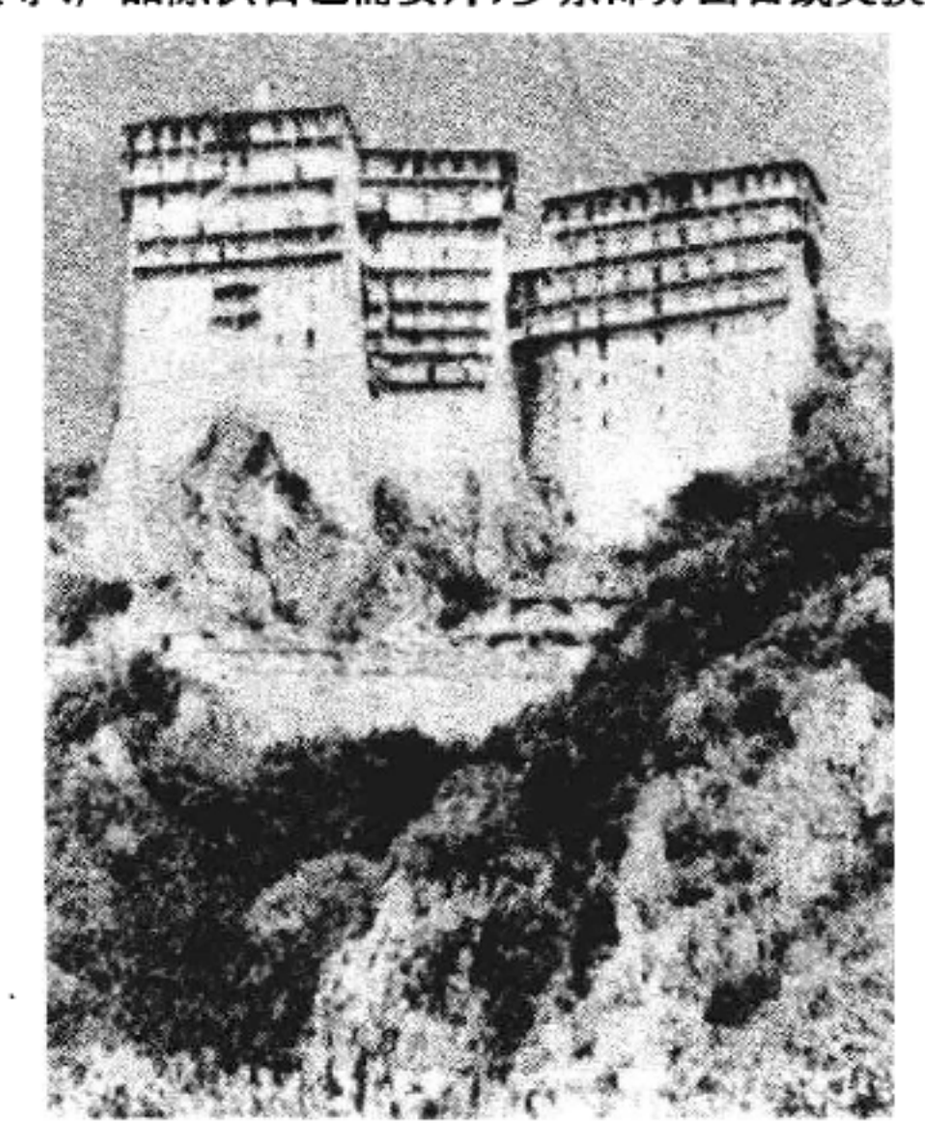
Dongzhengjiao yinxiu zhidu

东正教隐修制度　(Monasticism in the Eastern Orthodox Church)　流行于东正教会中、以苦身修行为宗旨，以遁世独居或群居为特征的修炼制度。词源于希腊文Monachos，意为独身。奉行者终身不婚，逃避世俗生活，遁迹山林旷野，潜心默念祈祷。作为一种隐修的特殊形式和制度，从3世纪起，流行于东派教会间。4世纪中叶传至西派教会后，逐渐形成天主教隐修制度。

东正教隐修制度主要有三种形式，都起源于埃及。最早出现的是独修隐士，由安东尼所倡。安东尼出身富家，20岁时弃产离家，独身至沙漠修道，专事祈祷、默思，劳作苦身。以后在尼罗河三角洲一带收徒授道。独修隐士并无固定组织，大部分散在山野、洞穴、坟茔，只身修炼。其次为集体隐修，由帕科米乌首创。他召集隐士群体集居，成立隐修院，自任院长，制定院规，共同遵守，以后发展成为东正教隐修制的主要形式。4世纪以后，巴勒斯坦、叙利亚、小亚细亚等地纷纷建立隐修院。该撒利亚主教大巴西勒曾巡视各隐修院，修订院规，整顿组织，提倡在共行禁欲之外，尤应注意济贫扶弱，服务社会，对后来东正教隐修制度有深远影响。此外还有在独修与集体隐修之间的折中形式，一般由2～6人组成，无固定组织和规章。盛行于埃及一带。4世纪著名隐修士多出身于这种"半独修"的小组。

4～5世纪，隐修院在埃及迅速发展。据传在尼罗河一带有隐修士5万人。6世纪，隐修院的中心移至巴勒斯坦，建立了一些著名隐修院，传至今日，未曾间断。如约旦河谷的圣撒巴斯修道院，建于478年，西奈的圣凯瑟琳修道院，为拜占廷皇帝查士丁尼一世于530年所建。10世纪后，隐修院重心移至希腊北部的阿托斯圣山。在半岛的峭壁上，群集20个大隐修院和众多隐士小室。据传在其鼎盛时期，山上的隐修士达4万之多。东正教历史上曾有26位牧首和144位主教出于阿托斯山上的隐修院。11世纪东正教向俄罗斯传播，隐修院在俄罗斯正教中也起了重要作用。最著名的有基辅的洞穴隐修院，由圣安东尼于1051年创建。莫斯科附近的谢尔盖圣三一修道院建于14世纪，现为莫斯科和全俄牧首公署所在地。在东正教中，隐修院作为培育神职人员，进行神学研究和收藏珍贵宗教文物的中心，对传播拜占廷文化以及斯拉夫文化的发展，起过重要的作用。

东正教不设隐修会。各修院自成系统。除在宗教生活和思想上互相影响外，并无组织上的联系，也没有统一的规章制度。在修院中，每个修道士都有单身小室，几个小室组成一个单元，由院长指定专人管理。一些大修院有较大的教堂，全体修道士在此举行主要的宗教仪式，日课经等功课则在各自居室里进行。一般修院是自给自足的经济单位，修士们共同用膳，每天共同祈祷7次。劳作是修道生活的重要组成部分，如种地、打铁、染色、制革、制鞋等、产品除供自己需要外，多余部分出售或交换。修



阿托斯圣山圣保罗修道院

士饮食简约，衣服粗陋，严格斋戒，这种以节欲为基础的修道方式，被认为是要达到"与圣灵神交默契"的首要条件。

在早期的俄罗斯正教会中，一些王公贵族年老后，往往建立修院以为退隐之所。他们自任修道院长，享受着过去的尊荣，干涉教区事务，教区主教的人选往往需由其决定。有一些较大的修院同希腊正教系统的某些修院一样，是神学传播和研究中心，在教会中有重要影响。

大修院的最高领导，称为院长，按其管辖权限范围，分为三个等级：①掌管各地区属同一规章制度的若干修院；②掌握修院及其所属的神父和教徒；③只掌管一个单一的修院。此外，有修士大牧长，也称总修院长，掌管一地的几个修院。如6世纪在巴勒斯坦曾设两个大牧长，分管集体隐修院和独修隐士。有时较有地位的著名修院院长，亦称大牧长。现时正教中的大牧长，仅作为有较深造诣的修士司祭的尊称。一般隐修士和女修士，指向天主发"三绝"大愿，即绝财（不置私产）、绝色（不娶不嫁）、绝意（不持私意，唯修院院长之命是从），参加修院过隐修生活者。此外，东正教修院中还有长老，为修道生活中的灵性导师。

20世纪在希腊出现一种半修院性质的组织，仿效天主教的修会，称为生命社，又称神学家兄弟会，1907年由马托博罗创办。其成员须严守独身，但不必发愿，并可随时退出组织。一部分成员受司祭职，其余均为平信徒。每年全体成员集体隐修一个月，专心祈祷，默念修炼，其余时间在希腊各地从事神学教学、讲道，办学，出版宗教刊

物等，影响很大，显著地促进了宗教礼仪和奉行圣事的复兴。现希腊有数个类似生命社的组织。1976年后影响有所下降。 （张 姣）

Dongzu zongjiao

侗族宗教 （Dong national religion） 中国侗族固有的宗教。该族约142万人(1982)，聚居在贵州东南苗族侗族自治州及广西的龙胜各族联合自治县等地。20世纪初，个别地区虽有天主教和新教传入，但本民族固有的宗教信仰仍然流行。

自然神崇拜 侗族相信万物有灵，认为自然界各种物类和自然现象都有神灵主宰，并影响人们的生产和生活。因而崇拜众多的神灵：①土地神。分为桥头土地、寨头土地和山坳土地等几种。每个村寨大都设神龛供奉，只有牌位，无神像；有的供一块石头，也有悬挂猪下颏骨的。人们以为土地神执掌人畜兴旺，地方安宁，并镇慑猛兽。逢年过节或遇自然灾害，必须用猪、羊、鸡等献祭，祈求丰收和平安。出猎前，狩猎的引头人须到溪沟里捞取三尾小鱼作为供品，烧香化纸敬祭土地神，然后领队上山。猎获后，要向土地神谢恩。②水神。岁首要敬祭水神。这天，妇女到河里或水井汲水，须先在河边或井旁点香烧纸，然后才能取水回家。榕江县车寨的妇女，还合办酒菜到井边祭祀，围在井边，歌颂水井，祝愿井水终年长满，四季清甜。③牛神。农历四月初八或六月初六祭牛神，称为“牛辰节”或“洗牛身”。祭日要让牛休息，并用鸡、鸭等祭品在牛栏旁边设案祭祀。有的还用特制的黑糯米饭喂牛，对牛为人耕作表示谢意。

祖先崇拜 除本族共同的女祖先、男祖先和英雄人物外，每个家族和家庭还各自奉祀自己的先人，而妇女又单独供奉郎家神和外家神。①萨丙。侗族共同供奉的女祖先，被认为是本民族的最高护佑神。黎平、从江、榕江、通道和三江等县的侗族村寨都有名为“萨殿”或“堂萨”、“然萨”的神坛。有的在庙内，有的设于露天。庙内的神坛为直径约1米的白石堆，上插一把半开半闭的黑纸伞，上披挂网形剪纸；石堆周围还垒有12或24个小白石堆，或立12或24根小木桩，网状剪纸环绕神坛，作为萨丙的卫士。露天神坛，是用石头围砌的圆形土堆，直径约3米多，高1米许；周围植以芭蕉或荆棘。土堆上放两口上下盖合的大铁锅，锅内置有衣服、银器及其他用具，也有置一檀木雕刻的女人头像的。土堆上栽黄杨树，象征萨丙万古千秋。安置神坛及供献丰盛祭品，由鬼师主持祭祀。管理萨丙神坛事务的名为“登萨”，一般由老年妇女担任。农历每月初一、十五，要烧香化纸和供茶。农历正月初三或初七，二月初七(春种前)和八月初七(秋收前)，为隆重祭祀日。有些地方每次都要升寨旗，连祭3天。其间还要举行名为“耶萨”的集体娱神活动。青年男女尽情歌舞，对唱“祭祖歌”和“侗族创世纪”等歌。盛祭之年，有些地方还要由登萨装扮萨丙女神巡乡游寨。广西龙胜、三江一带，侗族妇女还供奉郎家神和外家神。每个村寨有郎家庙，几个村寨合祀一个外家庙。每年农历三月初，各家老、中年妇女携带茶叶、米花等物，到庙前煮油茶献祭，祈求家庭和睦，子孙满堂。②三容神。湖南通道侗族自治县黄柏一带侗族供奉的男祖先。每逢子年和午年的农历八月十五要举行一次淹牛仪式（须用外地买来的公牛），祈求人口繁衍，村寨兴旺。届时由鬼师念“祭牛词”，然后将公牛赶入深潭淹死，割下外生殖器供于三容神前。接着开刀割肉，称为“沉牛祭神，砍肉祭天”。同时利用这一天集体议事。仪式结束后，由寨老将牛肉分送各家。

丧葬仪式 侗族认为只有阴间的祖先亡灵安宁，阳世子孙才能得到保护，因此注重丧葬礼仪。凡老人死后，要请鬼师择吉日吉时入棺、出殡、埋葬。由鬼师念“送祖词”开道引路，指引亡灵与历代祖宗在“雁鹅村头”相会，然后去龙宫定居。老人正常死亡的，葬于家族公共墓地，以速葬为上吉，多为朝逝暮葬。但也有待村寨内同庚老人都已谢世后，择吉日同时安葬的。老人死后，从埋葬日起，须在家设灵牌奉祀三年。期满引灵入香火堂，与祖先并列。清明节，各家族先到公墓集体祭祀共同的祖先，然后各家分别到自己先人坟上献祭。最后集合同宴。属非正常死亡的，多采取入土浅葬，三年后再作二次葬，或先火化后土葬，但均不得葬于公墓。

鬼师 主持祭祀善神和驱赶恶鬼。也称巫师。大凡病痛、灾祸、家宅不宁及发生自然灾害时，人们认为是不同的鬼怪精灵在作祟。因此，就要请鬼师驱鬼。鬼师察看巫书或以占卜法，判断何方何鬼作祟，应用何物禳祓。重病久病者，被认为是鬼怪将其魂魄偷走，要请鬼师“撵鬼追魂”。如果村寨发生流行病或火灾，也要由鬼师主祭扫寨。鬼师有的世袭，有的由寨老兼任。鬼师“赶鬼”收受供品作为酬报。 （黄才贵）

Dongling Zhenjing

《洞灵真经》 道教经典。即《亢仓子》，或称《亢桑子》、《庚桑子》。唐玄宗于天宝元年(742)诏封亢仓子为洞灵真人，尊《亢仓子》为《洞灵真经》。

亢仓子本《庄子》中的寓言人物“庚桑楚”，道教奉为仙人。《正统道藏》所收《洞灵真经》，前有《庚桑子传》，谓为陈人，得老君之道，居畏垒之山，其臣去之，其妾远之。居三年，畏垒大禳。后游吴，隐毗陵孟峰，道成仙去。

《新唐书·艺文志》著录王士元《亢仓子》2卷。注云：天宝元年诏封四子真经，求《亢桑子》不获。襄阳处士王士元谓：“《庄子》作‘庚桑子’，太史公、《列子》作‘亢仓子’，其实一也。”韦滔《孟浩然集序》亦云：“宜城王士源者，藻思清远，深鉴文理。……著《亢仓子》数篇，传之于代。”故此书乃唐开元、天宝(713～755)间王士元以《庄子·庚桑楚》为本，取诸子文义相类者联络贯通而成。

全书9篇。除首篇《全道》采自《庄子·庚桑楚》外，其余采自《列子》、《文子》和《吕氏春秋》、《新序》、《说苑》等。《用道》篇强调天、地、人、心皆不可信，“唯道可信”，并称“咽气谷神，宰思损虑，超遥轻举，日精炼仙”为“高士之

道”。《全道》篇叙养神养性之术称：“物也者，所以养性也。今世之惑者，多以性养物，则不知轻重也。是故圣人之于声色滋味也，利于性则取之，害于性则捐之，此全性之道也”；“故圣人之制万物也，全其天也，天全则神全矣”。凡此皆为道教神学思想之张本。

现存何璨注一种，收入《正统道藏》。 （邱 坤）

Dongxian Zhuan

《洞仙传》 见神仙传记。

Dongxiaogong

洞霄宫 道教宫观。在浙江余杭县南大涤、天柱两山之间。《舆地纪胜》载，汉武始建宫坛于大涤洞前，以为祈福之所。唐弘道元年(683)建天柱观；乾宁二年(895)重建，改称天柱宫。北宋大中祥符五年(1012)改今名。宋南渡后，常以去位之宰执大臣提举洞霄宫。元世祖至元(1264～1294)年间，几经毁兴，规模愈益壮观，并以该宫总摄江、淮、荆、襄诸路道教。至正(1341～1368)年间毁于兵。明洪武(1368～1399)初年重建。清乾隆(1736～1795)中又毁于火，唯存方丈三间及斗阁、丹室数处。

（钱安靖）

Dulongzu zongjiao

独龙族宗教 (Dulong national religion)

中国独龙族固有的宗教。该族约4 700人(1982)，居住于云南贡山独龙族怒族自治县境内。宗教信仰以其固有的原始宗教观念为主，也有部分改信基督教的。

灵魂观念 独龙族认为人和动物都有两个灵魂：“卜拉”(生魂)和“阿细”(亡魂)。人和动物的死亡总是卜拉先死。认为人和动物的卜拉是由天上的“格蒙”事先安排的，一旦卜拉被格蒙收回或被恶鬼害死，生命即告终结。卜拉既不复生也不转世，而永远消失。亡魂阿细，常加害于人畜，因此，人们常用酒肉饭食献祭，或用烧麻布发出的臭气熏赶阿细去“阿细默里”。独龙族宗教认为阿细默里居住在地的另一面，那里一切都和人间相似，不仅有山水村寨、房舍牲畜，而生前共处的阿细死后也生活在一起，生前活多少岁，阿细也存在多少年。

十天观念 独龙族认为，从天的最高处至人间共有十层。第一层称“南木年各若”，“木佩朋”所居，总管天上一切；第二层称“木代”，居有“格蒙”，受辖于“木佩朋”，创造人间万物，决定人畜生死，庇佑、赐福于人间；第三层称“木达”，有东南西北四座天门，是众鬼的住处，居有鬼王“南木曾木柔”；第四层称“南木郎木松”，是众鬼的休息处；第五层称“南木嘎尔哇”，是铁匠嘎尔哇的亡魂居住之地；第六层称“大哨不拉”，是地上的活人和生禽的灵魂能够串游到达的地方；第七层称“南木夺默里”，是世上善良人和婴儿的“阿细”居住之处；第八层称“兹力木当木”，是恶鬼关押活人的“卜拉”的所在；第九层称“赫尔木”，为各家屋顶上的空间；第十层称“当木卡”，即各家的火塘。火塘是最受崇拜的家庭圣物，每逢饮酒吃肉均要向火塘洒酒供肉祭祀。火塘上的铁三脚架或支锅的三块石头，都被视为神圣而不可亵渎。

女 巫

巫师和巫术 巫师有“南木萨”和“乌”两种。过去由家族长或村寨头人兼任。相传“南木萨”是由“格蒙”选任的，他具有特殊的眼睛，能和会治病消灾的“南木”交往。南木萨治病时先点燃松树枝熏屋，以示洁净，然后设供。他身披麻布毯，摇铃击鼓，迎接南木降临，并称由南木带来天药“生登梯”，而将其滴入病人口中。如果药物被排泄，就认为病人灵魂已被格蒙收去，无法痊愈。不然，则要用鸡或猪的灵魂去交换病人的灵魂，而南木萨的职责就是举行换魂仪式。“乌”是另一种比较古老的巫师，他的职能是作预言和祭鬼。乌借助于巫术，在酒醉后又说又唱又跳，自称崖鬼(独龙族宗教中的一种恶鬼)附体，常预言某地将出现何种不幸，等等。每年春节前后，独龙族要举行一次剽牛祭鬼仪式，保祐村寨平安。由乌亲手持刀宰杀，别人不得代替(参见彩图插页第44页)。两种巫师，各执其事，互不相干，也无组织、隶属关系。 （蔡家麒）

Du Guangting

杜光庭 唐末、五代著名道士、道教学者。字圣宾(一说宾至)，号东瀛子。处州缙云(今属浙江)人。唐咸通年间，应九经举不第，入天台山学道。僖宗召见，赐以紫袍，充麟德殿文章应制，为内供奉。中和元年(881)随僖宗入蜀。后留成都事前蜀王建，为光禄大夫尚书户部侍郎上柱国蔡国公，赐号广成先生。王衍立，受道箓于苑中，以为传真天师、崇真馆大学士。晚年居青城山白云溪，传终年85岁。

杜光庭注重研究《道德经》，对以往60家诠疏笺注《道德经》的内容进行比较考察，概括各家意向和宗旨；颂扬唐玄宗御注为“内则修身之本，囊括无遗；外即理国之方，洪纤毕举”。他采摭众书，发挥玄宗御注，纂成《道德真经广圣义》50卷，认为《道德真经》“以自然为体，道德为用。修之者，于国则无为无事，自致太平；于身则抱一守中，自登道果。得之者，排空驾景，久视长生”。而且纳儒于道，调和儒道矛盾。声称老君《道》、《德》二篇“非谓绝仁义圣智，在乎抑浇诈聪明，将使君君臣臣父父子子，见素抱朴，泯合于太和；体道复元，自臻于忠孝”。谓仁、义、乐、

礼、智、信与天地的德、宜、和、节、辩、时相合，“宏淳一之源，成大同之化；混合至道，归仁寿之乡”；“故仲尼、亚圣皆默而得之，隳体绌聪，遗形去智，超乎物表，永为真人”。把孔孟之道统一于老君之道。又称仙道非一，修道成仙“在立功而不休，为善而不倦”。

著作收入《正统道藏》者20余种，有《广成集》、《道德真经广圣义》、《太上老君说常清静经注》、《道教灵验记》、《道门科范大全集》、《历代崇道记》、《洞天福地岳渎名山记》、《神仙感遇传》、《墉城集仙录》、《录异记》等。

（卿希泰　赵宗诚）

Duhuobo'erpai

杜霍波尔派　(Doukhobors)　见俄罗斯正教会。

Durenjing

《度人经》　道教经典。全称《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经》，或称《元始无量度人上品妙经》。由《元始洞玄灵宝本章》、《元洞玉历章》和《前序》、《中序》、《后序》及《元始灵书》上、中、下篇组成。主要叙述元始天尊在始青天中，向十方天真大神、上圣高尊、妙行真人、无鞅数众演说灵宝度人经教，以“仙道贵生，无量度人”的思想，宣传“斋戒诵经，功德甚重，上消天灾，保镇帝王，下禳毒害，以度兆民”，男女“皆受护度，咸得长生”。

据元道士陈观吾《度人经注解序》称：此经为元始天尊撰，以授玉晨道君；玉晨授玄一真人；玄一授天真皇人；皇人授黄帝以《度人经》上卷，授帝喾以《本章》、《玉历章》；西汉元封年间，西王母以《度人经》上卷及《本章》、《玉历章》授武帝；东汉时太上降授于吉，增灵书上篇；桓帝时老君降蜀授天师《度人》、《北斗》诸经箓；吴时太极真人授葛玄《度人经》，增灵书中篇；郑思远授葛洪经本，又增灵书下篇、太极真人后序，“即今之全本”。据此，《度人经》的正经当出现在先，而灵书乃是后来陆续增补。元人薛季昭于《度人经注解后序》称：葛玄感太极徐真人（来勒）所授，即有灵书下篇及太极真人后序，其后经品散落，葛洪受于郑思远之文，止于“大量玄玄也”。与陈观吾说有异。但都说明《度人经》的篇章在葛洪时已经基本定型。此经在洞玄灵宝部经书中甚为重要，唐道士薛幽栖认为：“讽诵之篇则此卷为首”。

《正统道藏》有《灵宝无量度人上品妙经》61卷。卷一为经文，余60卷为敷衍经文而成。《高上神霄宗师授经式》谓：玉晨道君受元始天尊《度人经》后，命天真皇人并上请诸真人，总其元义，开品分系，共为60卷，以应六甲之数，秘于神霄东极华堂琼室之内。北宋政和二年(1112)之后，传到人间。加上第1卷经文，合为61卷本。其所列各经名称，与收入《正统道藏》及《道藏辑要》的61卷的名称相同，惟其编排次序略有出入。但薛季昭认为，在葛洪之后，“真真付度，灵文层出，然皆未有天真皇人之演义，前辈皆不敢强为之辞”。故谓《度人经》61卷本当系经过长时间敷衍，到宋代道教大行时，托名天真皇人以问世。（参见彩图插页第36页）　（卿希泰　赵宗诚）

Dunhuang Mogaoku

敦煌莫高窟　见中国佛教美术。

Dun-Jian zhi zheng

顿渐之争　8世纪末吐蕃佛教内部不同观点的论争。顿，一作顿门，以汉地佛教禅宗僧人大乘和尚为代表。渐，一作渐门，以印度佛教僧人莲花戒（寂护弟子）为代表。据传双方约在792～794年间，分别在拉萨和桑耶寺二地进行辩论，由吐蕃赞普赤松德赞主持，规定失败者给胜利者献上花环，然后离开吐蕃。

大乘和尚所倡论点是，成佛之道应通过个人突发的顿悟，此顿悟来源于摒除包括善恶在内的一切思考。莲花戒认为任何人都不可能全部摒除思考，要求自己不作任何思考的本身就是一种思考；他坚持只有经过逐渐的修持，才能取得成就，批评顿悟派不别善恶，不积善行，幻想立地成佛，实为束手待毙。

据藏文史籍记载，双方反复争辩，甚为激烈。大乘和尚曾一度占上风，但最后败北，被迫返回沙州（今甘肃敦煌）；印度佛教从此在吐蕃社会占居优势地位。另据敦煌出土的汉文写卷《顿悟大乘正理决》的说法是大乘和尚获胜，汉地佛教禅宗与印度佛教并存于吐蕃。以今日藏传佛教流传的实际情况而论，《顿悟大乘正理决》的说法有误，当以藏文诸史籍的记载为是。汉地佛教禅宗失败后，其影响仍及于后期形成的宁玛、噶举等派。

（王辅仁）

dunwu

顿悟　佛教教义。佛教关于证悟成佛的步骤和方法。与渐悟相对，指无须长期按次第修习，一旦把握住佛教真理，即可突然觉悟而成佛。顿悟之说，在佛教经典中早有记载。《大乘理趣六波罗蜜多经》卷一即有“速疾解脱顿悟涅槃”之语。《菩萨珞瓔本业经》卷下“佛母品”也称“听等觉如来说珞瓔法藏，是故无渐觉世尊，唯有顿觉如来”。中国佛教不同派别在成佛的步骤、方法上，理论各有差别。安世高所传的小乘禅学，侧重于数息行观的精神修炼，认为达到阿罗汉果位也要累世修行，积累功德，后被看成是主张渐悟的一派；支谶、支谦所传的大乘般若学，侧重于义解，直探实相本体，后来被看成是近于顿悟的一派。东晋时的支道林、道安、慧远、僧肇等把成佛的步骤、方法与所谓菩萨修行的“十住”阶次相联系，认为在“七住”以前是渐悟过程，到了“七住”，对“无生”（实相、真理）法有了坚定的认识，已证得“无生法忍”，虽非究竟，但已可有顿悟。这种顿悟，还承认“一住”至“七住”是渐修过程，是一种渐进的顿悟，被称为“小顿悟”。

顿悟说的创立　顿悟之说由来已久，但真正创立学说的是东晋、南北朝的道生。他认为，在“七住”内没有悟道的可能，必须到“十住”时最后一念“金刚道心”，才有一种犹如金刚般坚固、锋利的能力，顿将一切妄惑（“愚昧无知”）断得干干净净，由此得到正觉（真正的觉悟），即顿悟成佛。相传道生著有《顿悟成佛义》，已佚。在慧达的《肇

论疏》中引有道生语："夫称顿者，明理不可分，悟语照极。以不二之悟，符不分之理，理智恚释，谓之顿悟。"意谓佛理是不可分的整体，故对它的觉悟，亦不能分阶段实现，必须顿悟。他还主张一切众生皆有佛性，见性即可成佛，无须按次第修习。这种顿悟成佛说，在当时佛教中是骇俗之论，反响强烈。先有慧观撰《渐悟论》，主张渐次悟入而成佛，反对道生的顿悟说。后有昙无成作《明渐论》，阐述渐悟的道理，也不同意道生的顿悟见解。南朝名士谢灵运则支持道生的顿悟理论，并有所发挥。他著《与诸道人辩宗论》，与许多对顿悟之说有疑问的法勖、僧维、慧驎、法纲、王体元等人问答与辩难。认为渐悟只是一种引导愚昧者的方便说法，只有顿悟才能得到佛教真谛。另有慧睿著《喻疑论》，也赞同道生的顿悟说。道生的顿悟说，由于其弟子道攸、法瑗等人的弘传，影响极大。直至南齐时，荆州隐士刘虬，作《无量义经序》，宣扬"入空必顿"的观点，也主张顿悟成佛。南朝宋文帝和孝武帝对道生也都甚为赞扬，并召请顿悟论者入京宣讲顿悟说。

顿渐相争 随着佛教在中国的发展，对顿悟、渐悟也有了新的理解。到了隋唐时期，顿悟、渐悟之争尤烈。禅宗主张顿悟说，其余各宗大都主张渐修。禅宗内部，又有"南顿北渐"之说。北宗神秀侧重渐修，南宗惠能提倡顿悟。惠能认为，"凡夫"和"佛"，并无多大差别，关键在于"迷"和"悟"。而由迷到悟，又只是"一念"之间。所谓"一刹那间，妄念俱灭，若识自性，一悟即至佛地"。后来这种顿悟说还发展成为所谓"棒喝"和"机锋"，用一顿棒打或大喝一声以破除对方的迷执，一下子达到大彻大悟的境地。

影响 禅宗这种"放下屠刀、立地成佛"的顿悟理论，在佛教中影响颇大。而且对中国的哲学思想，特别是宋明理学，也产生很大影响。理学的集大成者朱熹所倡导的"一旦豁然贯通"的工夫，就脱胎于禅宗的"一悟即至佛地"的顿悟说。陆九渊提出直接"发明本心"以达到"知"的认识论，也源于禅宗"直指人心，见性成佛"的顿悟理论。

（高振农）

Duolunsi

多伦寺 藏传佛教格鲁派寺院。实为二寺。①清康熙三十年(1691)，康熙帝在内蒙古多伦集内、外蒙古王公会盟，决定在多伦以北20公里的库伦地方建寺，以"江汉朝宗于海"的寓意，取名汇宗寺，有康熙帝《多伦汇宗寺碑文》记其事。寺内设正、副喇嘛各一人主持寺务。②雍正九年(1731)，雍正帝令在汇宗寺西南1公里处，建善因寺，供总管内蒙古格鲁派事务的章嘉呼图克图居住。建筑仿藏式寺院，门二重，有钟、鼓楼各一，汉、满文碑亭各一，正殿二重，前殿为楼，共81间，殿堂皆覆黄琉璃瓦，蔚为壮观，俗称新庙。

（王辅仁）

Duomingwohui

多明我会 (Order of Preachers) 天主教托钵修会之一。一译多米尼克派。拉丁文名 Ordo Fratrum Praedicatorum，意为布道兄弟会。因其会士戴黑色风帽，被呼之为黑衣修士。1215年由西班牙贵族多明我（一译多米尼克）创立于法国图卢兹。1217年获教皇洪诺留三世批准。以布道为宗旨，着重劝化异教徒和排斥异端。会规接近奥斯定会和方济各会；也设女修会和世俗教徒"第三会"。主要在城市的中上阶层传教。在灵修方面，该会称多明我曾得有圣母马利亚亲授之《玫瑰经》，并加以推广。今已成为全世界天主教徒最普遍传诵之经文。该会还兴办大学，奖励学术研究，大阿尔伯特、托马斯·阿奎那和爱克哈特等人皆出于该会。建会不久即参与教皇对阿尔比派的攻讦，并受教皇委托，主持异端裁判所，执掌教会法庭及教徒诉讼事宜。至今罗马教廷的信理部及教会最高法庭仍由其会士掌握。16世纪随西班牙殖民势力东来，1577年首抵菲律宾，1631年左右进入中国漳州、福州等地。1915年多明我女修会也到福建传教。

（沈毓元）

Duonatupai

多纳图派 (Donatists) 见基督教异端派别。

Duoshenjiao

多神教 (polytheism) 相信并崇拜多位神灵的宗教。相信有众多神灵存在，但各神的地位、神通、威力不尽相同，所受的崇拜亦不相等，信者可根据自己的需要随意选择特定的神灵加以崇拜。进入阶级社会后，多神教中亦出现了天阶体系，通常有一位至高主神居于天阶体系的顶端，作为众神之首。多神教崇拜的神灵，有的是自然体、自然力的人格化，如瑞（埃及宗教中的太阳神），乌拉诺斯（希腊宗教中的苍天神）；或是拟人的动、植物，如玛雅宗教中的东方神库库勒坎为一有羽毛的蛇；或是将社会现象和力量人格化，如玛尔斯（罗马宗教的战神）、阿芙若狄蒂（希腊宗教的爱神）、阿胡拉·玛兹达（琐罗亚斯德教的光明神）。多神教一般都有一些具有特定职司的神灵，如行业神、民族或地区的守护神等。有时统治者被神化，作为崇拜的对象，如埃及法老、罗马皇帝。多神教主要有：希腊宗教、罗马宗教，日尔曼、斯堪的那维亚、克尔特及斯拉夫宗教，埃及和中东宗教，早期印度-伊朗雅利安人的宗教、印度教，以及道教、神道教、阿兹特克宗教、玛雅宗教、印加宗教等。

19世纪及20世纪初，有的学者认为多神教是宗教演化过程中的一个阶段，即由原始的万物有灵论、图腾崇拜、祖先崇拜向较高级的单一主神教及一神教过渡的阶段。但有些学者不同意这种演化论。对原始宗教的研究结果说明，原始宗教固然有万物有灵论、多鬼论、多神论等形式，也有单拜一神或兼而有之的。如波利尼西亚人相信多神教，但也相信曼纳的超自然力量。而婆罗门教和印度教，一方面相信有至高神的存在，一方面也崇拜作为至高神化身的众多神灵。也有学者认为多神教是由原始一神教退化而来的，不过还有待进一步论证。

（范 勇）

E

Emituojing

《阿弥陀经》 (*Sukhāvati-vyūha-sūtra*, *Amitāyur-vyūha-sūtra*) 佛教经典。亦称《小无量寿经》,简称《小经》。与《无量寿经》、《观无量寿经》合称净土三部经。一般认为在1～2世纪印度贵霜王朝时期已流行于犍陀罗地区。

译本 汉译最早为后秦鸠摩罗什所译。1卷。异译本有南朝宋求那跋陀罗译《小无量寿经》1卷(已佚);唐玄奘译《称赞净土佛摄受经》1卷。梵文本在9世纪由中国传入日本,近代由马克斯·缪勒与南条文雄在伦敦校刊印行,并于1894年译成英文,刊载于《东方圣书》第49卷。在日本,有南条文雄、荻原云来、推尾辨匡、河口慧海、寺木婉雅、高畑崇导等,依据梵、汉、藏文译出的数种日译本。高畑崇导还把鸠摩罗什的汉译本于1979年译成英文。此外尚有《佛说阿弥陀经梵文和汉二译对照》本与《无量寿经梵文和汉五译对照》合并出版。此经的藏译本虽从梵文译出,但译文已受到西藏原有宗教思想的影响。

内容 阿弥陀为净土宗信仰的佛名号,佛教说他是西方极乐世界的教主,能接引念佛人往生"西方净土",故又称"接引佛"。他原为国王,后捐弃王位,发心出家,名法藏比丘,对佛发四十八愿;行果圆满,随愿所成,光明寿命,悉皆无量。此经叙述佛在祇树给孤独园对舍利弗等讲说西方极乐世界的无上庄严:有七宝严饰的树林、楼阁,有八功德水池,诸色微妙的莲花,妙声自然的众鸟;众生但受诸乐无有众苦;只要一心称念阿弥陀佛名号,死后即可往生该处等。由于此经汉译约仅2 000字,容易背诵,加上修行方法简便,故在中国流传甚广,影响颇大,成为净土宗信仰者每天必读的课本。宋明以后成了寺院中每天必念的日课,净土宗也随此经的流传而影响日益扩大。

注疏 现存注疏在中国主要有隋智顗《阿弥陀经义记》1卷;唐慧净《阿弥陀经义疏》1卷,窥基《阿弥陀经义疏》1卷、《阿弥陀经通赞疏》3卷;宋智圆《阿弥陀经义疏》1卷,元照《阿弥陀经义疏》1卷,戒度《阿弥陀经义疏闻持记》3卷;元性澄《阿弥陀经句解》1卷;明大佑《阿弥陀经略解》1卷,传灯《阿弥陀经略解圆中钞》2卷,袾宏《阿弥陀经疏钞》4卷,大慧《阿弥陀经已诀》1卷,智旭《阿弥陀经要解》1卷;清徐槐廷《阿弥陀经疏钞撷》1卷,净挺《阿弥陀经舌相》1卷,续法《阿弥陀经略注》1卷,彭际清《阿弥陀经约论》1卷;近代有黄智海《阿弥陀经白话解释》1卷等。另有新罗圆测、元晓、遁伦、憬兴、玄一、太贤以及日本源信、源空、圣聪等人注疏多种。

(梁孝志)

Eluosi Zhengjiaohui

俄罗斯正教会 (Russian Orthodox Church) 莫斯科和全俄牧首区所属、在礼仪上具有斯拉夫文化特色的一些东正教会的总称。

历史 10世纪下半叶,基辅大公弗拉基米尔一世娶拜占廷皇族公主安娜为妃。安娜去基辅公国时有希腊正教会修士随行。988年,弗拉基米尔受洗入教,并命令全国居民在德聂伯河受洗入教。此后,在各地建立教会、修道院,并派传教士到北方传教。12世纪,莫斯科公国兴起后,东正教常被作为俄罗斯国家统一的旗帜和象征。

1037～1448年间,基辅主教均由君士坦丁堡普世牧首指定。佛罗伦萨公会议(1439)后,俄罗斯正教会在莫斯科大公支持下,于1448年自行召开主教会议,选梁赞主教、俄罗斯人约纳担任都主教。1453年,拜占廷灭亡。希腊正教四大牧首区均为信仰伊斯兰教的奥斯曼土耳其帝国占领。从15世纪末到16世纪,俄罗斯正教会高级修士在给沙皇的上书中一再提出莫斯科直接继承于罗马和拜占廷,是"第三罗马"。这一思想对以后沙俄帝国的历史具有一定影响。伊凡雷帝即位后,不满俄罗斯正教会受君士坦丁堡普世牧首区管辖的隶属地位。1584年,其子费多尔即位,鲍里斯·戈东诺夫为取得贵族和正教会的好感,趁君士坦丁堡普世牧首耶利米二世到莫斯科劝募之机,取得其同意,成立自主的俄罗斯正教会。约夫任第一任牧首。从此,俄罗斯正教会在自主教会尊称排列上继君士坦丁堡、亚历山大、安提阿、耶路撒冷四大牧首区之后,名列第五。

1453～1887年间,乌克兰有一属于君士坦丁堡管辖的全俄罗斯和基辅都主教区。1596年,大部分乌克兰东正教神职人员和信徒加入天主教,但保持东派教会礼仪。1687年,该教会又归入莫斯科牧首区。

17世纪,俄国教会史称为大主教制时代。尼康于1653～1656年进行一系列礼仪改革。改革遭到旧礼仪派反对,造成教会分裂。由于尼康主张神权高于君权并干预国政,遭沙皇猜忌,终被流放。但是,尼康的具有中央集权性质的改革在沙皇阿列克赛·米哈依洛维奇支持下,被强制推行。沙皇彼得一世即位,再次改革俄罗斯正教。1721年,彼得颁布敕令,废除俄罗斯正教牧首制,建立由政府管辖的最高宗教事务会议(中国曾译称主教公署)负责管理教会,首脑由沙皇直接任命。同时,在全国8个省分设教区,主教由最高宗教事务会议向沙皇提名,由沙皇决定任命。

1918年,苏维埃人民委员会颁布"教会和国家分离、教会同学校分离"法令,以吉洪为牧首的俄罗斯正教会对苏维埃政权采取敌对态度。1922～1923年间,以亚·维弗登斯基和弗·克拉斯尼茨基为代表的司祭团体,组织临时高级教会行政署,主张废除牧首制,进行教会改革。后组成由主教、司祭和平信徒参加的全苏主教公会以取代牧首。1943年牧首制恢复,阿列克赛担任牧首。1961年,俄罗斯正教牧首区加入世界基督教联合会。自第二次梵

蒂冈公会议起，同罗马教廷开始对话。1971年俄罗斯正教会举行地方主教会议，选举皮缅担任牧首，并讨论了同旧礼仪派关系正常化等问题。

苏联现有牧首监管教区4个，即列宁格勒、基辅、克普季齐和塔林-爱沙尼亚教区。主教督管教区76个。在列宁格勒、莫斯科、敖德萨设有正教学校；莫斯科和列宁格勒还各有神学院一所。出版《莫斯科牧首公署杂志》、《东正教通报》、《神学论文年鉴》等刊物。

莫斯科圣巴塞尔教堂

特点 ①1721年彼得一世对俄罗斯正教进行的改革，使国家和教会、世俗生活和宗教生活混为一体，国家对教会有更多的干预权力；②拜占廷灭亡后，俄罗斯正教认为俄罗斯帝国已成为正教复兴的希望，因此，必须将前7次公会议的信条，原封不动地保留和传播。这种倾向对以后俄罗斯正教的发展有很大影响。后虽几经改革，但在基本信条、崇拜仪式和组织机构方面仍保有早期基督教的特点；③东正教在俄国传播过程中常与古代斯拉夫人的原始宗教相混杂，故俄罗斯正教保持有不少神秘主义的原始精灵崇拜、仪式和信仰；④允许用民族语言传道，其仪式较复杂、烦琐。教堂内部装饰亦较华丽。

反国教派派别 ①旧礼仪派。亦称老信徒派。该派反对尼康和彼得一世的改革。成员大多为下层贫民群众和低级教士，他们反对政府的横征暴敛，宣传平均主义和无政府主义。17世纪下半叶形成了强有力的反国教势力，曾遭沙皇的严厉镇压。②杜霍波尔派。形成于18世纪。该派否认国家和国教会的权威，废除司祭和圣礼，唯一仪式是唱祈祷颂诗，以口传《生命之书》赞美歌和箴言，丰富个人直接启示。相信上帝和人不能分开，认为三位一体就是记忆、理智和意志；其理想是建立地上乐园，敬拜心中的上帝，礼仪仅限于恭敬的鞠躬及彼此行礼。由于反国教倾向和拒绝服兵役，1773年后屡遭政府迫害。信徒后大部迁居加拿大。1908年，其首领彼得·弗尼金在南美哥伦比亚曾建立一个杜霍波尔教徒的公社。③司科蒲奇派。1770年创立。为从俄罗斯正教会分离出来的精神基督教派之一支，亦称阉割派。创立人农民塞列凡诺夫，自称万神之神、万王之王，宣称其使命是在俄罗斯建立弥赛亚王国。该派举行宗教礼仪时着白衣，狂热地旋转舞蹈。成员多数经商，彼此互助。十月革命后影响逐渐削弱。④莫洛阁尼耶派。产生于18世纪。创立人农民西门乌琳，反对正教礼仪，攻击一切圣礼，认为只有圣经是开启默示希望的源泉，并认为不能仅从字义去理解圣经。该派同杜霍波尔派有某些相似，并受到鲍格米勒派的影响，主张均贫富、等贵贱，反对战争。该派遵守法律，服从君主。沙皇尼古拉一世统治时期，曾受到迫害，大部成员移居西伯利亚和北美。成员多为富裕农民。1929年苏联开展农业集体化运动后，势力大为减弱。⑤末世论派（约翰派）。19世纪80年代从俄罗斯正教分离出的一个派别。创立人喀琅施塔得司祭约翰，宣传末世论，被信徒认为是耶稣基督的化身，常把他的像挂在家里崇拜。主要分布在乌克兰、北高加索以及一些边远的地区。现仍有少数信徒。⑥英诺肯提乙派。20世纪初由巴尔塔市司祭列维佐尔·英诺肯提乙创立。他自称是圣灵化身，宣扬世界末日，最后审判即将来临。主张摒弃财产、家庭，热衷于宗教狂热活动。十月革命后转入地下。主要分布于乌克兰和摩尔达维亚等地。

上述各反国教派的宗旨虽不尽相同，但它们大都以宗教形式反抗沙皇的专制统治。其社会活动和政治态度往往带有激烈倾向，其哲学观点可视为俄国无政府主义的先驱。19世纪的俄国民粹主义和民主主义，在反国教派中也可找到一些思想渊源。

自主和自治教会 同俄罗斯正教会有历史渊源关系的自主和自治教会有：格鲁吉亚正教会、中华东正教会、日本正教会、芬兰正教会、美国正教会（见东正教）。

（张 绥）

Emei Shan

峨眉山 中国佛教四大名山之一。在四川峨眉县西南。相传为普贤菩萨应化的道场。因山势逶迤，如螓首峨眉，细而长，美而艳，故名峨眉山。据传汉代即有佛寺。但据《峨眉山志》记载，峨眉之有佛寺，实以魏晋间僧肇所建黑水寺为最早。晋代建普贤寺，当为山寺奉普贤菩萨之始。西域阿罗婆多尊者到峨眉，时在晋代。唐僖宗时敕建永明华藏寺，重建中峰、中心、华严、万年、黑水、灵岩六大寺。又以山多火，将寺改名为集云、卧云、归云、黑水、白水等以三云二水而抑之。后黑水寺被称为峨眉祖堂。北宋太平兴国五年（980），白水寺僧茂真奉敕重建六大寺，并铸造普贤菩萨铜像一尊，重六十二吨，供奉于白水寺（即今万年寺）。

峨眉山原有大小寺院百余处，几经兴废，现存较重要的有：①万年寺。峨眉山最大寺庙。创建于晋，名普贤寺，唐改为白水寺，明改圣寿万年寺。原有七殿，毁于火。明万历二十八年（1600）修建成砖殿，清代又加修建，分新、砖、毗卢三殿。1946年大火，除砖殿外，几毁坏殆尽。

现有殿宇两座，系1953年重建。砖殿正中安置普贤菩萨铜像。②报国寺。明代初建，清代重修，为山麓最大的寺院，主要殿宇有弥勒殿、大雄殿、七佛殿、藏经楼等。③伏

峨眉山报国寺

虎寺。以山形如虎蹲伏，故名。建于明代，清代重修，为入山第一大寺。④善觉寺。原名降龙寺，建于明代，清代重修。⑤清音阁。唐代名中心寺。阁下有接王亭，传为康熙时山僧迎接御前侍卫奉命携带御物之处。⑥光相寺。在高峰金顶。相传建于东汉，原名普光殿。历代兴废不一。正殿永明华藏寺，清光绪十二年(1886)重修。殿后最高处，原有明万历三十一年(1603)所造铜铸佛殿一座，广一丈四尺五寸，深一丈三尺五寸，高二丈五尺。中安置普贤大士铜像，四壁铸出万佛。铜殿与华藏寺均焚于火。在铜殿遗址附近留有两座铜塔。因峰顶原有铜殿在阳光下发出光芒，故名金顶。传说在夜间可睹佛光及圣灯等奇迹，为佛教徒朝拜峨眉最后目的地。此外，尚有洪椿坪、仙峰寺、洗象池等寺院多处。(参见彩图插页第8页)

(林子青)

Exiding

额西丁 元代新疆伊斯兰教著名宣教师。祖籍阿拉伯。幼年随父贾拉里丁在阿克苏等地传教。当时，其父曾一度劝说在阿克苏巡猎的蒙古东察合台后王秃黑鲁帖木儿汗信奉伊斯兰教，未果。贾拉里丁死后，额西丁于1354年亲赴伊犁阿力麻里求见秃黑鲁帖木儿汗，终于说服他和他的蒙古属下约16万人信奉伊斯兰教。嗣后，额西丁受秃黑鲁帖木儿汗派遣并在他的支持下，到库车传播伊斯兰教，建立传教组织，修建礼拜寺，建立宗教法庭，向各地派遣伊玛目，促使当地居民改奉伊斯兰教。

(李进新)

enchonglun

恩宠论 (doctrine of grace) 见基督教神学。

erdi

二谛 (two-satyas) 见谛。

Eryuanshenjiao

二元神教 (dualistic religion) 信仰宇宙中存在善与恶两种互相对立的至高力量或神的宗教。这两种对立的力量或神常以光明与黑暗、精神与物质、生与死、创造与毁灭等形式表现出来。含有这种宗教二元论思想的，主要有琐罗亚斯德教、摩尼教和诺斯替教。欧洲中世纪一些基督教异端派别，如鲍格米勒派、阿尔比派等亦有这种倾向。琐罗亚斯德教认为光明、清洁、生、创造等为善端，而黑暗、污秽、死、毁灭等为恶端。善端的主宰是阿胡拉·玛兹达，亦称奥尔穆兹德，即智慧或光明之神，居于恶端首位的神是安格拉·曼纽，亦作阿里曼，为恶神。阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽是孪生兄弟，他们的父亲和主宰是佐尔文(意为无限时间)。世界是善神创造的，所以是好的，而世界上一切的败坏均来自恶神。善神最终将战胜恶神，使世界复归于善，而恶神终将灭亡。摩尼教则强调精神与物质的对立，认为精神是善，物质为恶，故视由物质构成的世界和人的肉体为恶。诺斯替教亦认为心灵与物质互相对立，相信有一个真实存在的精神世界及一个物质世界(浮兮斯)，至高神的本质是心灵、生命和光，物质世界绝不是出于他，而是一位低于他的巨匠造物主所造。人的灵魂来自精神世界，肉体则来自浮兮斯，灵魂处于肉体之中就得不到解脱，只有彻底觉悟，抓住诺斯(灵知)方能超脱。因此，摩尼教和诺斯替教都否定世界，主张禁欲。摩尼教对鲍格米勒派、阿尔比派等有重要影响。诺斯替教的某些派别吸收了一些基督教观念形成基督教诺斯替派。也有人认为琐罗亚斯德教相信善神最终将战胜恶神，所以不完全是二元神教。有的学者据此认为二元神教其实是一神教的变体。 (范 勇)

F

Fasiba

发思巴 （1235～1280） 藏传佛教萨迦派第五代祖师。又译八思巴、拔思发、帕克思巴、发合思巴、八合思巴，义为“圣者”。幼从伯父萨班·贡噶坚赞学佛法。1244年随伯父至甘肃见蒙古阔端汗。1253年至蒙古，忽必烈奉为上师。1260年忽必烈即位，奉为国师，命统天下释教。1264年为忽必烈授秘密戒，奉敕制蒙古新字，1269年（或1270）制成，颁行天下。忽必烈遂封他为帝师大宝法王。1270年他正式出家受具足戒，撰《根本说一切有部出家授近圆羯摩仪轨》1卷，忽必烈亲为制序。1271年又著《根本说一切有部苾芻习学略法》1卷。1274年末，为皇太子真金著《彰所知论》2卷。1276年又回西藏萨迦寺，1277年于楚弥地方召开佛教大会。1280年卒。元世祖谥为“皇天之下，一人之上，宣文辅治，大圣至德，普觉真智，佑国如意，大宝法王”，于大都（今北京）建大塔纪念。翰林学士王盘等为撰行状。 （郭元兴）

Fazhilun

《发智论》 （*Jñānaprasthāna-śāstra*） 佛教论书。全称《阿毗达磨发智论》，古印度迦多延尼子著，唐玄奘译。20卷。显庆二年（657）于长安大内顺贤阁开始翻译，五年于玉华寺译毕。因此论为说一切有部的根本论书，也称说一切有部发智论。因与六足论相对，又称《发智身论》。另在《大智度论》中称《发智经》，在《婆薮槃豆传》中称《发慧论》。异译本有前秦僧伽提婆和竺佛念共译的《阿毗达磨八犍度论》30卷。两译本在记述形式和名相概念等方面均有所不同。此论将经中所有要义，用种种阿毗达磨形式加以解释，有释义的，有分别法门的，有抉择性相的，也有破除异说的，在各种阿毗达磨中最为详细。全书分八蕴（杂蕴、结蕴、智蕴、业蕴、大种蕴、根蕴、定蕴、见蕴）四十四纳息（品），全面阐述了说一切有部的基本观点，兼论当时部派佛教之间争论的各类问题。它和说一切有部其他重要论书一样，主张三世实有，法体恒有，人空法有，既反对上座部的种种论点，也批评大众部关于过未无体等等说法。此论在古印度部派佛教时期有一定影响。后来的《大毗婆沙论》一书，就是根据此论的分类，对八蕴所作的详细论释。此论成书年代，历来说法不一。《婆薮槃豆传》说是佛灭后500年在罽宾国撰集，《大唐西域记》卷四则说为佛灭后300年在北印度至那仆底国答秣苏伐那寺所著述。 （高振农）

fa

法 （dharma） 佛教术语。《俱舍论》卷一称“能持自相故名为法”。这是传统的解释，意即凡具有质的规定性，并为人们所认识的一切事物和现象，就称为法。根据这种解释，由于大小乘及派别的不同，其分类也不同。通常有以下三种：

三科 大小乘都承认的分类法，即把一切诸法分为五蕴、十二处（又称十二入）、十八界。①五蕴。即指构成人的五种要素的集聚。色，即物质世界，对人来说是指身体及肉体的物质性；受，即感觉；想，即表象作用；行，即意志；识，即统一各种心理作用的意识。②十二处。即六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）和六境（色、声、香、味、触、法）。亦即六种感觉器官及其相对的客观对象。③十八界。即六根、六境以及由此而产生的六识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识）。

三科的分类法，要求佛教徒从这三方面来观察人和人所面对的客观世界，目的是破除“我执”的谬见，认识“无我”的道理。

五位七十五法 小乘说一切有部对宇宙万有的分类法。他们把宇宙间的一切物质现象和精神现象分为两大类：由因缘和合而产生的有生灭变化的现象称有为法；非由因缘和合而产生的无生灭变化的现象称无为法。有为法中分为色法十一种，心法一种，心所有法四十六种，心不相应法十四种。无为法只有三种。总计七十五种，故称五位七十五法。①色法。物质现象，即五根（眼、耳、鼻、舌、身）、五境（色、声、香、味、触）和无表色（亦称无作色，指外表不显的物质现象），计十一种。②心法。精神现象，一种。③心所有法。心法派生或随属的现象或作用。有四十六种，分为六品：一为遍大地法：普遍都有的精神现象或境界。有受、想、思、触（感触）、欲（欲望）、慧（智慧）、念（记忆）、作意（意愿）、胜解（以为）、三摩地（三昧），计十种。二为大善地法：善的精神现象。有信、勤（努力）、舍（精神放松）、惭（惭愧，对自己而言）、愧（惭愧，对别人而言）、无贪、无瞋、不害（不杀、非暴力）、轻安（心情舒适）、不放逸（不断努力）十种。三为大烦恼地法：较大烦恼的精神现象或境界。有无明（无知）、放逸、懈怠、不信、惛沈（昏沉）、掉举（心不平静）六种。四为大不善地法：不善的精神现象或境界。有无惭、无愧两种。五为小烦恼地法：一般烦恼的精神现象或境界。有忿（怒）、覆（掩饰错误）、悭、嫉、恼（狠戾）、害、恨、谄、诳憍（骄傲）十种。六为不定地法：不定的精神现象或境界。有恶作、睡眠、寻（寻求）、伺（深度的或细心的贪求）、贪、瞋、慢、疑八种。④心不相应法：与色、心皆不相应的，即既非精神又非物质的现象。有得（成就）、非得、同分（众生各各自我类似的一些活动）、无想果、无想定（不去思想外界，使心不动）、灭尽定（用尽力量，使思想不活动）、命根（生命的器官）、生、住（阶段性的停止）、异（变化）、灭、名身（音节合成的概念）、句身（句子的合集）、文身（字母的合集）十四种。⑤无为法。分虚空无为（认识真理犹如虚空的精神现象或境界）、择灭无为（通过智慧的拣择力，断灭烦恼而悟得的精神现象或境界）、非择灭无为（非通过智慧的拣择力，而因缺乏条件致使不生的精神现象或境界）三种。

五位百法　瑜伽行派对宇宙万有各种现象的分类法，包括心法八种，心所有法五十一种，色法十一种，心不相应法二十四种，无为法六种，合计共百种，故称五位百法。①心法。分八识，即眼识(视觉)、耳识(听觉)、鼻识(嗅觉)、舌识(味觉)、身识(触觉)、意识(统一各种心理作用的意识)、末那识(思维度量的识)、阿赖耶识(根本识)。②心所有法。分六品、五十一种。遍行：有作意、触、受、思、想五种。别境：有欲、胜解、念、定、慧五种。善：有信、精进、惭、愧、无贪、无瞋、无痴、轻安、不放逸、行、舍、不害十二种。根本烦恼：有贪、瞋(仇恨)、痴(愚昧)、慢(傲慢)、疑(犹豫不决)、恶见(错误见解)六种。随烦恼。有忿、恨、复、恼、嫉、悭、诳、谄、害、憍、无惭、无愧、掉举、惛沈、不信、懈怠、放逸、失念(遗忘)、散乱、不正知二十种。不定：有悔、睡眠、寻、伺四种。③色法。分五根(眼、耳、鼻、舌、身)、五尘(色、声、香、味、触)和法处所摄色十一种。④心不相应法。分得、命根、众同分(众生的共性)、异生性(形成众生之间不同的本性)、无想定、灭尽定、无想事、名身、句身、文身、生、老、住、无常、流转、定异(区别)、相应(因果相称)、势速(变化的速度)、次第(序列)、方(空间)、时、数、和合性(总体)、不和合性(分解)二十四种。⑤无为法。分虚空无为、择灭无为、非择灭无为、不动灭无为(不为苦乐所动的境界)、想受灭无为(灭断一切感性思维，直观证悟的境界)、真如无为(达到最高真理的精神境界)。

诸家释义　以上仅是法的一种最常见的用法。实际上，在佛教文献中，法的含义多种多样，用法及其内涵极其复杂。例如：①真理、法则、规范。见《法华经·方便品》、《维摩经》等。②正当的事情(非指善行)。见《出曜经·无放逸品》。③指作为理法的缘起。见《中阿含经》卷七。④教导、佛陀的教导、佛法。见《维摩经》、《义足经》、《出曜经·无放逸品》、《有部律破僧事》、《法华经》、《中论》、《百五十赞》等。⑤三宝之一。见《中阿含经》卷十一。⑥具体的戒律，学处。见《游行经》和《大般涅槃经》。⑦指十二部经。见《般泥洹经》。⑧本性。见《中论》。⑨型。见《维摩经》。⑩意之对象，六境之一。见《般若心经》、《金刚般若经》、《中论》、《维摩经》等。⑪存在、对象。见《维摩经》、《辨中边论》、《庄严经论》、《唯识三十颂》、《成唯识论》等。⑫用文字表达的意思。⑬心的活动，心的功能。⑭实体。⑮三身之一的法身。见《唯识三十颂》。⑯与主语相对之述语。见《正理门论》。⑰相当于中国因明中的义、后陈、差别、能别。见《因明大疏》。⑱密教中的祈祷、修法。见《百五十赞》、《观音经》、《华严经》、《灌顶经》等。　(高　杨　元　湛)

Facheng

法称　(Dharmakīrti 约6～7世纪)　古印度大乘佛教瑜伽行派论师，佛教因明大家。据多罗那他《印度佛教史》第26章的记载，生于南印度睹梨摩罗耶国。早年习婆罗门教各种学派的教理，后学佛法，赴中印度那烂陀寺从护法出家，习唯识学。后从陈那弟子自在军学《集量论》，成绩优异；对《集量论》作出评释，进一步发展了陈那的因明学说。其要点为：①强调现量"无错乱"，是真实的、纯粹的感觉，不是错觉；②现量的认识对象——自相，"为胜义有"，是真实的存在，具有"起识"的功能；③认为现量必须是"亲证"的；④改革三支作法，主张合因、喻为一体，颠倒其顺序，将喻体提前，并把同喻、异喻分开单独列式，宗支常常省略；⑤将因区分为自性因、果因、不可得因三大类，进一步明确了因明比量的格式；⑥废除因过中的"不共不定"的规定。他对种姓制度持批判态度，在其《金刚针论》中指出：吠陀非正理，所有婆罗门法，道理亦非。主要著作为《量评释论》(存梵、藏文本)。另有《正理一滴论》、《诤正理论》(以上存梵、藏文本)、《量决择论》、《观相属论》、《因一滴论》、《成他相续论》(以上存藏译本)等。　(罗　炤)

Fadima

法蒂玛　(Fāṭimah 约607～632)　穆罕默德之女。为赫蒂彻在麦加所生。因系圣裔家族成员，被称为"圣女"和法蒂玛·宰海拉(意为佳丽的法蒂玛)。18岁时与阿里结婚，曾随穆罕默德攻克麦加和辞别朝觐。在穆罕默德逝世后6个月，因悲伤过度而死，后受穆斯林的普遍尊崇。不少国家的穆斯林妇女，于伊斯兰教历6月15日都举行法蒂玛纪念会。中国穆斯林有作诞辰纪念的，也有作忌辰纪念的。什叶派尊崇尤甚。10世纪初，该派在北非建立以她的名字命名的法蒂玛王朝。　(马忠杰)

Fahu

法护　(Dharmarakṣa)　西晋僧人。原籍月氏，世居敦煌。本姓支，8岁依竺高座出家，故名竺法护。音译昙摩罗刹，刹亦作察。博学强记，通晓多种语言文字。因感当时佛教徒只重寺庙图像而忽略大乘经典的传译，乃发愤弘法，随师游历西域，搜集大量经典原本，回到长安。从西晋泰始二年到永嘉二年(266～308)，译出了150余部经论。泰始末年(274)，一度隐居山中，后在长安青门外立寺修行，各地僧俗来学者千余人。旋赴各地弘法，历游敦煌、长安、洛阳、酒泉等地，随处译经。晚年行踪不详。因原居敦煌，时称"敦煌菩萨"。所译经典据梁僧祐《出三藏记集》所载，有159部，309卷。当时存在的写本共95部。唐代《开元释教录》刊定为91部，208卷(经重新对勘，实系法护翻译的只74部，177卷)。主要有《光赞般若经》、《贤劫经》、《正法华经》、《大哀经》等。全部译本几乎囊括当时西域所有流行的要籍。所译《正法华经》，是《妙法莲华经》的最初全译本，经过他的弘扬，为以后鸠摩罗什新译的流通创造了条件。

法护在译经过程中，助手为之执笔详校。其中最著名的有聂承远及其子道真。承远对法护所译部分经典加以删改整理。道真将法护所译经典编成目录，即后世所称《聂道真录》(亦称《竺法护录》)。　(隆　莲)

Fahuaxuanyi

《法华玄义》 佛教论著。全称《妙法莲华经玄义》。与《法华文句》、《摩诃止观》合称天台三大部。天台宗基本理论著作之一。隋智顗说，灌顶笔录。10卷（一作20卷）。以五重玄义详释《妙法莲华经》标题，概说此经的要旨，阐明开显法门的纯圆独妙，确定《妙法莲华经》在佛一代所说诸经中的位置；实际上是天台宗对于整个佛教的概论。相传智顗于开皇十三年(593) 在荆州玉泉寺讲说《妙法莲华经》要旨，总数可达30卷，然讲说未尽，灌顶笔录仅得其中最重要的一部分。

本书分"七番共解"和"五重各说"两部分。七番共解即用标章、引证、生起、开合、料简、观心、会异等七科，通解五重玄义。五重各说即就五重玄义的每一重各作详细分别解释。其中第一重释名，详释《妙法莲华经》五字。先释法字，次释妙字，再次释莲华两字，最后释经字。书末还附有"记者私录异同"一篇，是灌顶的附记，内容是杂记异闻与推尊师说等。

本书早有单行本流行。北宋天圣二年(1024) 入藏。后孝宗年间开雕大藏经，于淳熙三年(1176)在福州刊行。唐天宝年间由鉴真传入日本，后日僧最澄、空海等继续弘传，有弘安年中镂刻本，今收入《大正藏》。注释主要有唐湛然《法华玄义释笺》20卷；宋法照《法华经玄义读教记》5卷，从义《法华玄义补注》3卷等。节本有明传灯《法华经玄义辑略》1卷，智旭《法华经玄义节要》2卷。此外有关的撰述有唐湛然《法华经玄义科文》5卷；宋善月《法华大部妙玄格言》2卷，有巖《法华经玄笺备检》4卷，智诠《法华经玄笺证释》10卷；清灵耀《法华经释笺缘起序指明》1卷等。 （高振农）

fojie

法界 (dharmadhātu) 佛教术语。法泛指宇宙万有一切事物，包括世出世间法，通常释为"轨持"，即一切不同的万事万物都能保持各自的特性，互不相紊，并按自身的轨则，能让人们理解是什么事物。界，含有种族、分齐的意思，即分门别类的不同事物各守其不同的界限。法界一词，在佛学中，一般指意识所缘的境，即十八界中之法界。此法界在小乘七十五法中摄四十六心所、十四不相应行、三无为法及无表色，共六十四法。在大乘百法中摄五十一心所、二十四不相应行、六无为法及法处所摄色(无表)，共八十二法。有说法界统摄一切法，其余十七界亦名法界。不同的经论和宗派，对法界的开合分类有所不同，有一法界、三法界、四法界、五法界、十法界等说法。如《杂阿含经》、《大般若经》、《华严经》、《大乘起信论》等讲一法界，华严宗讲三法界、四法界、五法界、十法界，天台宗、密宗也讲十法界。

一法界 又称缘起法界、真如法界、一真法界、清净法界，并各有不同的解释。①缘起法界。指无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死十二缘起法。因为有无明，所以有行，因为有行所以有识，乃至因为有生所以有老死。此缘起法非佛所作，亦非余人所作，若佛出世，若不出世，法性常住。②真如法界。指宇宙万有诸法理体的不变易性、不虚妄性、离言说相、诸法实相。③一真法界，亦即真如法界。在华严宗称"理"，在天台宗名"实相"，在唯识宗叫"胜义"，"无二曰一，不妄名真，交彻融摄，故曰法界，即是诸佛平等法身"。④清净法界。指一切有情远离一切烦恼障、所知障而显现的本来清净的佛性亦即佛的清净法身。

三法界 ①理法界，即真空观。所谓真空，"非断灭空，非离色空，即有明空，亦无空相"。②理事无碍法界，即理事无碍观。理无形相，全在相(事)中，互为存亡，互不相碍。③事事无碍法界，即周遍圆融观。指诸法事相，本互相碍，如大小等殊，但为理所包遍，如空无碍，以理容事，全事如理，所以无碍。

四法界 ①事法界。指万有诸法，一一事相有差别，有分齐。②理法界。指万有诸法同一理性，真如平等，无有差别。③理事无碍法界。谓理由事显，事中含理，诸法因无自性而能缘起，即理无碍事，缘生诸法皆无自性，即事无碍理。④事事无碍法界。指一切事法，各有分齐，各守自性，事事相望，多缘互应，一多相即，大小互容，重重无尽。

五法界 ①有为法界。分心境二门，"心"指本识所持种子，"境"指三世诸法差别相，即前事法界。②无为法界。分本来净和离染净二门。法界众生本来清净，真空一味，无有差别，名本来净；随行浅深，净有差别，名离染净即前理法界。③亦有为亦无为法界。分随相门与无碍门。受、想、行、识及五种色、八无为法，意识所缘名随相门；一心法界，心真如性，名无碍门。此二门如水与波，恒相杂故，即前理事无碍法界。④非有为非无为法界。分形夺门和无寄门。事无不入理故非有为，理无不由事显，故非无为。离有为法，无为法不可得，离无为法，有为法不可得，名形夺门；说此法界，离相离性，故二俱非，离相故非有为，离性故非无为，名无寄门。⑤无障碍法界。分普摄门和圆融门。指上四法界，随一即摄余一切故，名普摄门；以理融事，事无分齐，微尘非小能融十刹，刹海非大，潜入一尘，以事融理，理中非无分齐，一多无碍，名圆融门。又有法法界、人法界、人法俱融法界、人法俱泯法界、无障碍法界等五法界。

十法界 华严宗有十种法法界和十种人法界。法法界：①事法界。指十重居宅等；②理法界。指一味湛然等；③境法界。指所知分齐等；④行法界。即悲智广深等；⑤体法界。指寂灭无生等；⑥用法界。即胜道自在等；⑦顺法界。指六度正行等；⑧达法界。指五热众鞞等；⑨教法界。即所闻言说等；⑩义法界。即所诠旨趣等。人法界：即人、天、男、女、在家、出家、外道、诸神、菩萨、佛。

天台大师依法华经义约四圣六凡各自的意境，说十法界：①佛法界。指自觉觉他、觉行圆满的境界；②菩萨法界。为得无上菩提修六度万行的境界；③缘觉法界。为

入涅槃修十二因缘观的境界；④声闻法界。为入涅槃，依佛声教修四谛观法的境界；⑤天法界。修上品十善兼修禅定，生于天界，受静妙乐的境界；⑥人法界。修五戒及中品十善，受人中苦乐的境界；⑦阿修罗法界。行下品十善，得通力自在的非人境界；⑧鬼法界。犯下品五逆十恶，受饥渴苦的境界；⑨畜生法界。犯中品五逆十恶，受吞"敢杀戮苦"的境界；⑩地狱法界。犯上品五逆十恶，受寒热叫唤苦的最下境界。

密宗依《理趣经》约有情五凡五圣说十法界。五凡指地狱、饿鬼、畜生、人、天；五圣即声闻、缘觉、菩萨、权佛、实佛。与上述天台宗说四圣六凡为十法界相似。唯六凡中的阿修罗摄在天中。佛分为权、实二种。权佛，指修密教、即生成佛的修证果位；实佛，指经三大阿僧祇劫修六度万行，自觉觉佛觉行圆满的大觉。

天台止观，于正修行所观十境立十法界：①阴界入法界；②烦恼法界；③病患法界；④业相法界；⑤魔事法界；⑥禅定法界；⑦诸见法界；⑧增上慢法界；⑨二乘法界；⑩菩萨法界。名观门十法界。（刘明渊）

Falabi

法拉比 （Abū Nasr Muḥammad al-Fārābī 870～950） 中世纪伊斯兰教哲学家、音乐理论家。生于中亚锡尔河畔一个小村。在家乡度过青少年时代后，到巴格达受教于哲学家、基督教徒约翰纳·本·海兰。除精通伊斯兰教义学、逻辑学、伦理学外，还通晓医学、数学、物理、化学等。他曾应哈木丹尼王朝统治者赛义弗·道莱之邀，在叙利亚的阿勒颇与有关学者研究学问，并翻译和注释了大量古希腊哲学家的著作。象当时的许多哲学家一样，企图把亚里士多德和柏拉图的哲学思想结合起来，主要是采用亚里士多德的逻辑学和柏拉图的世界一般图景，使其融合于伊斯兰哲学思想之中。他认为哲学是研究万有的科学，是唯一的、包罗万象的科学，只有通过哲学才能获得对宇宙的完整概念，也只有精通哲学才能接近安拉。他把哲学分成理论的哲学和实用的哲学。前者包括物理学和数学等；后者就是伦理学。他认为安拉是第一因和目的因，是高尚完美的，是真实的；安拉永恒不变，是纯粹的精神和纯粹的至善。因此，凡用来叙述安拉德性的词，都是专用的。因为这类词说明了安拉的本体以及安拉与宇宙万物的关系。他受柏拉图"流溢说"的影响，认为宇宙万有自安拉流出，安拉流出了理智、世界灵魂和物质。

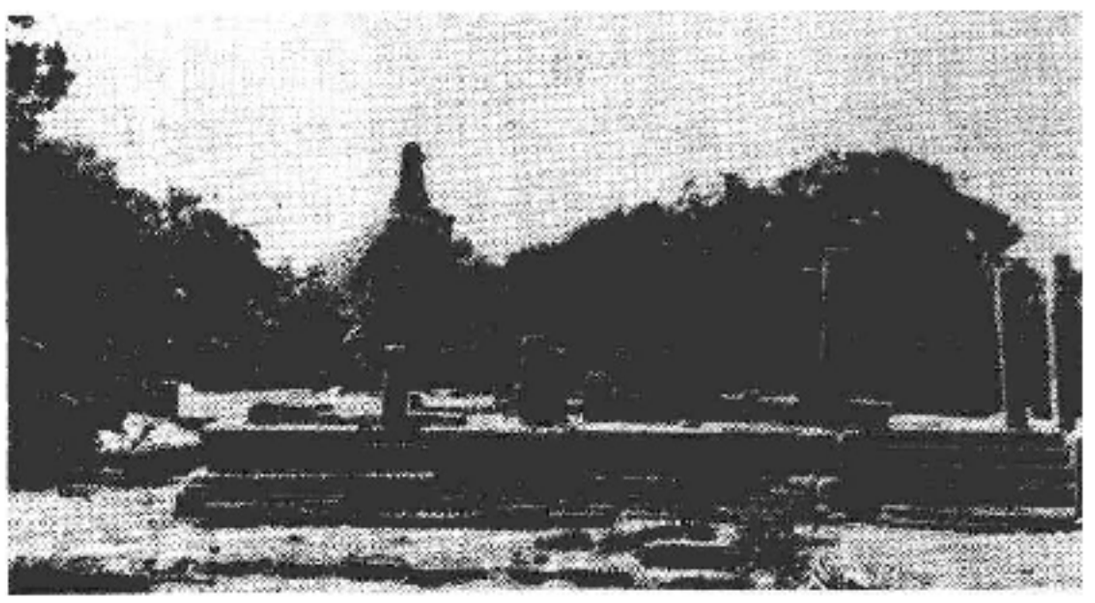
在灵魂观念上，他认为人类灵魂的各种能力是一个有等级的系统，其最高的能力是思维，它能辨别是非、善恶。人类的思维最初潜伏在灵魂中，借助各个感官认识事物，获得知识和经验。人死后，灵魂将获得自由，同类相从，寻找各自的归宿。他重视人的知识和道德关系，认为人只有同时具备知识、思想、道德和技能四个条件，才会幸福。道德的好坏和知识的多寡，决定人们判断行为善恶能力的高低。人类的道德只有在宗教化的国度里，才能达到完美的境地。一个人在现世生活中的知识程度愈高，其后世的品级也就愈高。

他受柏拉图的《理想国》和亚里士多德的《政治学》的影响，在《市民政治》一书中，提出了关于城市的概念。在他设想的城市里，社会的目的是为了公民的幸福，而人的最高目的是要证悟与安拉的同一。他理想中的君主是道德上和才智上十全十美的人。公民应具有科学、哲学和政治上的教养。他写过3部音乐专著，其中《音乐大全》一书，被誉为阿拉伯音乐著作的最高典范。他创作的颂歌，至今仍为伊斯兰教苏非主义毛拉维教团的修道者们所咏唱。

一生除翻译和注释了大量的亚里士多德和柏拉图的著作外，还著有《哲理的宝石》和《优越城居民的意见书》等。（张广麟）

Faxian

法显 （约337～422） 东晋僧人、旅行家。俗姓龚，平阳郡武阳（今山西襄丘）人。3岁时，父母送其至寺院出家。20岁受大戒。因慨叹佛教传入中国200余年，经、论传译失真，律藏残缺，从而矢志寻求。东晋隆安三年（399，一说隆安四年），他以65岁的高龄，偕同学慧景、道整、慧应、慧嵬四人自长安出发，到张掖后又会同智严、慧简、僧绍、宝云、僧景等共11人，经河西走廊，出玉门关，渡流沙，于401年到达和阗，复从和阗越葱岭入北印度境内，南向渡新头河（印度河），经乌苌国、犍陀罗卫、泰义尸罗到弗楼沙（今白沙瓦）。此时宝云等三人已返国，慧应病故，慧景冻死，只剩下法显和道整两人。他们再向南行到跋那国，渡新头河，进入中印度的摩头罗国。法显在印度游历了僧伽施、舍卫城、毗舍离、巴连弗邑、那烂陀、菩提伽耶、贝纳勒斯等佛教胜地和历史名城，于东晋义熙元年（405）又返回巴连弗邑，在摩诃衍僧寺住了三年，学习梵语和抄写经律，计得《摩诃僧祇部律》、《萨婆多部钞律》（约七千偈）、《杂阿毗昙心论》（约六千偈）、《方等般泥洹经》（约五千偈）及《摩诃僧祇阿毗昙》等梵本。此时道整不想回国，法显则继续南行，到达东印度的多摩梨帝国（今加尔各答），继续学习、抄经和画像。义熙五年又从多摩梨帝渡海到师子国（今斯里兰卡）。两年中，求得《弥沙塞律》、《杂阿含经》和《杂藏经》等梵本，均为汉土所未有。



斯里兰卡阿努拉达普拉一寺院遗址，相传法显曾驻此

后附商舶回国，在海上飘流了90天才达耶婆提国(今印度尼西亚爪哇)。5个月后，继续乘商船拟经广州返长安，但中途遇大风，飘流17日至青州牢山（今山东青岛崂山)。义熙九年，由彭城(今江苏徐州)到建康(今江苏南京)，值印僧佛陀跋陀罗亦由江陵至此，二人遂共同译出《摩诃僧祇律》40卷、《大般泥洹经》6卷、《僧祇比丘戒本》1卷、《僧祇尼戒本》1卷等。所译僧祇律在北方盛行，所得《杂阿含经》其后亦由求那跋陀罗译出。建康译事结束后，转往荆州辛寺，并于此入寂。

法显以高年立志西行求法，前后约经15年，游历30余国，往返途中，历尽艰险。70岁后方学梵书、梵语，在印度搜集、抄写了数百万字的佛教经典并进行翻译，对佛学的传播和研究作出了重要的贡献。他携归的《方等般泥洹经》，开后来义学一派。其游记《佛国记》(即《高僧法显传》)对研究当时的中外交通和中亚、南亚诸国的历史、宗教、地理、文化、社会情况都有很大价值，目前已被译成多种文字出版。（郭元兴）

Faxiangzong

法相宗 中国佛教宗派。因剖析一切事物(法)的相对真实(相)和绝对真实(性)而得名。又因强调不许有心外独立之境，亦称唯识宗。由于创始者玄奘及其弟子窥基常住大慈恩寺，故又称慈恩宗。

史略 创始人玄奘曾游学印度17年，回国后先后译出瑜伽学系的"一本十支"各论，并糅译了《成唯识论》，奠定了法相宗的理论基础。其弟子神昉、嘉尚、普光、窥基等对该宗典籍竞作注疏，在理论上各有发挥。特别是窥基，直绍玄奘所传，融会贯通，加以发扬，有"百部疏主"之称。窥基之后，慧沼、智周传承两代，各有阐扬。自智周弟子如理以后，即逐渐衰微。

经典 主要奉古印度大乘佛学瑜伽一系学说，其所依经典，即以《瑜伽师地论》为本，以《百法明门论》、《五蕴论》、《显扬圣教论》、《摄大乘论》、《杂集论》、《辨中边论》、《唯识二十论》、《唯识三十颂》、《大乘庄严经论》、《分别瑜伽论》等十论为支的所谓"一本十支"为主要典籍。《成唯识论》为其代表作。

判教 此宗的判教，依据《解深密经》、《瑜伽师地论》等，判释迦一代教法为有、空、中道三时。第一时有教。为破异生实我之执，于鹿野苑说阿含经等，昭示四谛、十二因缘、五蕴等法，是为初时我空之说。第二时空教。为破除诸法实有之执，在灵鹫山等说《摩诃般若波罗蜜多经》等，开示诸法皆空之理，令中根品，悟彼法空，舍小取大，是为第二时法空之说。第三时中道教。为破除执着有空，于解深密等会，说一切法唯有识等，即心外法无，破初有执；内识非无，遣执皆空；离有无边，正处中道；是为第三时识外境空之说。此三时教的说法，有依释迦说法年月先后来区分的，称年月次第；有依了义与不了义来区分的，称义类次第；还有兼年月次第与义类次第来区分的。

理论 ① 三性说。三性即遍计所执性、依他起性、圆成实性。无著、世亲等瑜伽行派认为，诸法实相应有两方面，既不是有自性，如名言诠表所说，也不是一切都无所有，而是远离有无二执以为中道。这样即有虚妄分别与空性两面：依分别的自性说为"依他起性"(相对真实)；依分别的境说为"遍计所执性"(妄想)；又依空性说为"圆成实性"(绝对真实)。法相宗继承此说，且结合唯识说，以为三性也不离识，谓诸识生起之时，现似见分与相分两分是依他；意识从而周遍计度，执为"能"、"所"二取，则是遍计所执。

该宗又用唯识所现来解释世界，认为世界现象都由人的第八识即"阿赖耶识"所变现，而前七种识再据以变现外境影像，缘虑执取，以为实在。又认为在阿赖耶识中蕴藏着变现世界的潜在功能，即所谓种子。其性质有染有净，即有漏无漏两类。有漏种子为世间诸法之因，无漏种子为出世间诸法之因。从而说明未来出世者种姓有声闻、独觉与菩萨三乘之别，又有不定为何乘之"不定种姓"与三乘也不得入的"无种姓"，因而建立五种姓说。这与向来所说一切众生皆有佛性之说不同，是该宗中心思想之一。

② 五重观法。为与唯识说相适应，主张用唯识观。窥基在《大乘法苑义林章》的《唯识章》中特别提出从宽至狭、从浅至深、从粗至细的五重唯识观。五重观是：(a)遣虚存实识。此观有情的遍计所执性法，纯属妄情臆造，毫无事实体用，故应遣除；至于依他性法仗因托缘依他而有事实体用，是"后得智"之境，又圆成性是诸法之理，为"根本智"之境，均不离识而应留存。是为唯识观的初步。(b)舍滥留纯识。虽观事理皆不离识，而此内识有所缘相分和能缘见分。相分为内境，见分心仗以起，摄境从心，并简别有滥于外境，所以只观唯识，为第二步。(c)摄末归本识。摄见相二分之末，归结到自心体分之本。因见相分皆识体所起，识体即为其本。今但观识体，为第三步。(d)隐劣显胜识。隐劣心所，显胜心王。心王起时必隐劣心所，为第四步。(e)遣相证性识。心王犹属识相，今遣相而证唯识性，得圆成实之真，为唯识观最究竟之阶段，即第五步。

③ 因明学说。因明原为瑜伽行派所创。世亲门人陈那有更大发展。玄奘在印度游学时，曾到处参问因明，造诣极高。临回国前，在戒日王所主持的曲女城大会上，立了一个"真唯识量"，书写在金牌上，经过18天，无一人能驳倒它，创造了因明光辉的典范。回国后，先后译出商羯罗主的《因明入正理论》和陈那的《因明正理门论》。门人竞作注疏。其中以大庄严寺文轨和慈恩寺窥基所作最为流行。窥基对因明作法，多有发展，主要有：区别论题为"宗体"与"宗依"；为照顾立论发挥自由思想，打破顾虑，提出"寄言简别"的办法；立论者的"生因"与论敌的"了因"，各分出言、智、义而成六因，正意唯取"言生"、"智了"；每一"过类"都分为全分的、一分的，又将全分的一分的分为自、他、俱；推究了有体与无体。

影响　此宗所传唯识因明之学对后世影响很大。律宗道宣专事四分律的宣扬，在理论上也吸收了玄奘新译唯识学的观点，以阿赖耶识所含藏的种子(功能)思心所为戒体，称为心法戒体论(戒弟子从师受戒时，在精神上构成一种防非止恶的功能，称戒体)。晚明思想家王夫之著有《相宗络索》一书，对法相宗的基本概念，分析颇精。清代思想家龚自珍曾在其著作中运用因明三支比量。谭嗣同在所著《仁学》一书中，也引用有关唯识思想。资产阶级革命家章炳麟，曾运用因明与西方逻辑、中国墨经作比较研究，并有《齐物论唯识释》之作。近代欧阳竟无、韩清净和太虚等也曾对法相唯识之学竞相研习，并撰有不少专门著作。

法相宗在日本亦有流传。唐永徽四年(653)日僧道昭从玄奘学法相宗义，回国后以元兴寺为中心传法，称南寺传。开元四年(716)，日僧玄昉从智周学法，归国后以兴福寺为中心传法，称北寺传。新罗智凤、智鸾、智雄亦从智周学法相而弘传于日本。法相宗是日本奈良、平安时代最有影响的宗派之一，至今流传不绝。

(虞　愚)

fayin

法印　(dharmamudrā)　佛教术语。亦译法本、本末、忧檀那等。佛教徒用来鉴别佛法真伪的标准。法，指佛教教义，印，喻世俗印玺，能印证真伪的佛法之印，故名法印。佛教认为，凡符合法印的是佛法，违背法印的则非佛法。按佛教发展的顺序，有三法印、四法印、五法印、一法印之分。

三法印　较早的小乘经、律、论和大乘经、论多说三法印。一般称：①诸行无常(宇宙万有，皆变化无常)；②诸法无我(世界一切现象皆因缘和合，没有独立的实体或主宰者)；③涅槃寂静(佛教徒修行断尽烦恼，超脱生死轮回，达到涅槃寂静境界)。《杂阿含经》卷十作"一切行无常，一切法无我，涅槃寂灭"。《大智度论》卷二十二称："佛法印有三种，一者一切有为法，念念生灭皆无常；二者一切法无我；三者寂灭涅槃。"《法印经》则别说三解脱门(空解脱门，无相解脱门，无愿解脱门)为三法印。

四法印　三法印加上"一切诸行苦"为四法印。《增一阿含经》卷十八："今有四法本末，如来之所说。云何为四？一切诸行无常，是谓初法本末……一切诸行苦，是谓第二法本末……一切诸行无我，是谓第三法本末……涅槃为永寂，是谓第四法本末。"《菩萨地持经》卷八："有四忧檀那法，诸佛菩萨为令众生清净故说。云何为四？一切行无常，是忧檀那法；一切行苦，是忧檀那法；一切法无我，是忧檀那法；涅槃寂灭，是忧檀那法。"南传巴利语"增一部"及《法句经》则立三法印为：①一切行无常；②一切行苦；③一切法无我。增"涅槃永寂"为四法印，均大同而小异。

五法印　四法印加"一切法空"(世界一切现象皆虚幻不实)则为五法印。《维摩经》卷上："昔者佛为诸比丘略说法要……谓无常义、苦义、空义、无我义、寂灭义。"

一法印　即"一实相印"(实相即"真如"、"法性")。小乘讲三法印，大乘提一实相印。《法华经·方便品》："无量众所尊，为说实相印。"《法华玄义》卷八上："诸小乘经，若有无常、无我、涅槃三印印之，即是佛说，修之得道；无三法印即是魔说。大乘经但有一法印，谓诸法实相，名了义经，能得大道；若无实相印，是魔所说。"

上述三法印、四法印、五法印、一法印等，只是在不同场合的说法，无实质差异。智顗在《法华玄义》卷八，列举实相十二异名，即妙有、真善妙色、实际、毕竟空、如如、涅槃、虚空、佛性、如来藏中实理心、非有非无中道、第一义谛、微妙寂灭。说明一实相印可总摄缘起、无常、无我、寂灭等，合三、四、五法印为一实相印。　(刘明渊)

Fayuansi

法源寺　中国佛教古寺。位于北京宣武门外教子胡同南端。相传唐太宗为悼念征辽阵亡将士，于贞观十九年(645)诏令修建，武则天万岁通天元年(696)建成。初名悯忠寺，安史之乱时，史思明改为顺天寺。辽清宁三年(1057)幽州大地震，寺毁，后又修复。明正统(1436～1449)年间重修，改名崇福寺。清雍正十二年(1734)又改为法源寺。北宋钦宗被金兵掳至燕京，曾被拘留寺内。金大定十三年(1173)曾作策试女真进士的考场。元世祖至元二十六年(1289)宋朝遗臣谢枋得被拘在此，绝食至死。寺共七进六院，布局严谨。主要建筑有山门、钟鼓楼、天王殿、大雄宝殿、悯忠台、净业堂、大悲坛、藏经阁及东西廊庑等。所藏历代文物有唐《无垢净光宝塔颂》，辽《燕京大悯忠寺菩萨地宫舍利函记》，北齐石造像，唐石佛像，五代铁铸像，宋木雕罗汉，元铜铸观音，明木雕伏虎罗汉，均为雕刻艺术和铸造技术的佳作。现经修缮一新，建有玄奘纪念堂，陈列玄奘法师的头骨及其著述等纪念物。中国佛学院今设寺内。(参见彩图插页第10页)

悯忠台内的千手观音

(畅　耀)

Fayuan Zhulin

《法苑珠林》 佛教类书。100卷。唐道世撰，因道世姓韩字玄恽，故《大唐内典录》著录《法苑珠林》题称沙门玄恽撰。宋代开始编入大藏经，历经元、明、清，各藏所列卷数均为100卷。唯《嘉兴藏》为120卷。

唐显庆四年(659)，道世先在《经律异相》的基础上编成《诸经要集》20卷，此后积10年之功，于总章元年(668)撰成《法苑珠林》，100卷(篇)。首起《劫量篇》，终以《传记篇》。篇下分部，部又分小部，总计640余目。每篇开始多以简短的骈文总述大意；再以类相从，广采博集经、律、论原典故实，夹叙夹议；篇末或部末多附《感应录》征引感应事迹。该书虽基于《经律异相》而编纂，但摒弃前书以"圣凡差别"、"三界五趣"的分类法，以佛教的基础知识及日常生活规范等为重点。最后的《传记篇》，对东汉至唐初历代有关传译的经论、译者及中国佛教著作和因遭禁佛而佚失的经籍以至度僧建寺都作了记述；并对释迦牟尼的生卒年月和出家成道时日作了考订。

全书引用典籍达400余种。除佛教经论外，还引用儒家学说、道教经籍、谶纬、杂著等约有140余种。自《开元释教录》行世以来就已不见原本的如《佛本行经》、《菩萨本行经》、《观佛三昧经》等50余种，在该书中都有引文。此外还有《西域志》、《中天竺行记》等佚书的引文十余条，可供研究印度中世纪历史、地理沿革者作参考。

(贾题韬)

Fazang

法藏 (643～712) 唐代僧人。华严宗实际创宗者，宗内称为三祖。本康居国人，其祖父侨居长安，以康为姓。17岁入太白山求法。后去云华寺师事智俨，听讲《华严经》，得其嫡传。高宗咸亨元年(670)，荣国夫人杨氏死，武后施宅为太原寺，度僧以树福田。于是同学道成、薄尘及京城其他大德连状荐举，度他为僧，得受沙弥戒。先后于太原寺、云华寺讲《华严经》，武后命京城十大德为授具足戒，并赐以贤首之名，人称"贤首国师"。此后，广事讲说、著述并参加译经。证圣元年(695)于阗沙门实叉难陀在洛阳大遍空寺，重译《华严经》，他奉诏笔受。新译《华严经》，虽较旧译增加了《如来现相》、《普贤三昧》、《华藏世界》、《十定》等品，却仍有脱漏。他用晋、唐两译对勘梵本，并把中印度沙门地婆诃罗在长安补译的《入法界品》阙文补在新译的脱漏处，使现行《华严经》得以完善。圣历二年(699)，新译《华严经》告成，诏令法藏在洛阳佛授记寺宣讲，深得武后赏识。他还参加翻译了《密严经》、《金光明最胜王经》、《大宝积经》、《显识论》、《大乘法界无差别论》等多种经论。

法藏墨迹

法藏的学说，继承智俨法界缘起的思想而有所发展。他推崇华严，倡导法界缘起的理论，并用四法界、十玄无尽、六相圆融等法门，来阐明圆融法界无尽缘起的内容。此外，他还由教开宗，把印度和中国的所有宗派详分为我法俱有宗、法有我无宗、法无去来宗、现通假实宗、俗妄真实宗、诸法但名宗、诸法皆空宗、真俗不空宗、相想俱绝宗、圆明具德宗等十宗。前六宗属小乘，后四宗属大乘。他自称圆明具德宗。

著作主要有《华严经探玄记》20卷、《华严经旨归》1卷、《华严经文义纲目》1卷、《华严策林》1卷、《华严一乘教义分齐章》(又称《华严五教章》或《华严教分记》)4卷、《华严经问答》2卷、《华严经义海百门》1卷、《华严游心法界记》1卷、《修华严奥旨妄尽还原观》1卷、《华严经普贤观行法门》1卷、《密严经疏》4卷、《般若心经略疏》1卷、《入楞伽心玄义》1卷、《大乘起信论义记》5卷、《大乘起信论别记》1卷、《法界无差别论疏》1卷、《华严经传记》5卷等。

(田光烈)

Fazun

法尊 (1902～1980) 现代中国僧人。俗姓温，字妙贵。河北深县人。早年于五台山显通寺玉皇顶出家，1922年在北京法源寺受具足戒。越年入武昌佛学院，受教于太虚，学法相、因明及显密各宗教义。1925年转入北京藏文学院，从大勇学藏密。后随大勇组织的赴藏学法团到西康甘孜(今属四川)，从昌都安东格西专攻藏文。1933年入藏，学习于拉萨哲蚌寺，从东本格西深究藏文三藏及藏传佛教制度。1936年取道印度、仰光等地回到重庆，代理太虚主持汉藏教理院十余年，培育僧才甚众。1950年到北京，主持菩提学会藏文译事。1953年中国佛教协会成立，被选为常务理事。1956年兼任中国佛学院副院长并主讲佛教经论。1980年任中国佛学院院长。

生平译作甚多。有关西藏佛教格鲁派的重要论著，如宗喀巴的《菩提道次第论》、《密宗道次第论》、《辨了不了义论》以及汉文三藏阙译要典《现观庄严论》、《辨法法性论》等，均由他首次翻译成汉文而得以流传。他还将汉译《大毗婆沙论》译为藏文。中华人民共和国成立后，他将《社会发展史》等译为藏文，并

从事编辑藏汉、汉藏字典词汇等工作。最后还将藏译陈那的《集量论》和藏译法称的《释量论》4卷以及僧成的《释量论释》9卷译为汉文，由中国佛教协会印行。寂后塔于五台山广宗寺。 （林子青）

Fanyi Mingyiji

《翻译名义集》 佛教辞书。南宋平江(治所在今江苏苏州)景德寺僧法云编。7卷,64篇。系将散见于各经论中的梵文名字分类解释、编集而成。另有别行本在《阅藏知津》中作14卷,明代藏经作20卷。该书共收音译梵文2 040余条。各篇开头为总论,叙述本篇大意。对音译梵文,一一举出异译、出处并进行解释。所据资料，除经论外,还旁采音义、注疏及其他佛教著述，对世书经史之类也有所引用。共引用书400余种，作者百余人。对比较重要的名相,详加论释,但以天台宗的观点为主。对历代重要的翻译家有专篇记载。卷首有自序，阐述了编集此书的经过和目的:“思义思类,随见随录”,“前后添削，时将二纪,编成七卷六十四篇。十号三身,居然列目，四洲七趣,灿尔在掌”，为的是使后学者“免检阅之劳”。又认为由于时间、地点不同,方言有别,“遂致梁唐之新传，乃殊秦晋之旧译”。在宋唯心居士周敦义所作的序文中,保存了唐玄奘提出的翻译理论“五种不翻”:“一、秘密故,如陀罗尼;二、含多义故,如薄伽梵具六义;三、此无故,如阎净树,中夏实无此木;四、顺古故,如阿耨菩提,非不可翻,而摩腾以来常存梵音;五、生善故，如般若尊重，智慧轻浅。”另附元普洽所撰《苏州景德寺普润大师行业记》，对编者法云的生平事迹有所论述。最后有“续补”数十条。编者说:“初编集时，意尚简略,或失翻名,或缺解义,后因披阅,再思索之,复述续补。” （高振农）

Fanguoliang

樊国樑 (Pierre Marie Alphonse Favier 1837～1905) 天主教传教士。法国人。1858年加入遣使会。1861年晋升神父。次年到中国,在北京北堂传教。清光绪十年(1884),慈禧扩建中海苑囿,要求北堂迁西什库重建,樊与李鸿章派遣的天津税务司德璀琳会商,提出新址须较北堂基址宽广一倍等条件，并索取重建价银45万两(后减至35万两)。十二年,樊与德璀琳签订迁堂条款,同年得清廷赏赐三品顶戴。二十三年，晋升主教衔，任北直隶教区有继任权助理主教。次年因交涉保定教案，结交直隶总督兼北洋大臣荣禄,清廷又赐以二品顶戴。时为驻京总主教。二十五年，清廷在樊国樑和法国公使毕盛的压力下，颁布《地方官接待主教教士事宜》五条，规定外国传教士在交涉有关民教纠纷时的政治地位。同年，返罗马述职，得到教廷赞扬。1900年回到北京时，义和团运动已在直隶中部迅猛发展，他要求法国公使从大沽口调遣水兵进京保护教堂。法、意二国士兵随即进驻北堂,构筑工事。八国联军入侵北京后,樊国樑在法国公使司意下,指挥教徒闯进礼王府、庆王府、立山府、李莲英住宅等处,连续抢劫8天,掠夺金银珍宝无数。该年他以胜利者的姿态回欧,被教廷誉为“宗座卫士”;法国政府授以十字荣誉勋章。但他在中国参加抢劫的行为受到国际舆论强烈谴责，并在马赛受到质询。1901年重返北京，就教堂与教士坟墓等项向清政府勒索巨额赔款。1905年病死北京。著有《燕京开教纪略》、《樊主教日记》等。 （刘 建）

Fanzongjiao Gaige

反宗教改革 (Counter Reformation) 16世纪中叶，天主教会为对抗宗教改革而进行的改革运动。其主要目的是为了应付宗教改革后出现的新局面，故又有对立的宗教改革之称。不少历史学家认为，用天主教改革一词更能反映其实质。15世纪，以伊拉斯谟为代表的基督教人文主义者鼓吹改革，但他们站在维护天主教传统的立场，反对分裂，反对暴力。中世纪的虔修生活由于神秘主义的流行而有所发展，使修会得以复兴，并在天主教改革中起了重要作用。15世纪下半叶西班牙王国统一后，成为欧洲最强大的天主教国家之一。它一方面肃清伊斯兰教与犹太教的残余势力，设立异端裁判所，压制不同信仰的人；一方面进行改革，消除教会弊端，提高神职人员的知识和道德素养。1519年，西班牙国王查理兼神圣罗马帝国皇帝（称查理五世）以天主教会的保护人自居，极力抵制宗教改革运动。意大利天主教会也出现改革的动向，但不是以激烈的方式，如1497年在热那亚出现的圣爱会，即以改革为宗旨。1517年,罗马也成立了圣爱会,其成员中有后为教皇保罗四世的加拉法。教皇保罗三世面临严峻的形势，遂任命主张改革的加拉法等人为枢机主教，责成他们提出改革的方案。这一方案当时虽未能实行，但为特兰托公会议所采纳。1542年，保罗三世改组异端裁判所，意大利出现的宗教改革萌芽旋被消灭。在宗教改革期间，异端裁判所成为天主教会对抗和镇压新教及其他异端教派的重要工具之一。

修会的复兴在天主教改革中占有特别重要的地位。16世纪，原有的修会进行了整顿，又创立了一些强调虔修生活和社会服务的新的修会组织。如1533年在意大利成立的巴拿巴会，不久即发展到法国、波希米亚。1535年还出现了女修会圣天使会和乌尔苏拉会。影响最大的当推西班牙人伊纳爵·罗耀拉1534年在巴黎创立的耶稣会。该会于1540年得到保罗三世批准，在意大利、西班牙、葡萄牙、比利时、奥地利、波兰等国迅速发展。由于耶稣会士经过严格挑选和训练,水准较高,故其后的天主教会领袖多为耶稣会士出身。他们为上层统治阶级所重视，能够左右世俗当局,形成了一股政治势力,有力地遏制了新教的改革运动。

天主教自15世纪召开一系列公会议之后,要求教廷改革的呼声更高。保罗三世为重振教皇威望,乃着手改革教廷弊端。首先于1545年召开了特兰托公会议。由于受法国和西班牙间战争的影响，会议时断时续，前后历时

18 年。1551 年复会，新教诸侯曾应邀参加，不久即退出，次年又告休会。1561 年由教皇庇护四世重新召开，中心议题是反对宗教改革，进行天主教会内部改革。1564 年通过《特兰托会议信纲》，确认教皇有权决定宗教事务，重申天主教基本教义和圣礼制度，谴责新教因信称义的神学观点和对圣礼的不同主张。还为整肃天主教会作出规定，如主教必须讲道，神父必须熟读圣经，教士的道德生活必须受到监察，以及开办神学院训练神职人员等。该信纲被认为是天主教最重要的文献之一。

罗马教廷联合封建势力，特别是依靠西班牙的经济和军事力量，发动反宗教改革运动，利用异端裁判所加紧镇压新教徒和其他异端，加强思想文化方面的控制，使天主教在法国、比利时、南欧和东欧大部分地区的地位重新得到巩固。在天主教会内部，结束了教义之争，教皇权势有所提高，在欧洲事务中继续占有一定地位。由于各修会竞相向外扩展，使天主教势力达到美洲、亚洲、非洲等地区。 （谢雪如）

Fanyisilanzhuyi

泛伊斯兰主义 （Pan-Islamism） 19 世纪中叶，伊斯兰世界为反对西方殖民主义的侵略，复兴伊斯兰教的一项政治主张。主要倡导者是阿富汗人哲马鲁丁·阿富哈尼。他认为伊斯兰教是精神上的同盟，为求宗教的复兴，一切穆斯林联合起来，在一个哈里发领导下，共同反对基督教国家的进攻。

19 世纪中叶，西方殖民主义加紧对伊斯兰教国家进行侵略，伊斯兰教的思想家们感到伊斯兰教有被西方基督教国家消灭的危险；而伊斯兰教国家内部，封建制度亦发生严重危机。因此，一部分穆斯林知识分子根据《古兰经》中关于“众信士都是兄弟”的思想，号召穆斯林团结起来，反对侵略、挽救伊斯兰教。自此，遂形成泛伊斯兰主义运动，并在伊斯兰世界逐渐发展。其过程大致可分为 4 个阶段：

① 自 19 世纪末至第一次世界大战结束。在这一时期中，奥斯曼帝国利用泛伊斯兰主义维持自己的军事封建统治，但由于民族主义运动的兴起，泛伊斯兰主义的宣传受到抵制。同时，伊斯兰教内部出现了以哲马鲁丁的弟子穆罕默德·阿布杜为代表的现代改良运动。按其思想乃瓦哈比派、苏非派、穆尔太齐赖派唯理思想和近代欧洲文化相结合的产物。泛伊斯兰主义的另一种表现形式是以利比亚赛努西派为代表的苏非主义的兄弟会组织。赛努西派起源于 19 世纪中叶，以扎维亚为传教中心，创始人为阿尔及利亚人穆罕默德·本·赛努西。该派以利比亚为基地，传播到不少地区。在法、意等国侵略利比亚时，该派曾组织群众进行抵抗。

② 自第一次世界大战结束至 1924 年哈里发制度被废除。这一时期，泛伊斯兰主义遭受严重挫折。奥斯曼帝国在第一次世界大战中参加了同盟国一方，战争失败以后，哈里发的地位一落千丈。1924 年土耳其大国民议会废除了哈里发制度，于是泛伊斯兰主义者先后在开罗、麦加等地召开会议，商议恢复哈里发制度问题。但是土耳其共和国成立以后进行的民族民主革命，使恢复哈里发制度终成幻想。

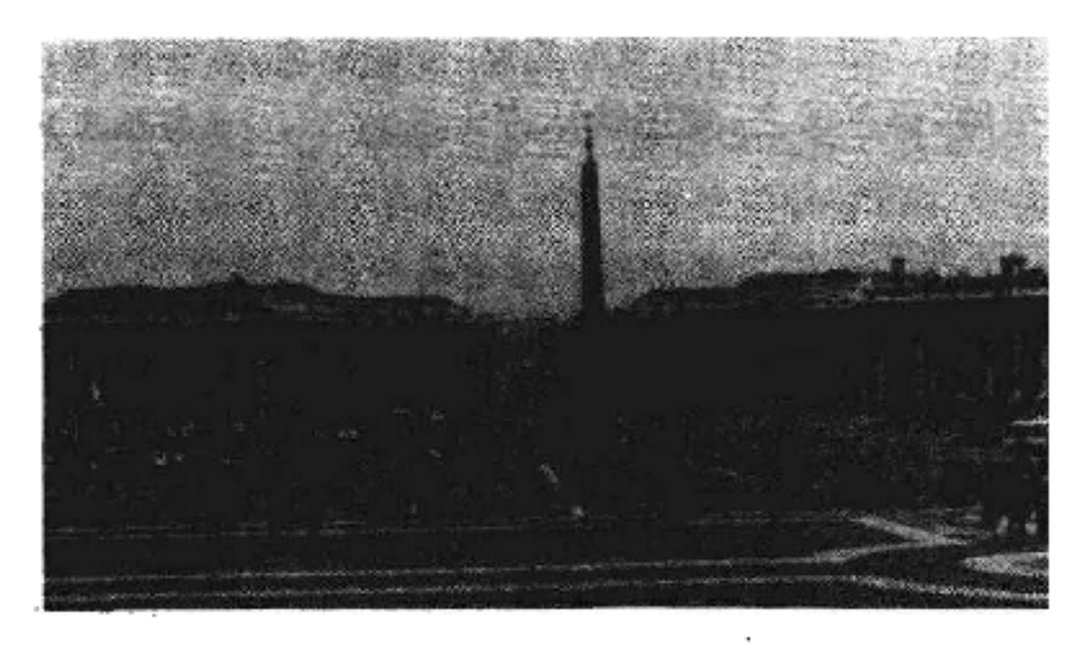
③ 自土耳其废除哈里发制度到第二次世界大战结束。哈里发制度被废除后，凯末尔采取的一系列的民族、民主革命措施，引起全世界穆斯林的很大震动。1926 年泛伊斯兰主义的国际组织——世界伊斯兰大会在麦加成立，1931 年在耶路撒冷举行了第二次世界伊斯兰教理事会，选出了巴勒斯坦穆罕默德·艾敏·侯赛尼为第一任主席。

④ 自第二次世界大战结束至今。随着民族民主运动的发展，伊斯兰教国家纷纷独立，泛伊斯兰主义运动也发生了新的变化。它不再是一个统一领导的运动，而变成一个具有不同特征的多中心的运动。泛伊斯兰主义者号召全世界穆斯林团结起来，反对帝国主义和犹太扩张主义的侵略，但不再反对基督教，而是与其他宗教展开对话，希望以这种方式促进世界和平与安全。同时，提倡伊斯兰文化学术研究，出版书籍，召开学术会议等。

（马肇椿）

Fandigang Chengguo

梵蒂冈城国 （Stato della Citta del Vaticano） 以教皇为君主，政教合一的独立主权国家。罗马教廷所在地。简称梵蒂冈。位于意大利罗马西北部梵蒂冈高地东坡，台伯河西岸，面积 0.44 平方公里，由中世纪所筑围墙构成边界。有 3 个进口对公众开放，东端通向圣彼得广场。境内东部与北部有圣彼得大堂、教皇宫殿、梵蒂冈图书馆、罗马教会档案馆以及 5 所古代文物博物馆和 2 所美术馆，西北部有梵蒂冈花园，南部有行政大厦。



圣彼得广场

梵蒂冈约在 4～6 世纪间成为罗马主教的官邸，13 世纪重建和扩建。14 世纪下半叶，由于拉托兰宫被焚毁，梵蒂冈成为教皇的主要驻地，并开始在此举行选举教皇的会议。以后历代教皇屡有增建。梵蒂冈城国源于中世纪的教皇国，19 世纪 60 年代其领土陆续被合并于意大利王国，至 1870 年仅余梵蒂冈继续由教皇管辖。1929 年，教廷与墨索里尼签订拉托兰条约，教皇对梵蒂冈城国的主权得到承认，其设于罗马城内的某些机构享有外交豁

免权。第二次世界大战后，该条约成为意大利共和国宪法的组成部分。1984 年 2 月，梵蒂冈和意大利签定一项新协定，宣布政教分离，各自享有独立主权，天主教不再是意大利的国教。

目前梵蒂冈拥有公民权的人口约有千人，皆为在教廷工作的教士和修士。居住罗马的枢机主教亦可为梵蒂冈公民。公民离境即取消公民籍而恢复原国籍。官方语言为拉丁语和意大利语。

教皇为国家元首，由枢机团以三分之二多数票选出，终身任职。城国行政官员皆由教皇任命，由 3 名枢机和 1 名秘书组成梵蒂冈城管理委员会代行教皇职权。行政权委托市政官行使。市政官编纂法规，管理公共秩序、安全、财产保护和其他公众事务，由秘书处和各办公处主任组成的中央会议协助工作，另有咨询机构。

梵蒂冈拥有自己的货币、银行系统、邮政电讯系统以及公用事业设施。内部安全和公共秩序由瑞士籍青年教徒组成的卫队维持。日常必需品靠外界供应。拥有大量黄金储备，并在世界各地拥有大量投资和地产，广泛参与国际金融活动。

梵蒂冈的很多建筑为世界建筑艺术的代表作品，并藏有无数贵重的历史文物和历代艺术大师的手迹。图书馆存有大量古代珍本手稿和文献。印刷厂经常用世界各国文字印刷书籍，并以多种文字出版《罗马观察家》日报、《教廷文汇》月刊及《宗座公报》等报刊。电台用数十种语言向全世界广播。设有圣经学院、乌尔班大学等 13 所高等学校，接受各国学生。设有国际信心通讯社。向许多国家和国际组织派驻外交使节，进行国际政治活动。

（何　光）

Fandigang Gonghuiyi

梵蒂冈公会议　(Vatican Councils)　天主教会在梵蒂冈召开的世界性最高教务会议，共两次。天主教将其列为第 20 与第 21 次公会议。

第一次梵蒂冈公会议　教皇庇护九世于 1869 年 12 月 8 日召开。参加会议的有 744 名教长(主教、修会会长等)，其中欧洲代表 500 人，其余来自亚非拉传教区的代表，绝大多数也是欧洲籍。会议预定讨论信仰、教义、教规、修会、传教以及教会与世俗政权关系等问题。当时欧洲政局动荡，意大利面临革命，普法战争迫在眉睫。思想界中浪漫主义与反理智主义思潮流行。天主教中出现对立的两派：以沃德、曼宁等为代表的教权派，主张加强教皇权威，教皇永无谬误；以法国奥尔良主教杜潘洛普，德国教会史家赫斐勒、窦林格尔，奥地利枢机主教劳歇尔以及英国的纽曼等为代表的民主派，自称继承康斯坦茨公会议传统，主张公会议高于教皇，否认教皇的绝对权威。窦林格尔的著作《教皇与公会议》根据历史资料论证教皇特权是历史发展的产物，因而在会议召开前夕被教皇列为禁书。

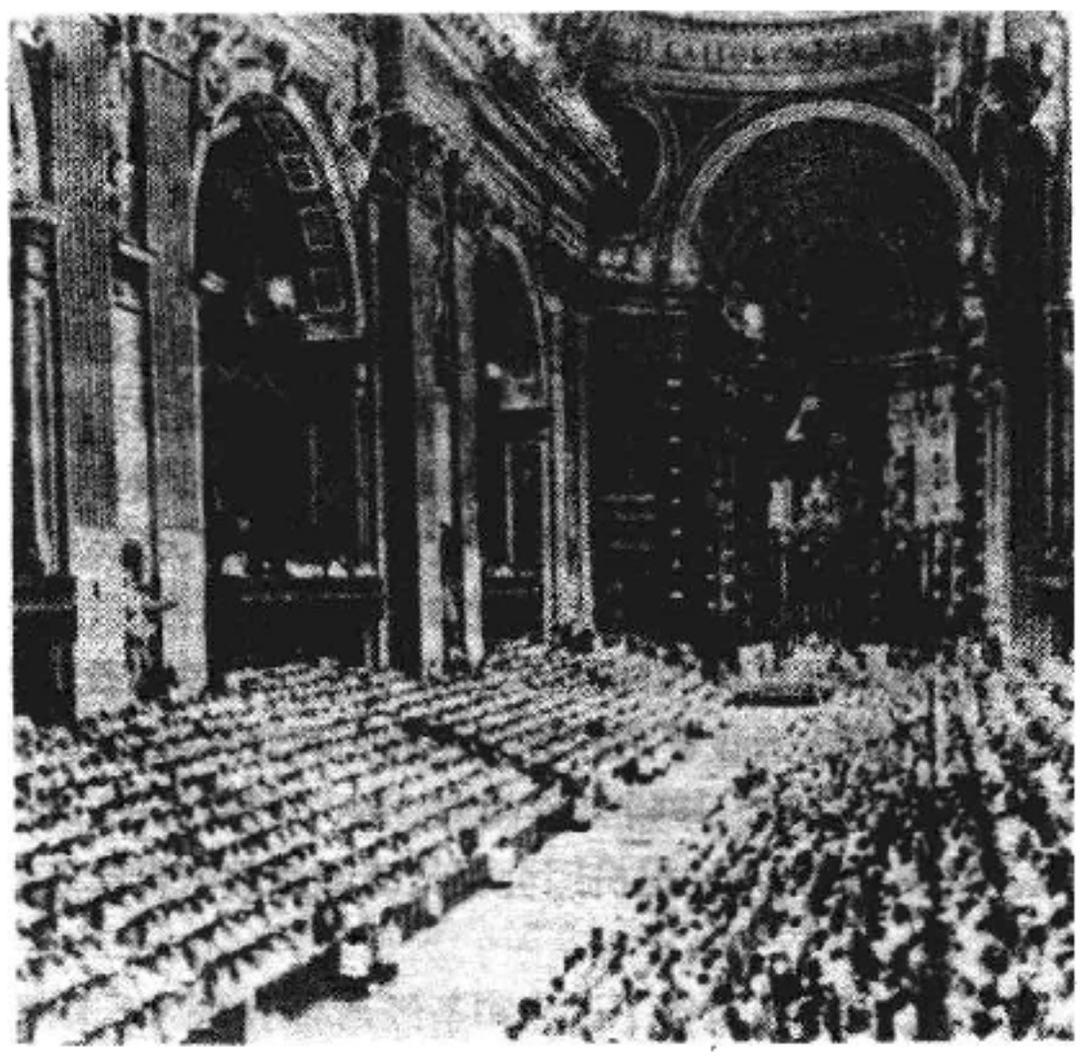
会议首先讨论信仰纲领和教规问题，听取了修改《日课经》的意见。由于进程缓慢，会议于 1780 年 2 月规定了终止辩论付诸表决的办法。4 月 24 日公布经过修改的信仰宪章，谴责泛神论、唯神论和无神论，并规定信仰与理性的界限。

会议因“教皇首席性”与“教皇在信仰和伦理问题上永无谬误”问题发生激烈论战。高卢派等少数派反对关于教皇权力的定义，主张“教皇无误”与“教会无误”不可分离。1870 年 7 月会议终止辩论，经过两轮投票表决，通过了载有教皇“永无谬误”条款的《永恒牧人宪章》。宪章的颁定引起高卢派等的强烈反对。教廷随即将窦林格尔革除出教，终于使反对会议结论的法国和奥地利一些主教和神职人员脱离罗马教廷，另组老公教会。

7 月 19 日普法战争爆发，会议遂仓促结束。同年 10 月宣布无限期休会。

第二次梵蒂冈公会议　教皇约翰二十三世与保罗六世相继于 1962 ～ 1965 年召开。自第一次梵蒂冈公会议以来，社会、政治、经济和意识形态发生了巨大变化，天主教内部要求改革的呼声日益高涨。约翰二十三世就职后，采取较为开明的态度，筹备和召开了这次会议。会议主题是：认清处境，赶上时代，实现教会的现代化。

会议于 1962 年 10 月正式召开。出席者共 2 860 位教长，其中枢机主教、总主教及 140 个国家和地区的主教 2 000 余名，其他宗教团体的观察员、外交使团成员及教徒代表 300 余名。本次会议邀请非天主教观察员参加，并公开报道会议情况。由于大批神学家以主教顾问身份参加，当代神学争论亦被带入会议。会上保守派与革新派之间争论十分激烈，两任教皇在争论中起着缓冲作用。这次公会议共举行 4 次会议，投票表决通过了 16 个文件，大多是采纳了两派都可以接受的观点。



第二次梵蒂冈公会议会场

第一次会议于 1962 年 10～12 月举行，未作出实质性的决定。次年 6 月，约翰二十三世去世。保罗六世继位后，会议继续进行。

第二次会议于1963年9～12月举行。会后发布《礼仪宪章》和《大众传播工具法令》。1964年1月，保罗六世访问耶路撒冷，会见东正教牧首阿德那哥拉一世。1964年5月教廷建立非基督教徒联络秘书处。

第三次会议于1964年9～11月举行。会后发布《教会宪章》、《大公主义法令》、《东方公教会法令》，教皇宣告马利亚为"教会之母"。

第四次会议于1965年9～12月举行。9月15日教皇颁布通谕，建立全球主教会议。会议发表了《主教在教会内牧灵职务法令》、《修会生活革新法令》、《司铎之培养法令》、《天主教教育宣言》、《教会对非基督宗教态度宣言》、《天主的启示教义宪章》、《教友传教法令》、《信仰自由宣言》、《司铎职务与生活法令》、《教会传教工作法令》和《论教会在现代世界牧职宪章》。12月4日，在圣保罗广场举行为促进基督徒合一祈祷仪式。

会议的主要议题为：① 认清教会在当代的处境。会议分析了当代世界的状况，在神学思想上提出了一系列适应时代的观点。会议认为当代社会经济和科学技术的发展，使社会生活"日益经历到更为深刻的变动"、传统的制度、法令、思想与情操都在发生深刻的变化，"连宗教生活亦为这新的局势所牵连"。会议在评价当代社会时，一改传统观点，肯定"人们对物质世界的研究与征服得到了辉煌的成就"，"教会承认在现代活动中所有美好的一切，尤其走向统一的发展，朝向健全的政治和经济社会化的迈进"。肯定人的自由意志，"人性尊严要求人以有意识的自由抉择而行事"。会议申言："来世的希望并不削弱人们对现世所有的责任感"，提出"应大事改造社会"的纲领，提出"人人一律平等"，保障各项基本人权。在国际事务方面，呼吁维护和平，反对战争，反对军备竞赛。

② 教会改革。在教会体制方面，重申教皇的首席地位和在训导权上享有无谬误的特权，同时承认主教作为使徒的继承人，有治理所辖教区的全权，以全体主教为成员的主教团则对教会享有最高权力，主教们集体对信道进行论断，也享有无谬误的特权。会议强调教会内部行使职权"是一种服务"，而不是世俗的统治。为了使主教们得以参与管理整个教会，还建立了全球主教会议，作为永久性的中央教务咨询机构。随着主教权力的扩大，决定对教廷机构进行相应的改革，以便和主教们的工作、权限相协调，实现领导机构的国际化。1967年8月，罗马教廷进行第一次改革，选拔了7名教区主教到教廷各部任职，但多为保守派人士。1969年又对宗座使节的使命加以改革。1985年11月，枢机团会议又动议对教廷再次实行改革。

在教义方面，重申了圣传和圣经是启示的两个来源，教会的训导当局对两者有最高的解释权。研究和传授圣经在会议上得到重视。在对圣经的诠释上，接受了近现代圣经考证学研究的某些成果，承认圣经是产生于当时的历史环境，有其文化背景和特有的表达方式和习惯用语。主张用民族语言翻译圣经，在日常礼仪中使用。还允许使用各民族的观念及语言，"以各民族的哲学智慧诠解福音"。

在礼仪方面，改革的重点放在让信众主动参与，简化礼仪，采用本地语言，采纳民族形式，包括民族风俗。允许信徒兼领圣体圣血，允许神父们举行共祭，同时对此又都有相应的严格规定。

会议强调对神职人员的培养"必须适应时代的变迁"，使其对当代的哲学潮流和现代科学的进步具有相当高的认识；在牧灵学方面应借助教育学、心理学及社会学的帮助。对为数众多的修会组织，也提出"修会生活的革新"。会议使用了"教会是天主子民"的概念，教徒在教会内的地位开始得到重视。教友有权利和义务"针对教会的利益所在，发表自己的意见"，主教则有责任征询教友的意见。教友还有责任分担教会传教的使命。经过选择的个别教友，包括"度婚姻生活"、"年龄较成熟的男子"，可担任执事，参加圣统，主持部分圣事和礼仪。

③ 基督徒合一运动。会议改变了过去"唯我独尊"的立场，呼吁各宗派的基督徒合一，对历史上造成教会分裂的原因，主动承担了自己的一份责任。对东正教的传统表示尊重，承认其对"教义的神学表达方式的差异"。1965年12月会议闭幕时，保罗六世与东正教牧首阿德那哥拉一世签署联合声明，共同撤销1054年东西教会大分裂时罗马与君士坦丁堡之间的相互绝罚令。对新教各宗派强调对基督的信仰的一致，同时承认彼此之间存在较大的差异。在宗教改革450周年和马丁·路德诞生500周年的纪念活动中，天主教会都派代表参加，并对马丁·路德作出较高的评价。近年来，天主教同东正教、路德宗、圣公会、卫理公会以及日内瓦合一理事会定期商讨合一问题，但是历任教皇仍坚持"在信仰的完整和仁爱的要求上无权让步"，特别是在首席权和训导权上无谬误两大问题上，保持原来的立场，合一运动没有取得实质性的进展。

④ 同全人类的对话。会议改变了"教会之外无救恩"的传统观点，向一切非基督徒，包括犹太教、伊斯兰教、佛教、印度教及其他宗教徒开门，认为只要严格遵照伦理道德规范生活者，都可能得到"永生"。承认在他们的信仰中也包含着某些共同的真理，对他们的信仰表示尊重。会议倡议同无神论者对话，特别是改变了过去在政治上公开反对共产主义的态度。这一转变为教廷制订和执行对东欧各社会主义国家的东方政策打开了大门。

会后，天主教会从上到下进行了一系列改革。各国教会充分运用自主权，从各个方面进一步推动改革，出现了神学多元化、礼仪民族化、教会生活民主化的势头。同时各国教会人士积极参与社会活动、一些第三世界的教会人士声言教会是穷人的教会，参加反对军事独裁政权，争取人民民主和民族独立的政治斗争。西欧、北美各国教会人士则多投入反战、反军备竞赛的和平运动。会后天主教会的急剧变化，引起教会内部保守派人士的不安，认为20年来，教会正从"自我批评走向自我破坏"，以致面临"信仰危机"，走向衰落。1985年召开的世界主

教特别会议，没有接受保守派人士的估价，宣称第二次梵蒂冈公会议取得了“丰硕成果”；在改革中出现的缺点和困难，是由于对会议精神误解和执行上的错误所致。

（刘 建 何 光）

Fanwangjing

《梵网经》 (*Brahmajāla-sūtra*) 佛教大乘戒律书。全称《梵网经卢舍那佛说菩萨心地戒品第十》。后秦鸠摩罗什译。上下2卷。

内容 上卷叙述释迦牟尼从第四禅擎接大众到莲华台藏世界见卢舍那佛，问一切众生以何因缘得成菩萨十地之道，所得果是何等相，以及卢舍那佛为说菩萨修道阶位四十法门。下卷述说释迦牟尼受教已，示现、降生、出家、成道、十处说法，于摩醯首罗天王宫，观诸大梵天王网罗幢，因说无量世界犹如网孔，一一世界各各不同，佛教门亦复如是；又释迦牟尼从天宫下至阎浮提菩提树下，复述卢舍那佛初发心时常所诵的一切大乘戒，即“杀”等十重戒和“不敬师友”等四十八轻戒。最后以“明人忍慧强”等十四颂显示受持此法能获五种利，以劝说流通。中国向来重视诵习下卷说菩萨戒相部分，称《梵网菩萨戒本》或《梵网菩萨戒经》。

传译 此经现存诸本，皆署名鸠摩罗什译。但《出三藏记集》卷二译经条及卷十四罗什传等，均未举此经。隋法经等撰《众经目录》第五，在“众律疑惑”条下载有《梵网经》2卷，但说“诸家旧录多入疑品，右一戒经，依旧附疑”。可见在隋代以前，此经已编入疑品。且《丽本序》说此经梵文有112卷(一作120卷)，似亦可疑。据近代学者研究，该经上卷所说十发趣、十长养、十金刚及十地的阶位，继承了《仁王般若经》五忍四十一位之说；下卷所说十重禁，乃综合了《菩萨地持经》中第五“方便处戒名”和《优婆塞戒经》第三“受戒品”以及《菩萨善戒经》所出“诸波罗夷”等说法。同时，该经菩萨轻戒第四十七戒指责国王百官明作制法，立统官制众，使安籍记僧，似为针对中国北魏时立僧统以籍僧的僧尼制度和国王的态度而言，印度初无其事。轻戒第十戒有不得蓄一切刀杖弓箭铧斧战斗之具及恶罗网杀生之器；第十一戒不得为利养恶心故通国使命、军阵会合、兴师相仗杀无量众生；第十二戒不应故贩卖良人奴婢六畜、市易棺材板木盛死之具；以及第三十二戒不得贩卖刀杖弓箭、蓄轻秤小斗、因官形势取人财物等，似也反映了对南北朝时代僧侣非法行为的不满。因此，有些学者认为此经不是印度梵文的翻译，而是南北朝时中国僧人所编纂。

流传 过去相传梁慧皎曾撰《梵网戒义疏》，此经的流传曾被认为始于梁代。但近时从敦煌发现有南齐初年该经的“后记”古本，可能早在南朝宋末就已有流传。到了隋代，智顗撰《菩萨戒义疏》，特加讲习弘扬，从此该经被作为大乘律而受到重视，并成为中国汉地传授大乘戒最有权威的典籍，为大乘各宗所通用。唐代，该经曾被转译成藏文，略称《法广母经》，收入藏文大藏经甘珠尔内。此外，晚唐流行的传为金刚智(一说不空)所译的《大乘瑜伽金刚性海曼殊室利千臂千钵大教王经》，实际上亦是依此经文扩充而成。日僧最澄认为此经是圆顿菩萨之戒相，将瑜伽等戒作为权大乘戒相，以显示两者的根本区别。此说流行以来，更受到天台、净土等宗派的重视。

注疏 注解全经的主要有唐新罗太贤《梵网经古迹记》4卷、《梵网经菩萨戒本宗要》1卷；明智旭《梵网经玄义》1卷、《梵网经合注》7卷，寂光《梵网经直解》4卷；清德玉《梵网经顺硃》2卷等。仅注释下卷的主要有隋智顗说、灌顶记《梵网菩萨戒经义疏》2卷；唐法藏《梵网经菩萨戒本疏》6卷，明旷《梵网菩萨戒经疏删补》3卷，胜庄《梵网经(菩萨戒本)戒本述记》4卷；宋慧因《梵网经菩萨戒注》3卷；明弘赞《梵网经菩萨戒略疏》8卷；清书玉《梵网经菩萨戒初津》8卷等。日本有空海、善珠、法进，新罗有元晓、义寂、智周、法铣等人的注疏多种。

（高振农）

Fangjigehui

方济各会 (Order of Friars Minor) 天主教托钵修会之一。一译法兰西斯派。拉丁文名 Ordo Fratrum Minorum，意为小兄弟会。因其会士着灰色会服，又被称为灰衣修士。1209年意大利阿西西城富家子弟方济各（一译法兰西斯）得教皇英诺森三世的批准而成立。1223年教皇洪诺留三世批准其会规。提倡过清贫生活，衣麻跣足，托钵行乞，会士间彼此互称“小兄弟”。效忠教皇，反对异端，中世纪时曾为教皇兜售赎罪券而到处游方。

初创时，会内不置产业，靠乞食为生。后会规松弛，在城市中建立住院，积聚大量财产。内部为此意见不一，引起纷争，从而分裂为守规派、住院派、嘉布遣派三个支派。后守规派进行改革，自称方济各派，16世纪起通过传教向外发展。方济各的同乡女子克拉拉创建的女修会，倡导隐修，称方济各第二会，又称克拉拉会。后也分裂成数派，并参加传教活动。还有为在俗教徒而设的第三会，入会者不必出家，唯在修会指导下安贫乐道或解囊布施，过清贫生活，这对当时社会有较大的影响。

该会重视学术研究及文化教育事业，著名学者如波拿文都拉、罗杰·培根、邓斯·司各特等皆出于该会。中国元代时，该会约翰·孟高维诺等曾多次从陆路到中国，在北京、泉州等地设立教区，建造教堂，时称也里可温。明代中下叶，又从海上进入闽浙一带。清代中叶以后在中国辖有众多教区，主要传教于鲁、晋、两湖、陕、甘等地。近年来，传教的主要方向为非洲。在拉美教会和解放神学家中也不乏其会士。

（沈毓元）

Fangjige Shawulüe

方济各·沙勿略 (Francisco Javier 1506～1552) 天主教传教士。出身西班牙贵族。早年就读巴黎大学时，结识耶稣会创始者伊纳爵·罗耀拉。1537年升神父。1540年成为耶稣会首批会士之一，并受葡萄牙国王若奥三世派遣，以教皇保罗三世宗座钦使和国王

代表名义，航海东渡。1542年抵印度果阿，后转往马六甲，曾在锡兰(今斯里兰卡)、新加坡、马鲁古群岛等地传教。1549年随葡萄牙使节乘中国商船至日本山口和丰后等地传教。在与日本僧人的接触中，了解到日本佛教各宗派都从中国传入，因而认为中国文化势必发达，若能以基督教思想影响中国，必能进而影响日本，乃决定到中国传教。1551年12月抵广东上川岛。当时因明朝实行海禁，不能进入内地，遂改道去马六甲和果阿，等待机会。次年8月复抵上川岛，未及潜入内地，于同年12月病死岛上。遗有大量书信，后人将其编入《沙勿略事辑》。

（沈毓元）

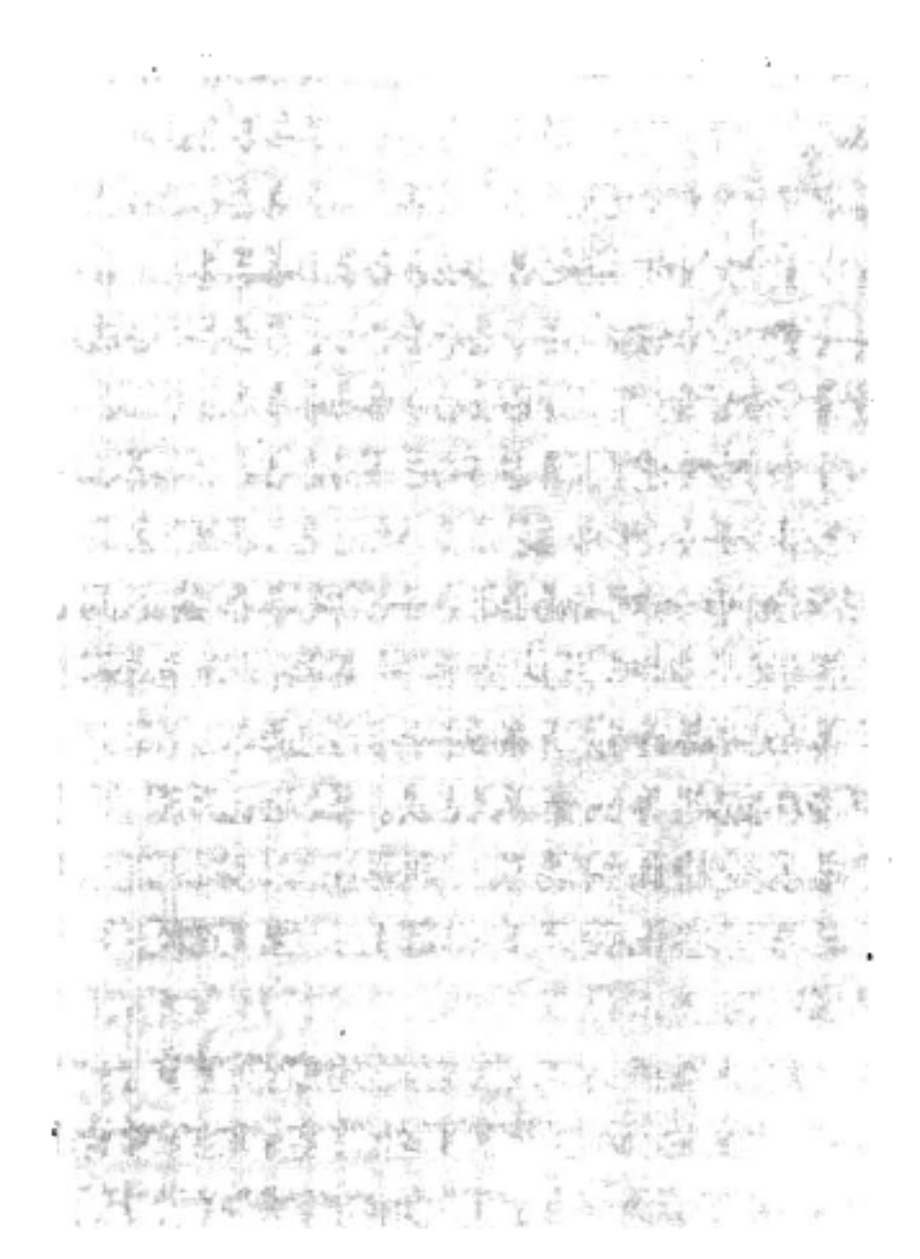
Fangxiandao

方仙道 见道教。

Fangshan Shijing

房山石经 佛教石经中规模最大、历史最久的文化珍品。存于北京房山县云居寺石经山。山在云居寺东，故又称东峰。高约500公尺，开凿九洞，分上下二层。下层二洞，自南而北为第一、二洞；上层七洞，以雷音洞为中心，右面为第三、四洞，雷音洞为第五洞，左面顺次为第六、七、八、九洞。九洞之中以雷音洞开凿最早，原作经堂，称石经堂，有石户可启闭。其余八洞在贮满石经后即以石塞户熔铁锢封。至辽金时，又于山下云居寺西南隅开辟地穴二处，埋藏石经后合而为一，其上建塔镇之，称压经塔。

房山石经由隋静琬(即智苑)发起刻造。静琬继承其师慧思遗愿，自隋大业(605～617)年间开始筹划，至唐贞观十三年(639)，刻完《涅槃经》后即圆寂。据考证，静琬除刻《涅槃经》外，还有贞观八年所刻《华严经》，以及嵌于雷音洞四壁的《维摩经》、《胜鬘经》等经石146块。继承静琬刻经事业的弟子可考者有所谓导公、仪公、暹公和法公等四人。唐开元年间，由于帝室的支持，静琬的第四代弟子惠暹在雷音洞(石经堂)下辟新堂两口(即今第一、二洞)，镌刻石经。中晚唐时期，由于当地官吏的支持和佛徒的施助，先后刻有石经100余部，经石4 000多块，分藏于九个石洞。唐末五代战乱，石经的刻造陷于停顿。至辽代继续镌刻。据清宁四年(1058)赵遵仁《续镌成四大部经成就碑记》载，涿州刺史韩绍芳曾清点藏于石洞中的石经数量：自太平七年(1027)至清宁三年，有续镌造《般若经》80卷，计碑240块；刻《大宝积经》1部120卷，计碑360块。此乃就所刻般若、宝积二大部经而言。实际上依石经拓片题记看，仅道宗自清宁二年至大安九年(1093)的30余年间所刻石经，应是161部，656卷，经石（缺佚除外）约1 084块。此后有僧通理继续刻有佛经44帙，小碑4 080片。其门人善锐、善定在天庆八年(1118)于云居寺西南隅，穿地为穴，将道宗和通理所刻石经埋藏其中，并造压经塔以镇之。其后通理弟子善伏等又有续刻。金代续刻石经始于天会十年(1132)。后天会十四年有燕京圆福寺僧见嵩续刻《大教王经》1帙(10卷)；天眷元年至皇统九年(1138～1149)间，有奉圣州(今河北涿鹿）保宁寺僧玄英暨弟子史君庆、刘庆余等续刻密宗经典39帙；皇统九年至明昌(1149～1190)初年，有金章宗的皇伯汉王、刘丞相夫人、张宗仁等续刻阿含等20帙。此外还有不知名者



《金刚经》

所刻的《金刚摧碎陀罗尼经》、《大藏教诸佛菩萨名号集》、《释教最上乘秘密藏陀罗尼集》等。金刻石经，除《大教王经》藏于东峰第三洞外，余均埋于压经塔下地穴内。元代石经的镌刻又告停顿。明代朝廷修理了云居寺和石经山，

《大般若经》

万历、天启、崇祯年间，有吴兴沙门真程劝募在京当官的居士葛一龙、董其昌等续刻石经。计划中有《四十华严》、《法宝坛经》、《宝云经》、《佛遗教经》、《四十二章经》、《大方广总持宝光明经》、《梵网经》、《阿弥陀经》等十余种。因原有石洞均已藏满封闭，故另在雷音洞左面新开一小洞，砌石为墙，将所刻经碑藏入，著名书法家董其昌为题"宝藏"二字，俗称"宝藏洞"（第六洞）。云居寺的石经刻造，至此结束。据近年统计，石经山九个洞内和洞外共贮藏经碑1.4万余块。

明清以来，房山石经已引起学者注意。明代周忱，清代查礼、石景芬、叶昌炽等的游记和著述中，都曾介绍它的价值。但均从碑刻书法着眼，很少从佛教角度研究。1956年起，中国佛教协会开始进行全面整理与拓印。这些经碑，对校勘木刻经本的错讹，是可贵的实物依据。有些刻经题记还保存有唐代幽州、涿州地区的行会名称和政治、社会、经济情况，对研究当时华北社会状况尚有参考价值，同时也是研究古代金石、书法艺术发展的重要资料。（林子青）

fangzhongshu

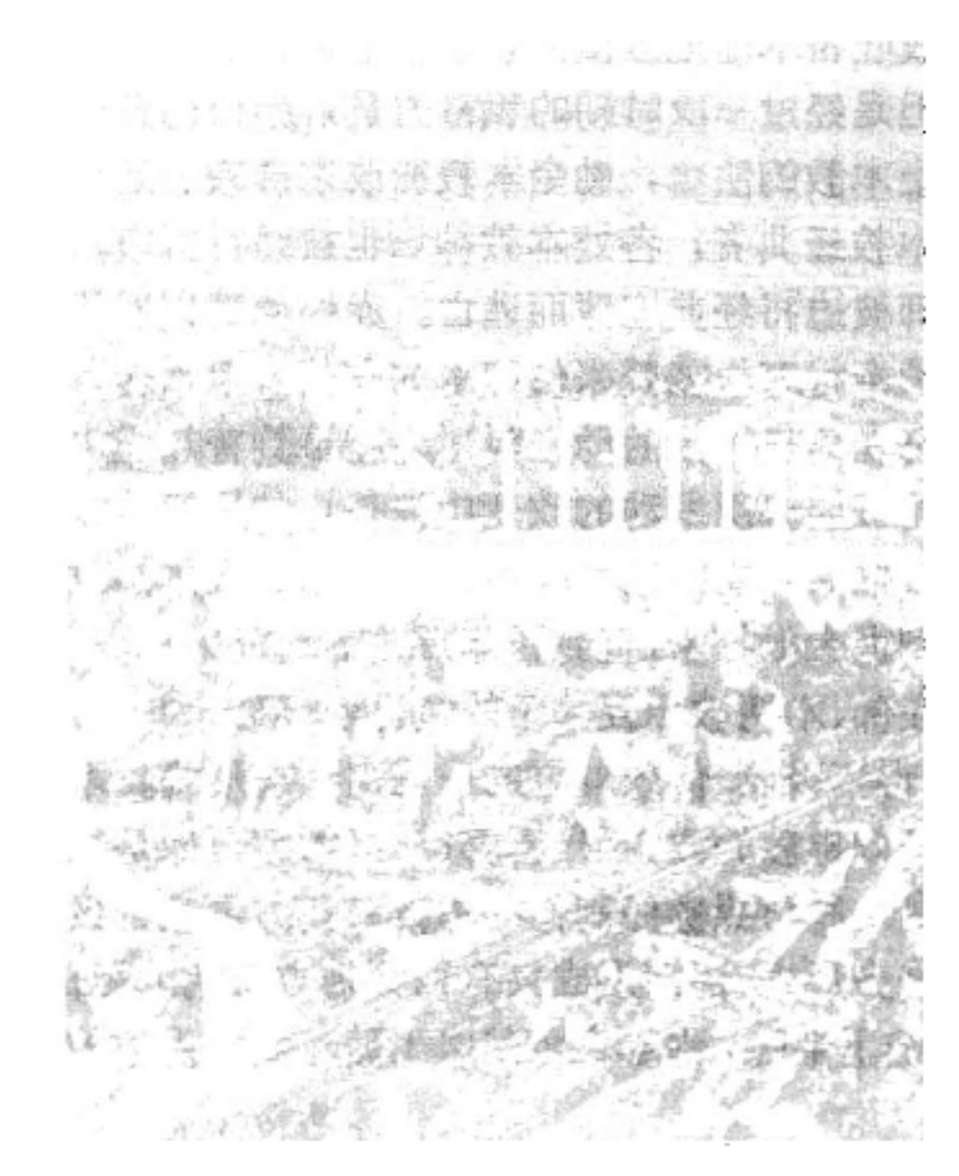
房中术 道教修炼方术。亦称男女合气之术，或黄赤之道。原为讲求房中节欲，"还精补脑"的修炼方法。道教认为，男女交合，是阴阳和合之常，"阴阳不交，则坐致壅阏之病"，无益人寿；但恣情纵欲，必损人寿命，乃至速死。故一要讲求交合方法；二要注意房中节欲；三要实行房中禁忌，如醉饱、劳累、喜怒、忧惧过甚，以及大寒大暑大风大雨之时，皆不宜于房事。认为实行此术，可以延年益寿，乃至长生不死。

房中术渊源于战国方术。《汉书·艺文志》即著录《容成阴道》、《务成子阴道》、《黄帝三王养阳方》等房中八家书共186卷。考古发现，马王堆帛书有《养生方》两卷，言房中事。张陵创五斗米道，将此术引为修炼方法。东晋葛洪也重视房中，认为不行房中术，"虽服百药，犹不能得长生也"。《抱朴子内篇·遐览》中即著录房中书《玄女经》、《素女经》、《彭祖经》、《陈赦经》、《子都经》、《天门子经》、《容成经》等多卷。东晋中后期，上清、灵宝踵出，皆轻视房中；寇谦之改革天师道，又力斥男女合气之术；此后转衰，并渐变为猥亵淫秽之术，遂遭道士和社会公众之唾弃而渐趋消亡。

《汉书·艺文志》、《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》及南宋郑樵《通志·艺文略》皆有房中书之著录，但书几全佚。《正统道藏》所收陶弘景《养性延命录》卷下《御女损益篇》是现存较详之著作。（曾召南）

Feinlji zongjiao

腓尼基宗教 (Phoenician religion) 古代腓尼基人信奉的宗教。属多神教。腓尼基人为迦南人的一支，约于公元前2000年在叙利亚、黎巴嫩沿海一带建立了一系列城邦。其海上贸易特别发达，与各地特别是地中海沿岸各民族接触很多，深受各地宗教思想的影响。其宗教源自亚述-巴比伦宗教。根据1930年出土的乌加里特文献，其所奉神灵为司雨水和收成的主神巴力，其次为安娜特、厄勒或厄勒扬、亚斯它录、摩洛、阿施塔特及阿多尼斯和麦尔考特。摩洛与巴力并非专一名称，各地都有自己的摩洛神或巴力神。摩洛源于迦南宗教的丰产神，但在腓尼基则具有城邦和民族守护神的性质，并被认为是航海术的传授者，而源于迦南宗教的主神厄勒及繁殖女神阿施塔特也变成威严、端庄的日、月神。还有一些掌管海事



腓尼基城遗址

的神，如人身鱼尾的海神亚姆等。腓尼基宗教的崇拜仪式繁多，祭祀对象偏重农业方面，涉及大地、气候、生殖之灵，包括在夏天哀悼繁殖神之死，祈祷它战胜死神；在春天，又庆祝它的复活。常将神像雕于船头和钱币上。如遇危险时，要将自己独生或头生子女缚于烤烫的神像之上，活活烙死，作为献祭。腓尼基人认为女子的贞操最为宝贵，故常有女子以自己的贞操作为祭礼。侍奉摩洛的祭司不得娶妻。巫女亦为独身处女。（阚保平）

Fo-Ben zhi Zheng

佛本之争 7世纪中叶至10世纪下半叶，吐蕃社会外来佛教与原有本教间的相互斗争。7世纪上半叶，松赞干布先后与尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主联姻，大力提倡佛教，并遏制尊奉本教的各部贵族势力。他死后，各部贵族乘机擅权，利用本教抑制王室权力。在各项祭祀活动和各部与吐蕃王室的盟会中，仍行本教仪式。8世纪初，赤德祖赞即位后，继续执行松赞干布方针，提倡佛教。710年与唐金城公主联姻，佛教势力开始复苏。739年后，吐蕃一些贵族大臣借天花流行为由，支持本教打击佛教。755年，赤松德赞年幼即位，一些贵族大臣为削弱

王室力量，保持割据局面，在吐蕃发动了第一次"禁佛"运动。赤松德赞年长后，为集权于赞普，同亲信大臣密谋清除禁佛运动的主谋马尚仲巴结和达札路恭，积极提倡佛教。迎请印度佛教僧人寂护和莲花生入吐蕃，建桑耶寺。鉴于本教盛行的象雄诸部势力强盛，赤松德赞对本教采取宽容政策，使之与佛教并存。在8世纪80年代左右，信仰本教的贵族在王后蔡邦萨支持下，反对佛教，流放佛教界著名人士到边远地区。与本教势力抬头的同时，赤松德赞由象雄地区请来本教法师香日乌金，与佛教徒同住桑耶寺，并委托他将本教经典《十万白龙经》由象雄语译成吐蕃本部地方语言，以示不偏袒于佛、本任何一方。但是经过一段时期的积蓄力量，赤松德赞终于宣布了禁止本教的法令，勒令本教徒改宗佛教，处死篡改佛经为本教经典者，各处本教神坛也被强行拆毁。一些本教法师被迫将经典埋藏而逃亡。赤松德赞以后的几代赞普继续奉行赤松德赞兴佛抑本的政策，但是转入地下的本教仍在伺机进行活动。841年，吐蕃赞普热巴巾在信奉本教的贵族大臣发动的政变中被杀，其兄朗达玛被拥戴即赞普位后，立即发动吐蕃历史上第二次禁佛运动。佛教受到很大的打击，直到百年后才逐渐复兴。

在佛、本两教相互斗争的过程中，双方为求各自的生存，不得不吸收、仿效对方的一些内容或形式。本教中出现了仿效佛教的教主"丹巴馨饶"（本教说他是释迦牟尼的化身）和仿照佛经制作的本教经典。佛教也吸收了本教的许多形式，逐渐形成具有西藏地方特色的藏传佛教。10世纪下半叶，佛本之争基本上随着藏传佛教的形成而结束。（常霞青）

Foguoji

《佛国记》 佛教传记。又称《高僧法显传》、《历游天竺记》。东晋沙门法显撰，1卷。本书系法显亲身经历的游记。记述了法显偕慧景、道整、慧应、慧嵬等，于东晋隆安三年（399）自长安出发，至古印度等30余国游学，于义熙八年（412）乘船返归，途中历经各国的所见所闻。

书中详细地记载了所历各国的山川地势、风土人情、物产气候、宗教信仰、佛教胜迹、政治经济、社会制度、语言文字等，内容十分丰富。为以后西行求法的僧人起了很大的指导作用。对此，唐代的义净曾在《大唐西域求法高僧传》中指出："观夫自古神州之地，轻生徇法之宾，显法师则创辟荒途。"由于法显"其人恭顺，言辄依实"，所以保存了许多有关印度、斯里兰卡及于阗、龟兹等地的翔实珍贵的史料，是研究印度古代史特别是笈多王朝盛世的重要典籍。本书是中国佛教僧人旅游印度记中，现存最古的典籍，颇为各国学者所重视，并有多种文字的译本。

（高 杨）

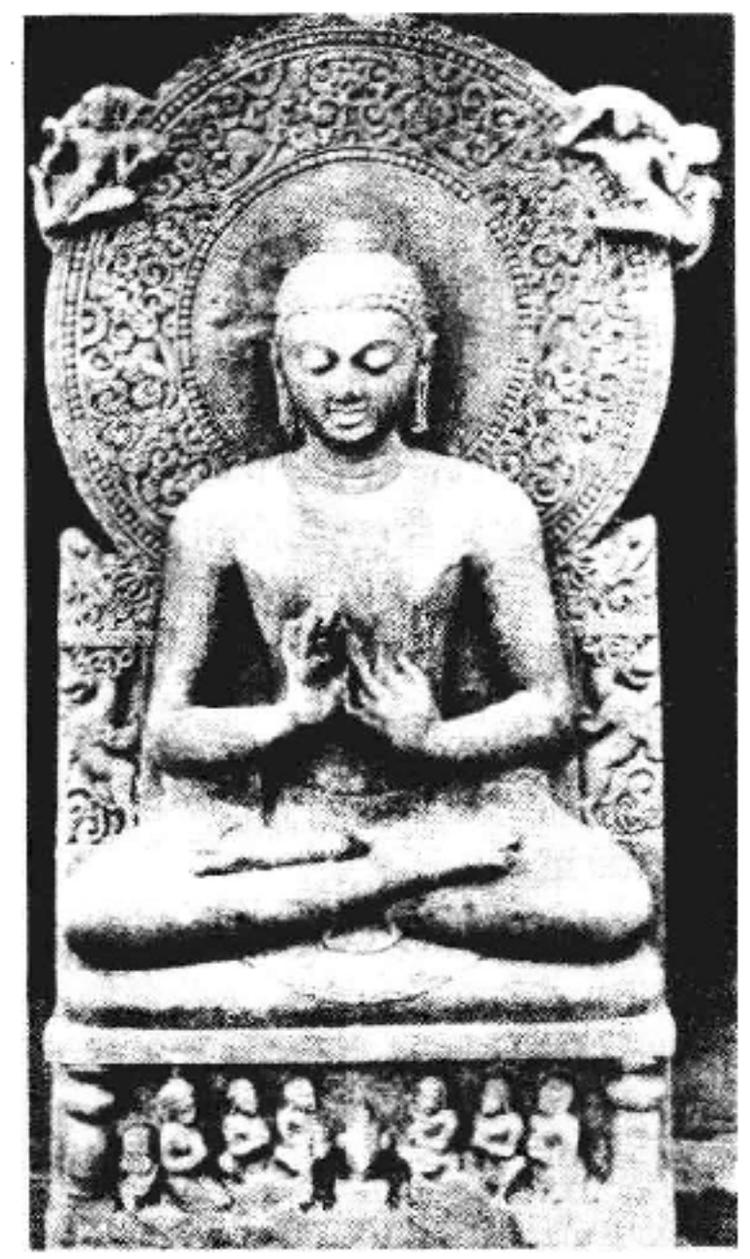
Fojiao

佛教 （Buddhism） 与基督教、伊斯兰教并列的世界三大宗教之一。公元前6世纪至前5世纪，释迦牟尼创建于古印度。以后广泛传播于亚洲很多国家和地区，对许多国家的社会政治和文化生活产生过重大影响。

历 史

起源 佛教创建时，印度已经进入了封建领主统治的农奴社会。当时印度传统的吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上三种信仰，以及婆罗门作为一切知识的垄断者和神权统治的代表的地位开始动摇，成为众矢之的。自由思想家中出现了种种反传统信仰的沙门思潮。

佛教属于沙门思潮之一。创始人释迦牟尼生于今尼泊尔境内的迦毗罗卫，是释迦族的一个王子。关于他的生卒年月，在南、北传佛教中，至今仍有种种不同的说法，但一般认为生活于公元前6～前5世纪。他在青少年时即感到人世变幻无常，深思解脱人生苦难之道。29岁出家修行。得道成佛（佛陀，意译觉者）后，在印度恒河流域中部



释迦牟尼初转法轮像（印度鹿野苑石刻，公元3世纪）

地区向大众宣传自己证悟的真理，拥有越来越多的信徒，从而组织教团，形成佛教。80岁时在拘尸那迦逝世。

演变 佛教创立后，在印度几经演变。佛陀及其直传弟子所宣扬的佛教，称为根本佛教。佛陀逝世后，弟子们奉行四谛、八正道等基本教义，在教团生活中维持着他在世时的施设和惯例。由于佛陀生前在世时于不同场合对不同的对象有着不同的说法，弟子们对此便产生不同的理解。约在佛灭后100年，佛教分裂为上座部、大众部两大派，称根本二部。此后100余年间续有分裂，先后分成十八部或二十部，称枝末部派。关于部派分裂的次第、年代、名称、地区均有不同的说法。当时佛教传播的范围，北至喜马拉雅山麓，南至基斯那特河（克里希那河）。一般认为由上座部直接分出的最大一部是说一切有部。上座部（以说一切有部为代表）和大众部在教义上有较大差别。两大部的主要差别是：①对法（事物、存在）的认识。大众

部认为"过去未来,非实有体"、"现有体用,可名实有",即认为一切现实都依因缘生灭，过去的已经灭了，没有实体,未来的没有生起，也没有实体,仅仅现在一刹那中才有法体和作用；说一切有部主张法体是永恒存在的，过去、现在和将来三世也都是实有的，即所谓"法体恒有"、"三世实有"，被称为我空法有论。②对佛陀的认识。大众部认为生灭于人间的释迦牟尼佛是化身而非实身，佛陀的实身是积累极长期的修行而成，他有着无际的寿命和威力，所说一切言语为随机说法，并以一音说一切法；说一切有部不承认释迦牟尼是化身，认为佛说言语并非都是经教，也并不是一音说一切法。③对声闻和菩萨的认识。大众部强调菩萨广度众生的慈悲愿力，轻声闻而贵菩萨;说一切有部虽承认声闻、缘觉、菩萨能修行根性和所修行道路有差别，但认为佛与声闻、缘觉所得解脱没有差异。

公历纪元前后,在佛教徒中流行着对佛塔的崇拜,从而形成了大乘最初的教团——菩萨众。他们中间一部分人根据《大般若经》、《维摩经》、《妙法莲华经》等阐述大乘思想和实践的经籍,进行修持和传教，形成了中观派(空宗)和瑜伽行派（有宗）两大系统，而将早期佛教贬称为小乘。

佛陀逝世后约500年,大乘中观派兴起。此派创始人龙树,阐发"空"、"中道"和"二谛"的思想，其弟子提婆继续弘扬龙树的学说,使大乘佛教得以进一步发展。以后还有清辨和佛护、月称等从不同的角度阐发中观的思想,形成自续派和应成派。同时,小乘佛教中的说一切有部、经量部等,仍继续发展。

佛陀逝世后约900年，瑜伽行派兴起。此派奠基人是无著和世亲。无著原是说一切有部僧人，因对说一切有部教理感到不足,而阐发大乘教义。其弟世亲,原是说一切有部学者,后从无著改宗大乘,称"千部论师"。无著、世亲弘扬"万法唯识"、"三界唯心"的唯识论,此后传承主要有难陀、安慧、陈那、护法4家，护法之后还有戒贤、亲光等。

7世纪以后，印度密教开始流行,到8世纪以后，与印度教相接近。波罗王朝在那烂陀寺以外另建超戒寺，作为研习和宣传密教的中心；9世纪后,密教更盛，相继形成金刚乘、俱生乘和时轮乘。11世纪起,伊斯兰教的势力逐渐进入东印度各地,到13世纪初，超戒寺等许多重要寺院被毁,僧徒星散,佛教终于在南亚次大陆消失。

传播 佛教原来只流行于中印度恒河流域一带。孔雀王朝时期,阿育王奉佛教为国教,广建佛塔，刻敕令和教谕于摩崖和石柱,从此遍传南亚次大陆的很多地区。同时又派传教师到周围国家传教，东至缅甸，南至斯里兰卡,西到叙利亚、埃及等地,使佛教逐渐成为世界性宗教。

佛教向亚洲各地传播,大致可分为两条路线:南向最先传入斯里兰卡,又由斯里兰卡传入缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国。北传经帕米尔高原传入中国，再由中国传入朝鲜、日本、越南等国。

佛教向斯里兰卡传播，约在公元前3世纪的孔雀王朝时期。阿育王曾派他的儿子摩哂陀去斯里兰卡传授上座部佛教。公元前1世纪,斯里兰卡出现了两个佛教派别:大寺派和无畏山寺派。3世纪上半叶大乘佛教传入斯里兰卡,在无畏山寺派中又分出了南寺派。5世纪初，觉音用巴利语对南传三藏进行了整理和注释，确立了上座部教义的完整体系。大寺派被认为是南传佛教的正统派。缅甸、柬埔寨、老挝等国的佛教都承受斯里兰卡大寺派的法统。12世纪以后,由于外族和殖民主义者的侵入,斯里兰卡佛教曾两度受到破坏,后再由缅甸和泰国重新传入。

上座部佛教由斯里兰卡传入缅甸约在4～5世纪。11世纪中叶,蒲甘王朝的阿奴律陀王,建立缅甸最早的统一封建王朝，曾奉大寺派佛教为国教。以后历代王朝都保护佛教,建立了大量雄伟华丽的佛塔，如18世纪所建仰光大金塔等。

佛教由斯里兰卡传入泰国约在12世纪左右。13世纪,泰国素可泰王朝宣布奉佛教为国教。18世纪曼谷王朝诸王都笃信佛教。19世纪中叶以后,拉玛四世对佛教进行改革,形成新旧两派,绵延至今。1919～1927年刊行了全部三藏注释及藏外典籍。泰国目前是东南亚佛教兴盛的国家,被称为"僧侣之国"。

5～6世纪时,佛教传入扶南(早期柬埔寨),当时大小乘兼传。6世纪扶南改称为真腊,宗教信仰为大小乘佛教和印度教同时存在,这明显地反映在宗教仪式和9～12世纪吴哥城的许多宫殿建筑上。14世纪中叶后，柬埔寨沦为泰国的属国,上座部佛教随之传入。以后,老挝又从柬埔寨传入上座部佛教。

从5世纪起,佛教开始传入印度尼西亚的苏门答腊、爪哇、巴厘等地。据中国高僧义净的记述，7世纪中叶印度尼西亚诸岛小乘佛教盛行，以后诸王朝都信仰大乘佛教与印度教;至15世纪伊斯兰教开始盛行。

约在公历纪元前后，佛教传入中国。在汉代被视为神仙方术的一种。至南北朝时传播于全国，出现了很多学派。隋唐时期进入鼎盛阶段，形成了很多具有中国民族特点的宗派。宋代以后,佛教各派趋向融合，同时儒、佛、道的矛盾也渐趋消失。7～8世纪佛教分别由印度和中国汉族地区传入中国西藏,至10世纪中叶后形成藏语系佛教,后又辗转传到四川、青海、甘肃、蒙古和俄国布利雅特蒙古族居住的地区。

大约在2世纪末,佛教从中国传入越南。在4～5世纪时获得广泛传播。10～14世纪，越南佛教进入兴盛时期。泰国和缅甸佛教对越南佛教也产生影响。

4世纪后半叶佛教由中国传入朝鲜高句丽。7世纪新罗王朝统一朝鲜半岛后，由中国传入的华严宗、法相宗、律宗、禅宗都很盛行,以后禅宗尤为兴盛。14世纪末刊行了《高丽藏》。14世纪李氏王朝虽然一度采取排佛崇儒的政策，但朝鲜佛教仍然有所发展，17世纪中叶以后开始衰落,至近代又有所复兴。

6世纪，佛教从中国经朝鲜传入日本，此后一直成

为日本的主要宗教。7 世纪初，圣德太子在《十七条宪法》中要求全体臣民"皈依三宝"。从中国隋唐时期开始，日本向中国派出了大批留学僧，中国佛教的主要宗派相继传入日本。12 世纪以后，日本佛教形成很多民族化的宗派。

在印度阿育王时传至叙利亚、埃及等国的佛教，以后又传到非洲一些地区，但影响不大。

约在 19 世纪末和 20 世纪初，佛教先后传入欧洲和北美。1906年英国成立"英国佛教协会"，欧洲佛教徒开始有自己的组织。以后英、法、德、瑞士、瑞典、捷克斯洛伐克、匈牙利等国都有佛教僧团和研究机构。佛教传入美国后，又北传加拿大，南传巴西、秘鲁、阿根廷等国。

目前佛教已传播到世界各大洲。但主要仍集中在东亚和东南亚一带，这个地区的佛教信徒人数远远超过其他宗教信徒。

派　　系

佛教传播到每一个地区以后，由于受到当地社会、政治、文化的影响，形式和内容都有相应的变化，形成许多宗派。

中国：有汉语系、藏语系和巴利语系三大系统。它们在发展过程中各自形成一些学派和宗派。汉语系佛教主要有天台宗、三论宗、法相宗、律宗、净土宗、禅宗、华严宗、密宗等；藏语系佛教主要有宁玛派、噶当派、噶举派、萨迦派、格鲁派。此外还有希解、觉宇、觉囊、夏鲁等几个小派。其中格鲁派的规模最大。巴利语系佛教主要有润（又分摆罢、摆孙二个支派）、摆庄、多列（又分达拱旦、苏特曼、瑞竟、缅坐四个支派）、左抵四派（见中国佛教）。

日本：有天台宗、真言宗、净土宗、净土真宗、禅宗（临济、曹洞、黄蘗）、日莲宗等；现代尚有属于日莲系的新兴宗派创价学会、立正佼成会等（见日本佛教）。

朝鲜：有曹溪宗、涅槃宗、太古宗和圆佛教等（见朝鲜佛教）。

斯里兰卡：早期有大寺派、无畏山寺派和祇多林寺派；现代有暹罗派、阿摩罗普罗派、罗曼那派等三大派（见斯里兰卡佛教）。

越南：有灭喜禅派、无言通禅派、草堂禅派、竹林禅派、了观禅派和禅净合一的莲宗派等（见越南佛教）。

缅甸：早期有僧伽罗僧伽派、末罗姆摩僧伽派、偏袒派、全缠派，现有善法派、瑞琴派、门派等。

泰国、柬埔寨、老挝：主要佛教宗派有法相应部和大部派。

教 义 与 经 典

基本教义　原始佛教的主要教义有四谛、缘起、五蕴以及无常、无我等。公历纪元前后，大乘佛教兴起，陆续出现一批阐发大乘思想的经典，在理论上发挥了空、中道、实相、六度的学说，对教义有所发展。其中主要的有无住涅槃、缘起性空和唯识说。

佛教传入中国后，教义上有许多创新。主要的有三谛圆融、一念三千以及顿悟、十玄、六相和三观等。

经典　佛教典籍分为经、律、论三藏。"藏"（Piṭaka）的原意是可以盛放东西的竹篋，有容纳、收藏的含义，佛教用以概括全部佛教典籍。经是释迦本人所说的教义；律是佛陀为教徒制定的必须遵守的规则及其解释；论是为阐明经、律而作的各种理论的解释和研究。尚有一部分佛教僧侣、学者对三藏所作的注疏、撰述，称为"藏外典籍"。三藏在南北朝时称"一切经"，隋代以后称"大藏经"。

大藏经按语系划分，一般认为有三大系统：巴利语系、汉语系、藏语系。梵文经典只有少量残存于尼泊尔、印度和中国。近年来，中国新疆和克什米尔又发现了一些，主要是大乘经典。

巴利语系大藏经　流传在斯里兰卡、缅甸、柬埔寨、老挝、印度、泰国和中国云南的傣、布朗和德昂等少数民族地区，主要是上座部佛教的经典，现存的最完善版本巴利语大藏经，是 1954～1956 年间缅甸政府召集的第六次结集时勘定的。另外，这个体系也包括用僧伽罗文、泰文、缅甸文、高棉文和老挝文等译出的佛典。

汉语系大藏经　流传在中国汉族和朝鲜、日本、越南等国。主要内容为翻译印度的佛教经、律、论和中国、朝鲜等国僧人的撰述。汉语系的佛经大部分是从梵文译出的，一部分是从巴利语或西域语言（胡语）译出的，版本甚多。第一次刻本是宋开宝四年（971）所刻的《开宝藏》。后历宋、辽、金、元、明、清各代，有 22 种刻本和排印本，另外朝鲜和日本也刊行多种。据《开元释教录》载，入藏的经典有 1 076 部，5 048 卷，其中属于大乘经、律、论的 638 部，2 745 卷，属于小乘的 330 部，1 762 卷。又据元代《至元法宝勘同总录》载入藏经典为 1 532 部，5 814卷。日本《大正新修大藏经》（1932）共收 3 493 部，13 520 卷。目前中国正在编纂《中华大藏经》，拟收 23 000 卷，从 1984 年起已陆续出版发行。

藏语系大藏经　流传在中国藏、蒙、土、羌、裕固等民族以及尼泊尔、不丹、锡金、蒙古、苏联西伯利亚地区，内容分为甘珠尔、丹珠尔、松绷三大类。甘珠尔又名正藏，收入律、经和密咒三个部分；丹珠尔也称续藏，收入赞颂、经释和咒释三个部分；松绷即杂藏，收入藏、蒙佛教徒有关著作。藏文大藏经自1313～1939年，各地共刻出 11 种不同的版本。

另有从汉语或藏语转译的蒙文大藏经、满文大藏经和西夏文大藏经。

僧 伽 制 度

出家僧尼共同遵守的制度、规定及传统习惯。相传释迦牟尼成道后，到鹿野苑为憍陈如等五人三转四谛法轮，同时始建僧团。但此时还未制戒，还没有传戒所规定的僧数。根据《毗奈耶》卷一所述，释迦"证觉"后第 13 年有苏陈那犯过，始与诸比丘结戒，创制波罗夷

(意译为弃，即弃于佛法之外)不共住戒法。以后比丘越来越多，犯过失的也随之增多，于是陆续制定相应的禁戒，逐渐形成系统而完备的律制。佛教分成上座、大众两个部派以后，南传佛教奉行上座部律，至今不衰。由于对律制的理解和奉行渐有差异，因而各国佛教又分成若干派别，僧伽除了有共同遵奉的戒律外，还有适应本国情况的僧团制度。有的国家还设有管理全国僧伽事务的僧王、僧议会和僧内阁或大长老会等。三国魏嘉平年间，大众部的《摩诃僧祇律》戒本传入中国，北传佛教僧众当时奉为准绳。后律典翻译渐多，从东晋到宋、齐、梁时代，中国僧众主要奉行说一切有部《十诵律》。后因提倡法藏部《四分律》的人增多，唐道宣便依据《四分律》建立律宗。此后汉族地区僧众一直奉行此律。

中国藏、蒙等地区佛教都奉行说一切有部律，有些寺庙还订立清规。如格鲁派拉萨三大寺(甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺)，都有自家的清规，它们设有"堪布"(相当于汉地丛林的"住持")、"翁则"(负责领众念诵修持，相当于汉地丛林的"维那")、"格贵"(蒙族佛教叫"格斯贵"，俗称"铁棒喇嘛"，监察僧众勤惰，相当于汉地丛林的"僧值")、"涅巴"(管家，职掌库房财务等)、"强佐"(管理扎仓行政事务和财产)等职分司各事。

中国傣族等地区巴利语系佛教的最高领袖称"松迪阿伽摩尼"，寺院住持称"都龙"，奉行的律部和僧制，与南传缅甸上座部佛教大同小异。

日本佛教的律制主要是中国唐代鉴真传去的，也是《四分律》。后来有些寺院又传中国寺院的清规。日本佛教管辖一宗一派的首领一般称"管长"，但有些宗派如天台宗称"座主"，西本愿寺派称"门主"，大谷派称"法主"等。天台、真言、禅、净等各宗各派也都各有自家的规制。

佛事仪式与节日

佛事仪式 原是释迦时代所行的宗教活动，传到中国后演变为应赴社会的经忏、佛事等一套固定仪式。主要有忏法、水陆法会、盂兰盆会、焰口等。藏族地区的佛事仪式，其诵经说法、传召大会等显宗法事与汉族地区佛教基本相同。另外还有密宗的传法灌顶和修法等仪式。傣族地区佛事仪式则或多或少带有当地居民固有的鬼神崇拜和精灵崇拜等的痕迹。

主要节日 有佛诞节(亦称浴佛节)、成道节(亦称佛成道日、腊八节)、涅槃节、观音节(中国汉族地区于农历二、六、九三个月的十九日为纪念观音的节日)、世界佛陀节(亦称维莎迦节，即南传佛教将释迦的诞生、成道、涅槃并在一起纪念的节日)、驱鬼节和跳神节(藏族地区佛教节日)、泼水节(傣族佛教节日)、佛牙节(斯里兰卡的佛教节日)等。有些节日已成为民俗。

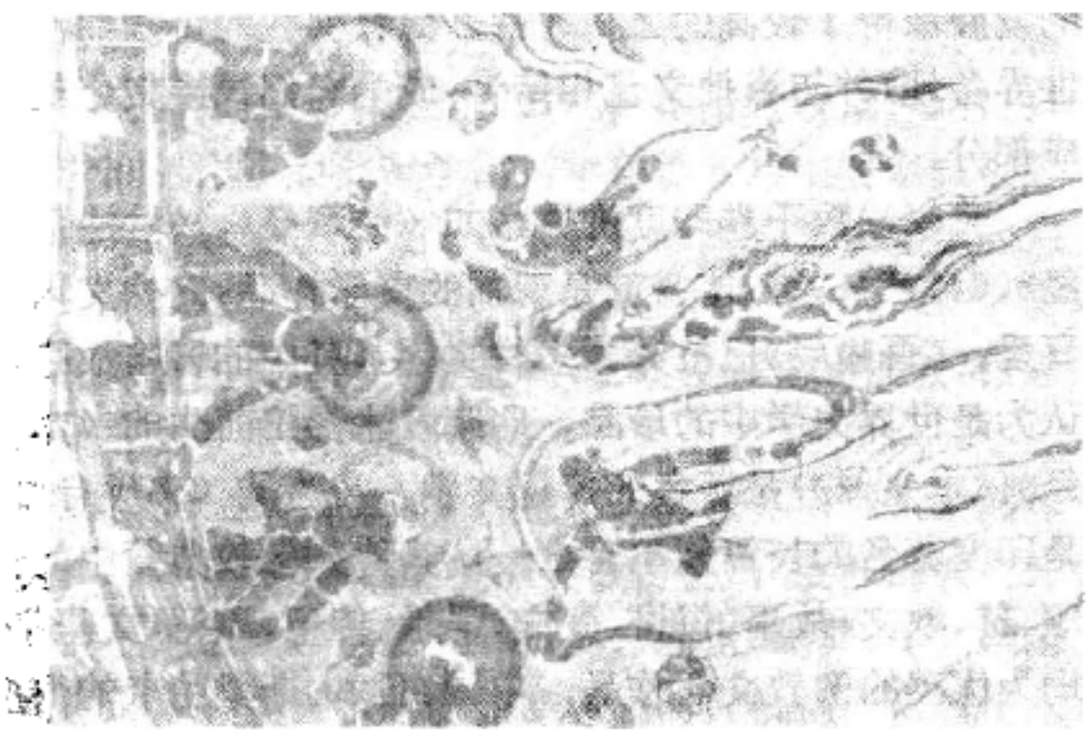
文 化 艺 术

佛教文化艺术包括文学、美术、音乐、建筑等，主要用于表现佛教信仰和宗教生活。古印度佛教文化随着佛教的发展取得了较高的艺术成就，随着佛教的传播而传向世界各地，并与当地文化相结合，成为它们民族文化的组成部分。

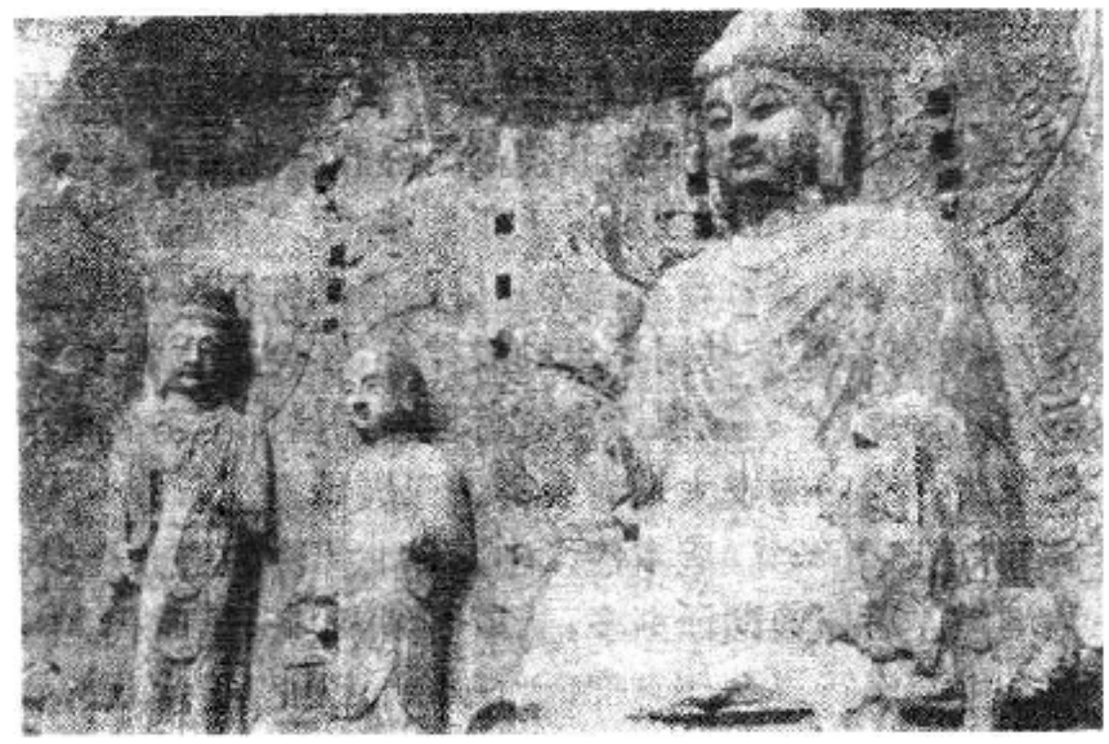
文学 数千卷印度佛典，如《维摩经》、《妙法莲华经》、《楞严经》等，本身就是瑰丽的文学作品，向为文人所喜爱。《百喻经》已被译为多种文字，其中的譬喻故事被认为是世界文学中的珍品。印度叙述佛陀前生的《本生经》(《本生谭》)是著名的传记文学。马鸣的《佛所行赞》是印度著名的长篇叙事诗之一。其他如佛教典籍中的偈颂、赞、散文、故事、俗讲、变文、语录、传记、游记、文集等，均为优美的佛教文学作品。中国、日本、斯里兰卡的很多著名的文学作品，都是在佛教的影响下，汲取本国传统文学的艺术形式，逐渐形成的一种独具风格的文学作品。它带来了新的意境、新的文体和新的命意遣词方法。《维摩经》、《百喻经》等，鼓舞了中国晋、唐小说的创作；俗讲、变文对后来的平话、小说、戏曲等中国通俗文学的形成，有一定的渊源关系；禅宗语录不仅为宋明理学家所仿效，也影响到后来的民间文学作品。

1914年鲁迅施银刻印的《百喻经》

美术 包括佛教绘画、雕刻、塑像等。古印度阿育王时代所立石柱，柱顶有狮子、象、牛、马、宝轮等雕刻，庄严华美(参见彩图插页第1页)。当时还建有许多石塔，以藏佛舍利，外绕石栏，镌刻浮雕图案。在巴雅、贝德萨、巴尔胡特、桑奇等地，早期佛教的建筑、雕刻达到很高的水平。犍陀罗佛教艺术汲取古希腊、罗马艺术精华，创造出释迦牟尼的各种形象，颇具特色。埃罗拉阿旃陀石窟的艺术一直脍炙人口，是印度引为骄傲的"艺术之宫"。以上这些佛教艺术，对亚洲各国都发生过重要的影响。中国佛教艺术，先是仿效印度，后来逐渐发展成具有中国民族风格和特色。初期在丝绸之路上，新疆的克孜尔千佛洞壁画和敦煌莫高窟北魏壁画，受印度佛教美术影响较多，但同一题材，其内容和表现方法已有所不同。梁代张僧繇的佛画，创立了"张家样"；北齐曹仲达的佛画，创立了"曹家样"。曹画的人像，衣服紧贴全身而显露曲线，他所创造的风格，后人谓之"曹衣出水"。到了隋唐时代，佛教美



敦 煌 壁 画



龙门石窟奉先寺

术已经中国化。吴道子在长安、洛阳画了300多幅佛画，人物奋袂，衣裙飞舞飘动，富有运动感，后人称为"吴带当风"。敦煌莫高窟等唐代壁画，是中国佛教美术的代表。在雕塑方面，北魏至隋唐，创造了规模巨大的石窟，以云冈、龙门的石刻为代表，具有鲜明的民族风格；敦煌与麦积山的唐代彩塑，更具中国特色。宋元以后，佛寺盛行泥塑佛像，亦为中国佛教美术所特有。藏传佛教美术，既与汉族地区佛教美术有一定的渊源关系，又受印度、尼泊尔佛教美术影响，独具风格。拉萨的布达拉宫，藏有大量佛画与金铜佛像以及刺绣与木刻的板画佛像，都带有西藏地方特色。青海塔尔寺以各色酥油制作的酥油花，更是一种特殊佛教美术作品。

音乐 有梵呗、佛曲等形式。梵呗亦叫赞呗，是以短偈形式赞颂佛、菩萨之颂歌，起源于古印度。相传三国魏陈思王曹植曾作梵呗六契(章)，即后世所传《鱼山梵》。梵呗主要用于讲经仪式、六时行道(后世形成为朝暮课诵)和道场忏法等，谓之"三启式"。隋唐前流行的梵呗有《如来呗》、《云何呗》等。近世禅林流行的梵呗尚有"四大祝延"、"八大赞"等，但已通称为唱念。佛曲，即将佛经配上乐谱进行讽咏。相传7世纪时，即有在今缅甸境内的骠国送给中国佛曲10种，并派来乐工32人。至唐代，佛曲已相当普遍。当时每唱佛曲，常配以笙笛。今只用点板，配以铛、铪等敲唱。在敦煌杂曲中还保留有一部分佛曲作品。佛教的古音乐对日本"雅乐"的韵律也有重要影响。

建筑 主要为佛教寺塔。古印度有名寺塔不少，如著名的菩提伽耶、那烂陀遗址，规模极为宏大。东南亚诸国均有同类建筑。柬埔寨的吴哥寺窟，缅甸的仰光大金塔，印度尼西亚的婆罗浮屠，阿富汗的巴米扬崖壁大佛像，都是闻名于世界的佛教建筑。中国佛教建筑是随着佛教的传入而发展起来的。最古老的佛教建筑为石窟寺，系根据古印度佛教造型艺术，结合中国传统的形式建造的。中国的佛教石窟为数甚多，其中敦煌、云冈、龙门尤为著名。中国佛塔的建筑，起源甚早，现存的上海龙华寺塔和苏州报恩寺塔，相传都是三国时代创建而经后人重修的。原来印度的佛塔是覆钵状的圆坟形，上饰竿和伞，后发展成相轮(在塔顶竖一根金属刹，用七重或九重铁环套在刹身)。传入中国后，结合中国的民族形式，大都建成可供人凭眺的楼阁式建筑。现存的塔可分二类，一是印度式的，但也带有中国特色；二是中国式的，主要采取中国原有楼阁形式，平面正方形和八角形居多，一般为七至九层。结构有木塔、砖塔、砖木塔、石塔、铜塔、铁塔和琉璃砖塔等。西藏的佛寺建筑，与汉族地区略有不同。一般都有庞大的建筑群。所有建筑体现了藏族古建筑艺术的鲜明特色和汉藏文化融合的风格。北京的雍和宫，拉萨的布达拉宫，承德的外八庙等是这种建筑的典型。日本的东本愿寺，朝鲜的佛国寺都采用木结构的殿堂形式，雄伟壮丽，是世界知名的古刹。 (赵朴初)

Fojiao jianzhu

佛教建筑 (Buddhist architecture) 见佛教。

Fojiao wenxue

佛教文学 (Buddhist literature) 见佛教。

Fojiao yinyi

佛教音义 解释佛教典籍中难读难解的字音、字义专用书的通称。唐代以前注释佛经音义通常采用夹注的方法，即在经籍本文中，对梵文音译词语注释语义，或对难读字语注以反切。这种夹注音义的方法，自佛典汉译以来，历代沿袭。据《高僧传·慧睿传》载，慧睿曾著《十四音训叙》，"条列梵汉，昭然可了，使文字有据"。《开元释教录》卷八也有北齐道慧著《一切经音》的记载。今两书皆佚。

西藏于藏王赤德松赞在位时，曾请印藏译师多人编定《大分解辞汇》一书，罗列佛教专用名词及常用语万余条，皆梵藏对照，为校订旧译及进行新译之依据。又在丹珠尔中译收印度声明著作37种，其中有长寿师子所著《长寿藏》及广注，为解释字源及辞义之作。

现存佛教音义专著主要有：①《一切经音义》。又称《众经音义》、《玄应音义》。唐玄应著。25卷。该书注释大、小乘的经、律、论458部，为现存最早的佛教音义的著作。仿照《经典释文》体例，分经注释，每卷前先列经目，然后逐卷注释。摘取词语，先注反切，后释义。此书除引

用佛经外，还保存现已失传的《苍颉篇》、《三苍》、《凡将篇》、《劝学篇》、《通俗文》、《埤苍》、《古今字诂》、《古文官书》、《字林》、《古文奇字》、《字指》、《字苑》、《小学篇》、《韵集》、《纂文》、《字略》、《广仓》、《字统》、《声类》、《韵略》、《字书》、《字体》等100多种古籍的片断。

②《新译大方广佛华严经音义》。又称《新译华严经音义》、《华严经音义》、《慧苑音义》。唐慧苑著。2卷。该书对唐实叉难陀译的《华严经》(八十卷本)加以音义注释，以区别于东晋佛陀跋陀罗旧译《华严经》(六十卷本)，故称新译。本书体例亦仿《玄应音义》，将经文难字录出，注音训于其下，引证古字书甚多。

③《一切经音义》。又称《慧琳音义》。唐慧琳著。100卷。成书于元和二年(807)。据本书序云：注释佛经"总一千三百部，五千七百余卷"，而希麟书序称"五千四十八卷"，实际上为1 225部，5 314卷。凡《开元释教录》入藏的经论全部加以注释。慧琳在汉至唐代诸家字韵的基础上，删补玄应、慧苑、云公、窥基所撰音义，内容增多，注释加详，所引古音韵典籍更为广泛。注音不仅区别吴音、秦音，而且辨明清音、浊音。

④《续一切经音义》。又称《希麟音义》，为慧琳《一切经音义》的续作。辽希麟著。10卷。约成书于北宋雍熙四年(987)。该书拾遗注释圆照《大唐贞元续开元释教录》入藏全部经论，及不空、义净、彦琮等译经266卷(现存本缺8卷)，体例仿《慧琳音义》。

此外，还有后晋可洪《新集藏经音义随函录》30卷；南宋处观《绍兴重雕大藏音》3卷等。

20世纪20～30年代，又有音义索引之书多种行世，如陈作霖《一切经音义通检》2卷(1923年金陵丛书外编)，日本山田孝雄《一切经音义索引》1册(1925年西东书房初版)，北京大学研究院文史部编《慧琳一切经音义引用书目索引》(1936年刊行)。此外，王少樵有《玄应书引〈说文〉校异》5卷、《慧琳书引〈说文〉校异》12卷等。

佛教音义之书，广征博引，搜罗甚富。它不仅对佛家经典字音字义的阐释具有重要的价值，而且由于它保存了大量久已失传的古代字韵和其他文史典籍，又为古籍的辑佚、校勘、训诂提供了珍贵的资料。清代学者曾用它来整治古籍，取得了一定的成绩，成为当时的显学。

(姚长寿)

foshen

佛身 (buddhakāya) 佛教术语。原指释迦牟尼之生身。释迦入灭后，其弟子们认为佛陀的特质不止在于"觉悟"，还应具备多种理想的品质，遂以佛陀能证能显诸法实相之智和所显所证的法理及其所修福德等为佛身；亦有以佛陀所说教法和所制律仪称为佛身。

佛身理论的实质是如何评价成佛的意义。历史上的释迦牟尼成佛之后，同样要入灭，其成佛的意义何在？在小乘佛典中提出肉身灭、法身不灭的说法。所谓法身，指缘起的法则。《中阿含经》卷七称："若见缘起便见法，若见法便见缘起。"缘起的法则，是法尔道理，不生不灭。释迦成佛，即契证此缘起法，不再迷惑，故说法身不灭。又戒、定、慧、解脱、解脱知见五法是佛陀因地修持和成佛后教导弟子的法门大纲，此五法在果位上即转成五分法身。五分法身是佛陀积聚的智慧和功德，不会消失，故法身不灭。

大乘佛教对佛身理论作进一步发挥，指出当年成佛的释迦牟尼只不过是"从本垂迹"倒驾慈航的应化之身，他在无量劫前早已成佛，这带有否定人间佛陀现实性的趋向。在大乘经典中，有时说为一法身；有时说有二身，即常住身与方便应化身，或生身与法身。一般皆说三身，但名称各有不同。《佛地经》等为法身、受用身、变化身；《胜鬘经》等为法佛、受用佛、化佛；《成唯识论》等为法性身、受用身、变化身；《法华论》为法身、报身、应身。以最后一说比较通行。法身指我空真如、法空真如所显之法性。报身指佛陀的智慧和悲愿以及福德庄严所成之身。此又分为两种：以如如智证如如理，是唯佛与佛所自证的境界，称自受用报身；为初地以上菩萨现起相好庄严之身而转无上法轮，称他受用报身。应身，即应物现身。指佛为普度众生随三界六道之不同状况和需要而显现之身，也指2 500年前诞生印度、化导人间、80岁入灭的释迦牟尼。《华严经》、《心地观经》等更有六身、十身等说法。

(净 慧)

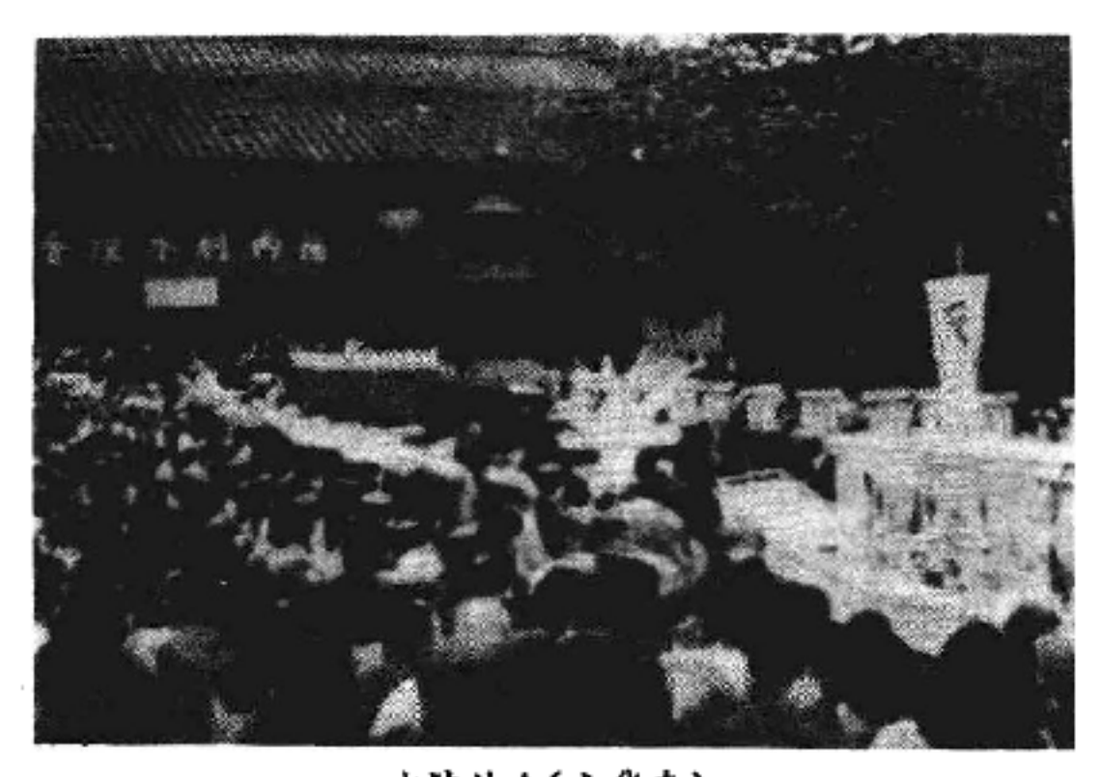
foshi yishi

佛事仪式 佛教为举行各种法事活动所拟定的种种行法、规范和仪制。从广义说，由三皈五戒到三坛大戒，由简单念诵到各种仪规都可称为佛事仪式。一般主要是指为信徒、施主等修福、荐亡所做的各种法事。释迦时代的僧团实行乞食制，僧伽受信仰者斋供。而信徒遇有丧葬喜庆，总是斋僧。僧伽本以诵经修法为务，因而在信徒供斋时，常用念诵作为回向，后逐步发展成应赴社会的经忏佛事等一整套固定仪式。今在信奉南传上座部佛教国家，每逢丧葬等，仍要请僧侣念经；在信奉北传大乘佛教国家里，佛事更是盛行。中国汉地佛教主要佛事仪式有：

忏法 原是佛教徒忏悔罪愆的仪则和行法。起于东晋道安、慧远，宋、齐、梁、陈亦颇流行，特别是梁、陈之际，忏法繁兴。梁武帝亲制《六道慈忏》自行。后经元代智松重订，为近世通行的《慈悲道场忏法》(世称《梁皇忏》)，10卷。其中1～2卷讲皈依三宝、断疑、忏悔、发菩提心、发愿和发回向心。3～6卷叙显果报、出地狱、解怨释结和发愿。7～10卷述自庆(罪忏结解，所以自庆)、为六道礼佛、回向、发愿和嘱累，所谓涤过去恶因，植当来种智。陈隋之际，智顗依《法华经·劝发品》和《普贤观经》撰成《法华三昧忏仪》，作为修习止观的助道行法之一，意谓通过忏法来实现法华三昧，同时也是忏悔的仪式。其内容从严净道场至实相正观共十科。唐代知玄抄略《圆觉经道场修证仪》而成《慈悲水忏》3卷，一直流行到今。流行最广影响最大的是宋知礼所集《千手千眼大悲心咒行法》(世称《大悲忏》)1卷。其内容为严道场、净三业、结界、修供养、请三宝诸天、赞叹伸诚、作礼、发愿持咒、忏悔和

观行十科。前九科主要是仪则虔修，后一科为天台宗的止观正行，与智顗所撰《法华三昧忏仪》同类。清代读体加以删订重纂，去掉观行，成为以礼拜持咒、忏悔发愿和归向净土等为主要内容，即今通行本。此外，尚有修净业的《净土忏》，做延生的《药师忏》等，种类繁多，行文虽异，仪则类同。

水陆法会　略称水陆，或名水陆道场、悲济会等，是一种隆重而盛大的佛事仪则。近代学者认为是唐代密宗的《冥道无遮大斋》与梁武帝的《六道慈忏》相结合的产物。但依《佛祖统记》卷三十三所叙源流，最初是由梁武帝梦僧启示，后又得宝誌劝说，因而披阅大藏创立仪文，于天监四年(505)就金山寺修建水陆法会。北周与隋代，此仪不行。至唐咸亨（670～673）中，法海寺神英于大觉寺义济处得到梁武帝的水陆仪文，依照修斋，复流行于世。北宋杨锷撰有《水陆仪》3卷。苏轼撰《水陆法赞》16篇，称为眉山水陆。南宋史浩曾施田给月波山修设水陆大斋，并亲撰仪文4卷。南宋末志磐又撰新仪6卷，并绘像26轴。明代称此为"南水陆"，而对金山仪文称"北水陆"。宋、元、明、清水陆法会盛行。明末袾宏重订志磐的水陆仪文，成《水陆修斋仪轨》6卷。清仪润依之撰成《水陆大斋仪轨会本》6卷，为现行水陆仪本。其后咫观又依袾宏的重订本详加论述，成《鸡园水陆通论》9卷，并撰《水陆大斋法轮宝忏》10卷，皆为现行水陆所取法。



水陆法会(龙华寺)

现行水陆佛事分内外坛，以内坛为主(主法、正表、副表各一人)，悬挂毗卢、释迦、弥陀等像，陈设香花灯烛等种种供品。外坛有"梁皇忏"(二十四人)、"华严"(二人)、"法华"、"诸经"、"净土"(以上三坛各七人)，"施食"(晚夜进行，人由各坛调配)等坛。全部法事一般以七昼夜为期(内坛也有从第三日开始进行五昼夜的)。其程序为第一日洒净结界、遣使建幡。以后依次为请圣(请上堂)、奉浴、供上堂、请赦、请下堂、奉浴、皈戒、供下堂、亲祝，至第七日以普供上下堂和送圣而告成。施食坛从第一日起每夜放焰口一台，至第六日夜由内坛水陆法师和各坛僧众一起放五方焰口。

盂兰盆会　汉地佛教地区每年农历七月十五日僧自恣日举行供佛仪式及僧超度先灵的法会。盂兰盆为梵文ullambana的音译，意译为"救倒悬"。意为救度亡灵倒悬之苦。原是依据《盂兰盆经》目连救母的因缘而起，最早为梁大同四年(538)武帝于同泰寺设盂兰盆斋。唐代朝野官民普遍风行，并有音乐仪仗助盛庄严。入宋以后，转变为以盆施鬼，逐渐形成以放焰口施饿鬼食为主，终于取代了盆供。志磐在《佛祖统记》的《盂兰盆供》条下称："虽无奉盆之仪，而不失盂兰之意"，但后来又有盆供与焰口同日别行。

焰口　瑜伽焰口施食，本是密教依不空所译《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》修法的仪则。此经最初唐实叉难陀译为《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》，"面然"即"焰口"，为一饿鬼名。经中说阿难在定中受到面然的警告而去请示佛陀，因而佛陀说此施食之法，即说诵施食经咒，解除诸饿鬼痛苦。此经不空译出后，唐末即失传。宋代诸名僧取显教经中的真言加以观想，编撰施食仪，推行此法。元代藏密传来汉地，焰口施食重依此奉行。今藏经中有《瑜伽集要焰口施食仪》1卷，不著译人。经学者考定，系元代翻译。其内容从严饰道场，备办香花、饮食、净水、皈依上师三宝开始，到金刚萨埵百字咒止，主要是持诵有关供养、施食、灭罪、发菩提心、入观音定等真言佛号和结印观想。仪后还附有十类孤魂文和三皈依赞，为以后通行仪轨的基础。元明清三代所出施食仪轨很多，但师承不一，互相径庭。其中明代天机依据《瑜伽焰口施食科仪》删成《修习瑜伽集要施食坛仪》，世称《天机焰口》。后袾宏对此又略加参订，名《瑜伽集要施食仪轨》。清初宝华山德基再据袾宏本略加删辑，名《瑜伽焰口施食要集》，世称《华山焰口》。此后两本通行于世。此外，还有斋佛(上供)、斋天、普佛、蒙山施食、三时系念、诵经念佛等种种佛事仪式。

藏传佛教、傣族南传上座部佛教则另有其诵经说法等种种佛事仪式。　（王　新）

Fosuoxingzan

《佛所行赞》　(*Buddhacarita*)　佛教典籍。又名《佛本行经》、《佛所行赞经传》、《佛所行赞经》、《佛本行赞经》、《佛所行赞传》。古印度马鸣著，北凉昙无谶译。5卷。叙述释迦牟尼一生事迹，把宗教故事、宗教理义用诗歌形式巧妙地表达出来，在印度文学史上也占有重要地位。汉译异本有南朝宋宝云的译本，7卷；另有藏译本，内容与汉译大致相同。此外还有梵文残本传世。1893年初次刊行。现已有现代汉语译本。

这部诗歌体的典籍在古代流传颇广，影响很大。7世纪时，巡游印度的中国高僧义净说此经"五天南海，无不讽诵"，意即全印度与东南亚沿海及岛屿皆甚流行。他还认为"意明字少而摄义能多，复令读者心悦忘倦，又复纂持圣教能生福利"。　（方广锠）

Fotucheng

佛图澄　(232～348)　西晋、后赵时僧人。本姓帛，西域龟兹人。9岁出家于乌苌国，两度到罽宾学法。能诵

经数十万言，善解文义。与诸学士论辩疑滞，无能屈者。持戒精严，对于古来所传戒律，多所考校。西晋永嘉四年(310)，他本想到洛阳建立寺院，翌年六月因刘曜攻陷洛阳，故潜居草野。永嘉六年二月石勒屯兵葛陂，佛图澄由石勒大将郭黑略引见石勒。后石勒建立后赵政权(319)，事澄甚笃，军政大事必咨而后行并尊称为"大和上"。澄常用佛教教义劝导石氏施行"德化"，"不为暴虐"、"不害无辜"，并大力向民间传播佛教。石勒卒，石虎对其更加敬奉。澄学识渊博，天竺、康居名僧竺佛调、须菩提等均不远万里前来从其受学，汉地名僧如道安、法雅等也远道前来听讲。据《高僧传》载，其门下受业者常有数百，前后门徒近万。著名弟子有法首、法祚、法常、法佐、僧慧、道进、道安、僧朗、竺法汰、竺法和、竺法雅、比丘尼安令首等。 (隆 莲)

Fotuobatuoluo

佛陀跋陀罗 (Buddhabhadra 359～429) 后秦时来华印度僧人。亦称佛大跋陀、觉贤。古印度迦毗罗卫国(今尼泊尔境内)人。族姓释迦，系释迦牟尼叔父甘露饭王的后裔。5岁丧父，17岁出家。据说其背诵经典，一日能完一月之业。曾与同学僧迦达多游罽宾，与后秦僧人智严同从大禅师佛大先(觉军)受禅法。后受智严之请东来，于后秦弘始八年(406，另有九年或十年之说)至长安。因与鸠摩罗什不和，被迫与弟子慧观等40余人赴庐山，备受慧远欢迎。留居庐山年余，译出《达磨多罗禅经》2卷。东晋义熙八年(412)赴荆州，其后又到建康(今江苏南京)住道场寺。从义熙十二年到十四年与法显等译出《摩诃僧祇律》40卷；同时译出《大般泥洹经》6卷。后又创译《华严经》60卷；经重校至宋永初二年(421)完成。其所译经论共13部，125卷。所译《华严经》对中国佛学的发展影响甚大。 (郭元兴)

foxing

佛性 (buddhatā, buddhatva) 佛教术语。佛指觉悟，性，意为不变。大乘佛教的一些经典认为一切众生皆有佛性，即众生都有觉悟成佛的可能性。另外一些经典主张，并非一切有情都有佛性，有一部分人，由于他们的根器，即使勤修也不能成佛。佛性一词在不同的情况下有不同的内涵。诸家依《涅槃经》一般说有三因佛性：①正因佛性，即中道实相、真如法性的理性；②了因佛性，即照了二谛的般若智慧；③缘因佛性，则是配合了因智慧开发正因的六度万行的功德行愿。佛性是因，成佛是果，要圆满具备此三因方能成佛。又有三种佛性说：①自性住佛性，真如之理，自性常住，无有改变，一切众生皆具此理；②引出佛性，依禅定智慧修行之力，本有佛性逐渐显现而引出者；③至得果佛性，修因圆满，至成佛时，本有的理体佛性彻底显现。

佛性一词和法性、实相、如来藏等概念，义一而名异。《大乘玄论》卷三称："经中有名佛性、法性、真如、实际等，并是佛性之异名。"《涅槃经》也说"佛性有种种名，于一佛性，亦名法性、涅槃，亦名般若、一乘，亦名首楞严三昧、师子吼三昧"。 (刘 峰)

Fozu Lidai Tongzai

《佛祖历代通载》 佛教史籍。元代僧人念常编集。编年体，22卷。成书于至正元年(1341)。卷一为"七佛偈"(天台宗力斥其伪，事见《释门正统》卷四)和元帝师发思巴《彰所知论》中的《器世界品》和《情世界品》。卷二以下始为编年，从磐古氏、天皇氏、地皇氏、人皇氏等"太古诸君"叙起，一直到卷二十二元统元年(1333)为止，内容包括释迦牟尼出生前的帝王统系，释迦和禅宗所称西天二十八祖事迹，佛教传入中国以来各朝佛教史实。

前此，宋隆兴府沙门祖琇曾撰《隆兴编年通论》29卷(末卷为附录)，叙说东汉永平七年(64)至五代后周显德四年(957)之间佛教传播的历史。《佛祖历代通载》从卷四下半卷汉明帝梦金人条起，至卷十七周世宗时清凉文益示寂条止，抄录了《隆兴编年通论》的主要内容，不仅抄了史料，而且录了议论，又不加注明。但这一部分内容两者亦有差异：①《佛祖历代通载》用干支纪年代替《隆兴编年通论》以帝王年号纪年，所录史迹用序数编号；②对史料的编排次第作了某些调整；③删节或改写了《隆兴编年通论》的部分内容；④增补了佛教、道教、政事、神异方面的资料。

《佛祖历代通载》自卷十八至卷二十二，主要记述两宋和元代(间涉金代)佛教大事及佛教各宗重要人物和生平事迹，均系念常自撰。较全面地反映宋元时期禅宗各派活动的情况。在《佛祖历代通载》之前，虽有宋代本觉的《释氏通鉴》、元代熙仲的《历朝释氏资鉴》等禅宗所撰僧史数种，但有的只写到五代末，未及宋代；有的虽记宋代，但都是王公卿相、文人学士与禅僧交往的轶事。故此书在历史上影响仍然较大。《四库全书》收入"释家类"典籍中。

该书将《隆兴编年通论》的帝王年号改成干支，时有差错，又大段转录《鸣道集》、《辨伪录》、《弘教集》中的护佛篇章，致使文章显得累赘，在史实方面亦有讹误。 (陈士强)

Fozu Tongji

《佛祖统纪》 佛教史籍。南宋僧人志磐以天台宗立场仿正史体编写的佛教史书。54卷。分本纪、世家、列传、表、志等5篇19科。本纪、世家、列传、表，仿《史记》体裁，法运通塞志效《资治通鉴》。把九志置于书末，则是依《魏书》之例。在志磐之前有宗鉴著《释门正统》，景迁著《宗源录》，志磐认为前者"虽粗立体法，而义乖文秽"，后者"但立文传，而辞陋事疏"。他"并取二家，且删且补，依效史法，用成一家之书"。本书引用典籍，依大藏经典、天

台教文、释门诸书、儒宗诸书、道门诸书分类，计170部，自南宋宝祐六年(1258)起稿，至咸淳五年(1269)书成。

本书以收录大量佛教史实，受到古今学者的重视。卷一至卷四为释迦牟尼佛本纪。叙述释迦牟尼佛的本迹、八相成道、分舍利、三藏结集等事迹。卷五为西土二十四祖纪，即摩诃迦叶至师子比丘二十四祖的传记。卷六和卷七，为龙树、慧文、慧思、智顗、灌顶、智威、慧威、玄朗、湛然等东土九祖的传记。卷八，兴道下八祖记，为道邃至智礼八祖的传记。卷九和卷十，诸祖旁出世家，为慧思至义通诸祖旁出世家的传记。卷十一至卷二十，诸师列传。卷二十一，诸师杂传。卷二十二，未详承嗣传。以上为本纪、世家、列传3篇。卷二十三和卷二十四分别为历代传教表和佛祖世系表。卷二十五以下立九志，共30卷。其中卷二十五，山家教典志，专载天台宗著述目录，类似正史艺文志。卷二十六至卷二十八，净土立教志，载莲社七祖十八贤及往生高贤的传纪。卷二十九，诸宗立教志，载天台宗以外诸宗略传。卷三十，三世出兴志，略述过去庄严劫千佛、现在贤劫千佛、未来星宿劫千佛、小三灾、大三灾。卷三十一和卷三十二，世界名体志，叙述佛教宇宙观、震旦地理、西域、五印度诸国，有说有图。卷三十三，法门光显志，著录像塔及佛事。卷三十四至卷四十八，法运通塞志，叙述释迦牟尼诞生至南宋理宗端平三年(1236)佛教史实。卷四十九和卷五十，名文光教志，载天台宗碑记序文等。卷五十一至卷五十四，历代会要志，为古今史实的类别汇集。唯卷十九、卷二十有目无书。各版汉文大藏经皆同此。日本续藏经本的法运通塞志，有后人续补。该本另载有未详撰者的《续佛祖统纪》2卷，收录了法照等30人的传记。

宋代天台宗有明州山家派(四明知礼)和杭州山外派(孤山智圆)两个学派的对峙，论争激烈，志磐以知礼的山家派为正统，体例取舍，有所褒贬。潜本书可窥山家、山外之争的概貌。净土立教志中所载莲社七祖十八贤及往生高僧的传记，以及诸宗立教志中把当时诸宗分为达磨禅宗、贤首宗教、慈恩宗教、瑜伽密教、南山律宗，显示宋代佛教念佛修行、禅净融合的趋势。历代会要志记述了大量史实概要，为佛教史学留下了可贵的资料。

(姚长寿)

Fulajimi'er Yishi

弗拉基米尔一世 (Владимир I 956～1015) 基辅罗斯大公。斯维托斯拉夫庶出第三子。在其父统治时期(969～972)，已取得诺夫哥罗德地区统治权。父死后，三兄弟争夺继承权，980年，弗拉基米尔获胜，统一基辅罗斯。接着，他兼并加利奇，击败波兰，将其疆域从波罗的海扩大到黑海。988年以援助保加利亚为名进攻拜占廷帝国，占领克里米亚的赫尔松。拜占廷被迫与之结盟，皇帝巴锡尔二世将妹妹安娜公主嫁与弗拉基米尔为妻。同年，弗拉基米尔在赫尔松受洗加入基督教，并将赫尔松归还拜占廷，然后与安娜公主返回基辅罗斯。同时，他休弃了信仰异教的妻妾，下令销毁异教偶像，并命令百姓到第聂伯河受洗改宗基督教。他在基辅罗斯各地兴建大教堂、修道院和图书馆等，并派遣传教士到北方传教，强迫居民入教。使基督教在基辅罗斯公国得到传播。

(许鼎新)

fushi

服食 道教修炼方术。指服食药物(丹药和草木药)以求长生。道教修真炼养方法，有内修和外养两类，服食药物属外养。

服食起于战国方士。与行气、房中术同为当时方术三流派。初为服食"仙药"。《韩非子·说林上》载有方士向荆王献不死之药的传说。战国齐威王、燕昭王以及秦始皇、汉武帝曾先后派人去海上仙山搜求。求之不得，汉武帝时乃有人造仙丹之外丹术产生。但当时除服食人造仙药(丹药)外，某些草木药如芝、菌、朮等，仍作为仙药服食。道教承袭服食术，所服药物即为丹药和草木药两种。

两汉时已有服食药物的记载。《列仙传》称：任光"善饵丹"，主柱"饵丹砂"，赤斧"能作水溲(汞)，炼丹与硝石，服之"。《论衡·道虚》篇云："闻为道者，服金玉之精，食紫芝之英。"魏晋南北朝，不仅左慈、葛玄、郑隐和葛洪、陶弘景等倡服金丹，而且何晏、嵇康等士大夫亦喜服五石散、寒食散。同时，服食草木药也较普遍，《抱朴子内篇·仙药》篇专论服食，多为草木药服食方。至唐代，外丹术大盛，服食丹药者尤众，由于草木药大多加入丹药烧炼，单服草木药者相对减少。唐以后服食之风渐衰，外丹术也趋衰落。但某些服食药方，却为医家所吸收、提炼，丰富了古代的医药学。

历代所出服食书甚多。《汉书·艺文志》著录《黄帝杂子芝菌》18卷，《泰一杂子黄冶》31卷；《隋书·经籍志》著录《神仙服食经》、《神仙服食方》等20余种；《旧唐书》、《新唐书》均有此类书籍之著录。然多亡佚。《正统道藏》存有《神仙服食灵草菖蒲丸方》、《种芝草法》等。

(曾召南)

Fulei Fuyin Yanjiu

符类福音研究 (Synoptic Problem, the) 新约的四福音书(《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》)中，前三福音在记事次序、用字结构、内容观点等方面，有许多共同或相似之处，和《约翰福音》有明显差异。圣经学者称前三福音为符类福音或同观福音。对这三者间的相互关系、材料来源等方面的探讨，称符类福音研究。

符类福音之间除了相同的地方外，尚有一些明显的不同之处。如"马太"、"路加"记载耶稣降生的故事，"马可"则无；而"马太"和"路加"在这段故事的内容上又各有不同，两书提供的耶稣家谱也不一致。耶稣的语录在"马太"、"路加"中显然比"马可"多，排列次序也不一致。"马太"把耶稣的语录分为五组，"路加"则把多数耶稣语录放在耶稣最后一次去耶路撒冷的途中等。

早期教父没有研究过这些问题，奥古斯丁也只简单地认为"马可"是"马太"的节略本。18世纪唯理主义兴

起，一些圣经学者通过文献考证，开始重视对符类福音问题的研究；19 世纪以来，曾提出各种解释。其中较一致的意见认为，在成文的正典福音出现前，有一个口传时期。早期基督教徒通过对耶稣故事的口传，逐步形成较定型的底本流传各地，符类福音中的不一致，是这些底本间差异的反映。

多数学者认为《马可福音》在四福音书中成书较早，且为“马太”、“路加”所采用，此即“马可先在说”。其根据如下：

“马可”共有 677 节，其中近 600 节重见于“马太”，400 余节重见于“路加”，各占它们内容的三分之一以上。“马可”仅有十分之一的材料未被“马太”和“路加”采用，假设“马可”后于“马太”或“路加”，那就很难解释“马可”为什么要删去那么多的材料；而且在 3 卷福音书的相同材料中，其他 2 卷的排列次序往往和“马可”一致。在叙述某一事件的次序上，“马太”或“路加”都时有不同于“马可”之处，但未曾有“马太”与“路加”一致而不同于“马可”的情况。

除与“马可”一致处外，“马太”和“路加”还有 235 节相同的经文不见于“马可”。学者们认为两者共同采用了另一种包括耶稣语录的代号 Q(取自德文 Quelle，意为根源)的材料。据古教父帕皮亚称：“马太用亚兰文编辑耶稣语录，后来被人翻译。”但这个材料未见早期教会作家引证。因此，有人认为它并非一个独立的文字作品，而仅仅是一个比较固定的口传材料，广泛流传于早期教会。此即“二原本说”。

三福音书之间除了三者或二者共有的材料外，“马太”、“路加”还有各自的材料来源。如“马太”中的 300 余节（约占全书三分之一）带有犹太色彩；“路加”中的 500 余节(约占全书二分之一)有亲外邦（非犹太人）的倾向。圣经学者分别称它们为 M 和 L，它们也许是流传于初期教会的口传材料，或是作者自己独有的。此即“四原本说”。

目前对这些假设尚有不同意见。20 世纪以来学者们逐渐注重口传时期的材料如何形成的研究，采用体裁考据法，把福音书中某些被认为在口传时期已相当固定的材料，按其内容和形式分成几种基本类型，企图从初期教会工作的需要来说明，这些材料在形成文字底本以前的流传和发展过程。第二次世界大战后，某些新约学者又使用编修考据法，探索福音书作者为适应其神学观点而对某些原始底本片断进行编修的过程，试图说明符类福音中异同的问题。

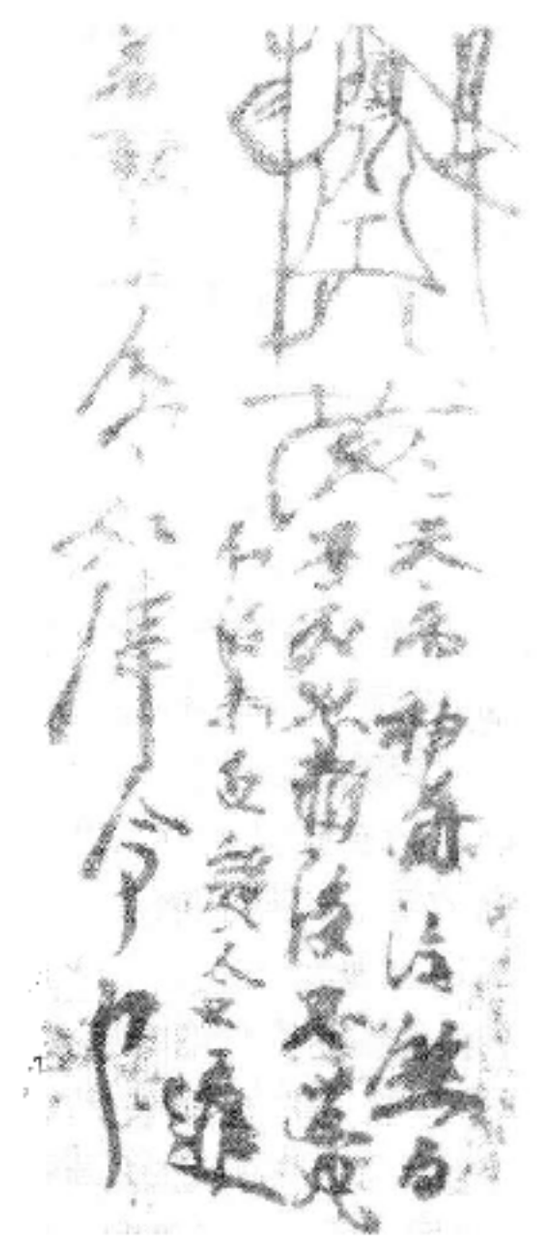
符类福音的研究，目前仍在探索中。

（赵志恩）

fulu

符箓 道教方术。“符”是道士书写的一种笔画屈曲、似字非字的图形。“箓”是记天曹官属佐吏之名、又有诸符错杂其间的秘文。道教称符箓是天神的文字，能治病、镇邪、驱鬼、召神。

五斗米道和太平道建立时，即使用符箓术。史载张陵曾“学道鹤鸣山中，造作符书”。道书称太上老君下降鹤鸣，授张陵“正一盟威”之经 930 卷，符图 70 卷。《太平经》云：“欲除疾病而大开道者，取诀于丹书吞字也。”五斗米道和太平道最初就是用朱笔书写符箓于纸，烧于水中，为人治病，并以此为传道的主要方法。此后符箓之术遂成为天师道、正一道派之主要方术。东晋后期出现的灵宝派亦重符箓，其所出经书中，符箓斋戒书占半数以上。“三张”(张陵、张衡、张鲁)或稍后时期，天师道内盛行过一种授箓制度，即对入道者，须举行授箓仪式，将箓授予入道者，随身佩戴；其后视入道年限和道行深浅更换不同等级之箓。寇谦之改革天师道，继承授箓制度。北魏太武帝曾亲备法驾而受箓；北周时，帝受箓如魏之旧。皇帝受箓，既表示其崇信道教，又表示其帝位神授。隋唐时外丹术大盛，符箓不显，但亦不乏擅长符箓之术的道士，以叶法善声名最著。北宋时，龙虎、阁皂、茅山分传天师、灵宝、上清三宗经箓，称“三山符箓”。金元之际，内丹鼎盛，但擅长符箓术之正一道仍在南方同北方之全真道、真大道教、太一教并立。明代以后，全真转衰，正一道仍以符箓之术行世。



符箓(新疆吐鲁番出土)

现存有关符箓之经籍颇多。《正统道藏》三洞之神符类，皆为此类经书。其中有《三洞神符记》、《太上灵宝五符》、《太上无极大道自然真一五称符上经》等。

（曾召南）

Fuhuojie

复活节 (Easter) 基督教纪念传说中耶稣被钉十字架受死后第三日复活的节日。亦称耶稣复活节、主复活节、耶稣复活瞻礼。初期教会用它来代替犹太教的逾越节。开始一些教会在犹太教历的尼撒月 14 日举行纪念活动；325 年尼西亚公会议规定每年春分第一次月圆后的第一个星期天为复活节。1582 年西欧改用格列历(即公历)。东方一些教会仍沿用儒略历，因而其复活节通常比天主教和新教要晚一二个星期，甚至五星期。节日期间，人们互赠复活彩蛋，象征生命和繁荣。

（张贤勇）

G

Gadangpai

噶当派 中国藏传佛教宗派。噶,藏语指佛语,当,指教授。噶当,意为将佛的一切语言和三藏教义,都摄在该派始祖阿底峡所传的"三士道"次第教授之中,并据以修行。

1042年阿底峡应阿里古格王室之请入藏传教,住托林寺,著《菩提道灯论》,开示"三士道"次第。1045年仲敦巴·甲哇迥乃去阿里迎阿底峡至卫藏传教,并从阿底峡学习9年,尽得其传。1056年仲敦巴应藏北当雄地方之请,前往建立热振寺,为此派建立之始。

支派 有教典、教授、教诫三个主要支派,并各有自己所依的经典与教义。

① 教典派。自博多哇传出。以较为重视学习佛教经典而得名。教典派传述阿底峡的佛学思想体系,认为一切经论都是为解脱设教,可分为三类:一为重在明见的,是《入二谛论》、《中观教授论》等;二为重在明行的,是《摄行炬论》、《发菩提心受菩萨戒仪轨》等;三为见行并重的,是《菩提道灯论》。教典派重视学习的"噶当六论"中,《集菩萨学论》和《入菩提行论》见行兼说;《菩萨地》、《庄严经论》、《本生鬘论》和《集法句经》则偏重于说行。教典派的代表人物有博多哇的弟子朗日塘巴和夏尔哇巴。夏尔哇巴的弟子又分别建立怯喀寺、基布寺系统和纳塘寺系统。

② 教授派。自京俄哇传出。以较为重视师长的指教,注重实修而得名,也分为三类:一为重在明见的,有京俄哇所传的"四谛"、普穷哇所传的"十二缘起"和南交钦波所传的"二谛","四谛"和"十二缘起"重在明人无我义,"二谛"重在明微细法无我义;二为重在明行的,除通依一切大乘经典外,还以《华严经》和龙树的《宝鬘论》,"噶当六论"中的《集菩萨学论》、《入菩提行论》等经论为主,阿底峡之师法护的《修心剑轮论》、《孔雀化毒论》,绛贝南交的《咏修金刚歌》,赛林哇的《菩萨次第》、《除分别论》等,也是重明行者的依据;三为见行并重的,即"三士道"次第,所依教典即《菩提道灯论》。三士道中的下士道为人天乘,以修三皈依为主,中士道为小乘,以修戒、定、慧三学为主,上士道为大乘,以修菩萨行之六度为主。上士道由显入密,分密教经法为事、行、瑜伽、无上瑜伽四部。所以三士道可以总摄全部佛法。针对当时西藏佛教重密轻显的倾向,提倡以显为主,显密兼修,大小并举,世出世并重,立论圆通,具有转移风气的作用。该派的代表人物以京俄哇弟子甲域哇比较著名,并由他的弟子分别建立甲域寺、岗岗寺。此外,尚有内邬素巴及其弟子分别建立的仁钦岗寺、达坚寺系统。

③ 教诫派。阿底峡在耶巴传给枯敦·尊追雍中、俄·雷必喜饶、仲敦巴三人的教法。根据阿底峡遗嘱,首由俄·雷必喜饶传阿里巴·喜饶坚赞,阿里巴传普穷哇,以下又单传数代,至仲·宣奴罗追,传承稍广,至根敦主时传布更广。教诫派倡恒住五念:念师长为皈依,念自身为本尊,念语言为诵咒,念众生为父母,念心性为本空。有"十六明点"修法,为显密双融之法门。

影响 噶当派系藏传佛教中最早形成的宗派,由于自阿底峡入藏后,大力整顿原有的佛教,使教理系统化,修持规范化,故此派对藏传佛教其他宗派都有重大影响。如噶举派初祖玛尔巴曾从阿底峡受教;塔布噶举创始人塔布拉杰,其弟子都松钦巴、帕木竹巴,其再传弟子止贡巴、达垅塘巴,以及萨迦派四祖萨班等人,都曾向噶当派学习。格鲁派是直接在噶当派的基础上建立的,并有"新噶当派"之称。此外,藏传佛教中一切大论的讲说,也都导源于噶当派,俄·雷必喜饶及其侄俄·罗丹喜饶为代表人物,被称为大、小俄译师。小俄译师在拉萨、桑耶讲经,从学弟子达23 000余人。噶当派在藏传佛教历史上的重要地位,可从《青史》所记西藏诸大善知识及诸得大成就者的传记中得到证明。 (法 尊 张建木)

Gajupai

噶举派 中国藏传佛教宗派。噶举,藏语意为佛语传承,汉译口传。因该派僧人穿白色僧衣,俗称白教。分为香巴噶举和塔布噶举两个系统。二者在印度同源,传至西藏后,因传播地区不同,规模、势力也大不相同。

支派 ① 香巴噶举。创始人琼波南交。此人先学本教,后学宁玛派的大圆满,又去印度学密教,后在后藏香地(今南木林)建立108寺。14~15世纪时,格鲁派创始人宗喀巴及弟子克主杰等人,都曾从此系僧人学习,但此后逐渐湮没无闻。

② 塔布噶举。通常指称的噶举派。玛尔巴创立。他曾多次赴印度、尼泊尔,向著名佛教学者学习。返藏后在家乡授徒传教,其教法尽传其主要弟子米拉日巴。米拉日巴的弟子以热穷和塔布拉杰为上首。热穷19岁去印度,返藏后仍师事米拉日巴,后又奉米拉日巴之命,重去印度学习,并将他在印度所学之法献给米拉日巴。从此,由米拉日巴所传的这一部分密法,名为"胜乐耳传",由热穷所传的,名为"热穷耳传"。塔布拉杰早年学习噶当派教法,32岁前后始向米拉日巴学习,他将噶当派的"道次第"和米拉日巴的"大印"结合,于1121年建岗布寺,形成塔布噶举系统,后分出许多支派,有"四大八小"之称。四大支为噶玛、蔡巴、拔戎、帕竹。帕竹噶举又分出"八小"支,即止贡、达垅、主巴、雅桑、绰浦、修赛、叶巴、玛仓,此外尚有其他更小的支系。

③ 噶玛噶举。创始人都松钦巴。他30岁时始从塔布拉杰学习佛法,38岁在类乌齐附近噶玛地方建噶玛丹萨寺,此支派即由此寺得名。藏传佛教转世制度始于此支派,曾先后建立黑帽系、红帽系等转世系统。黑帽系追认都松钦巴为第一世,其实际创立者为第二世噶玛拔希,五世得银协巴曾应明成祖召,随中官侯显、僧智光到南京,成祖赐"大宝法王"封号。元、明两代大宝法王为藏传佛

教最高领袖人物的封号，自得银协巴后为黑帽系各世沿袭专用。至清初第十世却英多吉时，由于格鲁派势力发展，黑帽系地位从此下降。红帽系第一世札巴僧格曾受元廷赐予红帽，因而得名。到第四世却札意希时，建立此系主寺羊八井寺。第十世米庞却朱嘉措因勾引廓尔喀军入侵后藏，清廷于战乱平定后查抄羊八井寺，并下令禁止红帽系转世，此系遂绝。

④ 蔡巴噶举。创始人向蔡巴。他曾偕同帕木竹巴谒见塔布拉杰，从受密法。元初，实力较强大，其领袖人物受封为世袭万户长。14 世纪时此派著名学者蔡巴·贡噶多吉以编纂藏文大藏经甘珠尔目录和撰写《红史》而知名。后此派在与帕竹噶举斗争中失利，势力渐衰。格鲁派兴起后，尽并其属寺，遂绝传。

⑤ 帕竹噶举。创始于塔布拉杰著名的弟子帕木竹巴·多吉杰布。他广学经论，佛学渊深，1158年在前藏帕木竹(今桑日县境内)建寺，即后来的丹萨替寺。13 世纪初，此寺座主由当地朗氏家族的札巴迥乃担任并世袭相传，朗氏家族因而也被称为帕竹家族。元代，此派领袖人物也被封为万户长。14 世纪中，札巴迥乃的侄孙绛曲坚赞曾以武力兼并卫藏大部分地区，取代萨迦派，建立政教合一的地方政权达 265 年之久。绛曲坚赞的侄孙札巴坚赞受明廷封为阐化王。15 世纪后势力逐渐衰落，属下贵族割据一方，政权名存实亡，直至 1618 年为第悉藏巴所取代。

⑥ 止贡噶举。创始人仁钦贝。他在 25 岁时向帕木竹巴学习密法，帕木竹巴去世后，曾短期主持丹萨替寺，后于1179 年去止贡(今墨竹工卡境内)地方，在原有小寺的基础上，发展成止贡替寺。元初，其寺主受封为万户长。1290 年遭萨迦派攻击，止贡替寺被毁(后又重建)。14 世纪中，在与帕竹噶举战争中，又遭失败，权势大减。明代该派领袖曾受封阐教王。此后势力虽然衰落，但传承一直延续至今。

⑦ 达垅噶举。创始于帕木竹巴弟子达垅塘巴·扎西贝。他以重视戒律著称。因在达垅(今林周县境内)地方建寺而形成宗派。达垅寺第九任堪布曾受明成祖封为国师。

⑧ 主巴噶举。创始人帕木竹巴弟子凌热·白玛多吉。此派以其代表寺院为“主”(藏语意为龙)寺而得名。流传很广，有“藏人半数为主巴，主巴半数为乞丐，乞丐半数得成就”的谚语。分为上、中、下主巴三支，此外还有南主巴，流传于不丹。

教义 噶举派奉月称派中观见，重视“大印”传承，不重文字，重在论理，即通达“大印”的智慧。奉一能使自己证得“大印”智慧的师长为根本上师。大印原系对受过灌顶者进行传授的密法，到塔布拉杰时，兼包显宗内容，于是，大印有显有密，噶举派各支系中各有偏重。据达垅·阿旺南杰所著《教史》所记：“噶举派的特殊教法，如玛尔巴的续释，米拉日巴的艰苦和教授，塔布拉杰的体性抉择，都松钦巴的风心无别，向蔡巴的究竟胜道，拔戎巴的塞婆和塞朗(大印修法的二种名称)，帕木竹巴的密咒，达垅塘巴的 39 种传记，止贡巴的三律仪一要，主巴·藏巴甲热的缘起和平等味，桂译师的信敬和厌世心等，各有殊胜之点。虽然每一派系都具备一切教授，但各派系也各有着重发扬的别法，然就其整体而言，俱是噶举派之教义。”

(张建木)

Gaide'erye

盖德尔夜 (Lailah al-Qadr) 伊斯兰教纪念日。“盖德尔”意为“前定”或“高贵”，在伊斯兰教历莱麦丹月中。据伊斯兰教传述，安拉在这一夜始降古兰经文。穆罕默德曾对信徒说：你们要在斋月末旬的单数日子里，估定盖德尔之夜。按照多数学者的意见，认为应在斋月的第 27 夜。《古兰经》说，该夜胜过一千个月。故伊斯兰教鼓励信徒在此夜多行善功，以期获得安拉的千倍厚赏。该夜，清真寺张灯结彩，举行礼拜、诵经、赞主、赞圣、发表劝善演说等。穆斯林沐浴佩香，参加庆祝活动，以至通宵达旦。中国内地穆斯林将该夜庆祝活动称为“坐夜”或“守夜头”。

(陈进忠)

Gandansi

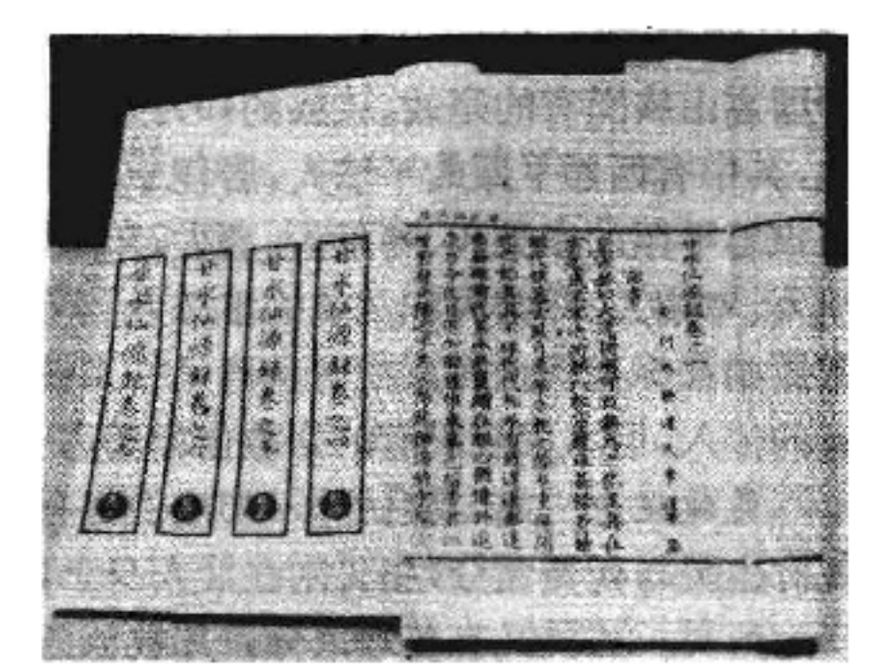
甘丹寺 藏传佛教格鲁派寺院。与哲蚌寺、色拉寺合称拉萨三大寺。格鲁派的第一座寺院。全名喜足尊胜洲。位于拉萨东达孜县旺古尔山。明永乐七年(1409)格鲁派创始人宗喀巴在帕竹地方政权贵族仁钦贝、仁钦伦布父子的资助下主持兴建。全寺共分夏孜、绛孜二札仓(经学院)，过去规定僧人定额为 3 300 人。重楼复殿，至为壮观。寺内保存有明清两代许多珍贵文物，宗喀巴的灵塔也建于寺内。该寺住持，藏语称甘丹赤巴，宗喀巴首座弟子贾曹杰接替宗喀巴法位，为首任甘丹赤巴，其后，每七年一任，至 1954 年已传至九十六代。甘丹赤巴名义上是甘丹寺座主，实际上是格鲁派教主的地位。

1980 年进行修缮，殿堂内的佛像和壁画已次第恢复旧观。

(林子青)

Ganshuixianyuanlu

《甘水仙源录》 道书。10 卷。或称《甘泉仙源录》，简称《仙源录》。内容多集自当时名家所撰的全真道碑记拓本。据称王重阳于金正隆四年(1159)夏，在甘河镇遇真仙，“饮之神水，付以真诀”，因而弃家修道，故以为书名。



《甘水仙源录》

该书首录元世祖至元六年(1269)褒赠全真道北五祖、北七真的诏书。正文前8卷为全真道祖师及弟子和再传弟子60余人的道行碑文，后2卷为全真道的宫观碑铭及传赞。历来为道教史家所重视。收入《正统道藏》。

编者李道谦(1218～1296)，元代道士，字和甫，号天乐真人。夷门(今河南开封)人。曾任提点陕西五路西蜀四川道教兼领重阳万寿宫事。任全真道师席达30年。从事全真道教史的整理、编纂工作颇力。著有《七真年谱》1卷、《终南山祖庭仙真内传》等。 (羊华荣)

Gaolizang

《高丽藏》 见汉文大藏经。

Gaonan Shuncilang

高楠顺次郎 (Takakusu Junjirō 1866～1945) 日本佛教学者。原姓泽井，幼名梅太郎，广岛县人。求学时名泽井洵，后因入赘高楠孙三郎为婿，得其资助留学英国，改名高楠顺次郎。属真宗西本愿寺派。1887年与同学组织反省会，从事学生运动，发行《反省者杂志》，鼓吹禁酒进德的社会启蒙运动。1890年留学英国，入牛津大学从马克斯·缪勒学梵文、印度哲学、比较宗教学等。1897年学成回国，任东京帝国大学讲师、教授，兼东京外国语学校校长并创建武藏野女子学院(后改为大学)。他在佛学上最重要的贡献是编纂《大正新修大藏经》(与渡边海旭联合主编)和《南传大藏经》。又与南条文雄、望月信亨等合编《大日本佛教全书》。著有《佛教哲学概要》(英文)、《释尊的生活》、《佛教的真髓》、《亚洲民族的中心思想》、《佛教国民的理想》、《理想之泉的佛教》等；并将《南海寄归内法传》和《观无量寿经》译为英语。 (林子青)

Gaoseng Zhuan

《高僧传》 见中国佛教传记。

Gaoshanzu zongjiao

高山族宗教 (Gaoshan national religion) 中国高山族固有的宗教。该族约40万人，散居于台湾省各地，其中有西部平原的平埔人，居住于中部山区、东部沿海纵谷平原的泰雅人、赛夏人、曹人、布农人、排湾人、鲁凯人、卑南人、阿美人和兰屿的雅美人。17世纪前，还过着原始社会生活。其后在荷兰殖民主义统治下，有基督教的传入，但本民族固有的宗教信仰仍占一定地位。

灵魂观念 高山族认为一切生物都有灵魂。人的灵魂有生灵与死灵之分，生灵附在活人身上，人死后生灵则变为死灵。死灵又有善恶之分，凡被认为生前积善或有功者的善灵，进入天府、灵界，死于非命者的恶灵则到处飘荡，没有归宿，危害活人。阿美人认为人体有魂和魄，死后魂升天成为祖灵；魄则化为泥土而消失。泰雅人认为人只有一个灵魂，而布农人、曹人又认为人身有左右二灵，左善，右恶。卑南人认为人身有三灵，附在头上与左右肩头。

祖先木雕像

除灵魂外，高山族将神分为善、恶两种。善神是祭祀与祈祷的对象，如天地山川之神等；恶神是禳祓诅咒的对象，如疾病与灾祸之神。还有创造宇宙的最高主神的观念，如“利加宁”、“哈冒”分别为布农人和曹人心目中的最高主神。

祭祀仪式 高山族宗教的基本活动。祭祀对象繁杂，形式多样。以举行祭仪的时间分，有定期和临时两类。定期祭仪有农事祭、狩猎祭、河川祭等；临时祭仪是在发生特殊事故或灾祸降临时举行。

① 农事祭祀。包括开垦祭、播种祭、收获祭、开仓尝新祭等，以播种祭与收获祭为主。(a)播种祭。以粟播种祭为主，稻、黍、薯、芋的播种祭仪，通常附在粟播种祭内一并举行，但也有依不同作物而分别举行的。祭祀仪式在播种前举行，祭期一般为五六天。祭前，男子出猎，女人酿酒制糕。泰雅人举行粟播种祭时，第一日各家派代表到祭司家，准备祭品；夜半，祭司和代表二人，带酒肉祭品及粟，到田间斩草开地一方，播粟种数粒，并将部分祭品埋于土内，洒酒于地，祭告祖灵保祐。天亮后，携带部分祭品回村社，宴饮终日。有些泰雅人还在田中、谷仓等处捕鼠捉虫。曹人的祭仪共进行六天；第一天捕鱼，第二天选种，第三天象征性播种，第四天正式播种，第五天开禁休息，第六天建田舍。阿美人的祭仪分初播与终播两段，各户分别举行。初播祭时在田中祭告农神与祖灵，终播祭则为祭谷神等祈求丰收，最后欢宴。(b)收获祭。阿里山曹人的粟收获祭称“冒卡瑶”，祭前八日举行部落会议，协商确定祭祀日期。祭期第一日斋戒、扫除，第二日外宿，第

三日洗涤衣服器具，第四日携祭品赴田间祭告粟神、摘穗，第五日试食新粟，第六日割祭粟，第七日藏置祭粟，第八日至第十日收割，第十一日藏置粟种，准备祭事，第十二日携酒和米糕入山作祭，第十三日以后为狩猎祭、敌首祭、成年祭、道路祭等。布农人称收获祭为“萨敖拉拉”，第一日酿酒，第二、三日休息、禁忌，第五日起祭司斋戒五天，第九日起各祭司到田中摘穗两三枝祭粟神，定期收割，收割完毕，共同宴饮。

② 渔猎祭祀。大多在收获祭后举行。狩猎祭祀对象为猎神或兽灵，祈求狩猎顺利，猎物丰盛与人身安全。渔祭又称河川祭。祈求捕捞丰收和渔人安全。曹人的河川祭多在狩猎祭后由各家男子到河边举行。兰屿的雅美人，因捕鱼在经济生活中占有重要地位，故渔祭仪式繁多，有渔组结成祭、渔组招鱼祭、小船初渔祭、飞鱼干收藏祭、飞鱼终食祭等。

③ 祖灵祭祀。各地祖灵观念不一。泰雅人的祖灵是一切祭祀的主要对象。相反，曹人几乎没有祖灵观念，只有社祭，没有祖灵崇拜。赛夏人、布农人、阿美人则将农神与祖灵相提并论。只有排湾人、鲁凯人和卑南人具有比较明确的祖灵观念，设有祖灵之屋供祭祀之用，致祭时有招魂、送灵等仪式。祖灵祭常在收获祭后或与收获祭合并举行，以祈求丰收和子孙繁荣。祭仪各地不一。泰雅人于祭祖日清早各家分别捣粟捏成饭团，用槲叶和麻丝包扎，由家长拿到祭司家；将饭团缚在祭司家预先准备好的树枝或新竹上，然后，祭司率领各家长进山，大家再将饭团缚于大树枝上。祭司大声呼叫诸祖之名，唱祝词。祭毕，回村宴饮。赛夏人祭祖时，各家携带糯粟糕，到祭司家中，向悬在梁上作为祖灵神位的神物袋致祭。祭毕，分糕各自回家聚饮。（参见彩图插页第 42 页）

丧葬礼仪　多为土葬。病人死后（有的在弥留之际）即移置在地，亲属为之梳洗换装，然后屈其下肢于胸前，作蹲踞状，用布包裹紧缚下葬。葬法各地不尽一致。泰雅人在死者床下挖深约二米的圆穴，下葬时死者面向河岸，以死者生前用过的器具陪葬。上盖石板，覆土与地平。赛夏人一般在野外僻静处挖穴为墓，移尸穴旁，由近亲以左足踢尸入穴，上盖包尸布、茅草，填土踏平。尸入穴中以面东为吉，面西为凶。布农人、曹人和鲁凯人均在室内挖穴为墓。布农人下葬时，男性面向东，女性面向西。卑南人不论男女，下葬时均头向西，脸朝上，排湾人、阿美人、雅美人的葬地一般都在室外，或在住房北侧，或在海滨树林里。

自杀、溺死以及难产致死者，均被认为不吉。丧葬从简，或火葬，或就地掩埋；也有暴尸海边崖上，被称为崖葬的（包括家贫无力营葬）。难产致死埋于室内者，则全家弃屋他迁，另建新房。

巫师与巫术　高山族有专门为人念咒祈祷、驱除邪祟的巫师。北部高山族以女巫为多，一般认为女巫的巫术比男巫高明，多为世袭。南部高山族也以女巫居多，但认为两者并无巫术高低的区别。不论男女，必须经过学习才能取得巫师资格。巫师的社会地位颇高，受到人们的敬畏。酬谢巫师的礼物，一般为猪肉、鸡、谷物等，祭祀的供品，一般也归巫师。布农人与阿美人还有宴请巫师的习惯。主要的巫术有宣托、压胜、禳祓等几种。

① 宣托。将祈求的目的通神，求神给予指示。泰雅人以二根竹箸插于两足趾之间，然后在两箸端横置一根小竹管，如果竹管固定在上端，则认为神的答复是肯定的；如果掉落，则认为神的答复是否定的。卑南人女巫在作法时，置法物于地，手摇铜铃，然后根据铃声判定神意。

巫师

② 压胜。通常被用作驱除疾病的方法。外出时，挂菖蒲根于胸前，夜间行路时涂炉灰于额上，认为可保平安。如用茅叶多次拂触病人身体，认为可以治愈疾病；或认为用线将病人与猪、鸡相连，使疫病移于猪、鸡，然后宰杀，即可使疫病消失。

③ 禳祓。用于解除一般性的灾祸。赛夏人在淫雨中有祈晴的禳祓祭。布农人对横死者行禳祓祭以驱除邪祟。阿美人在疾病流行时要请巫师参加禳祓。泰雅人产儿十天至十二天时，要由产妇抱婴儿到室外见天日，行禳祓术，认为这样可保障婴儿不受恶灵侵扰。此外，还盛行占卜，并有种类繁多的禁忌。　（陈国强）

Gelaozu zongjiao

仡佬族宗教　(Gelao national religion)

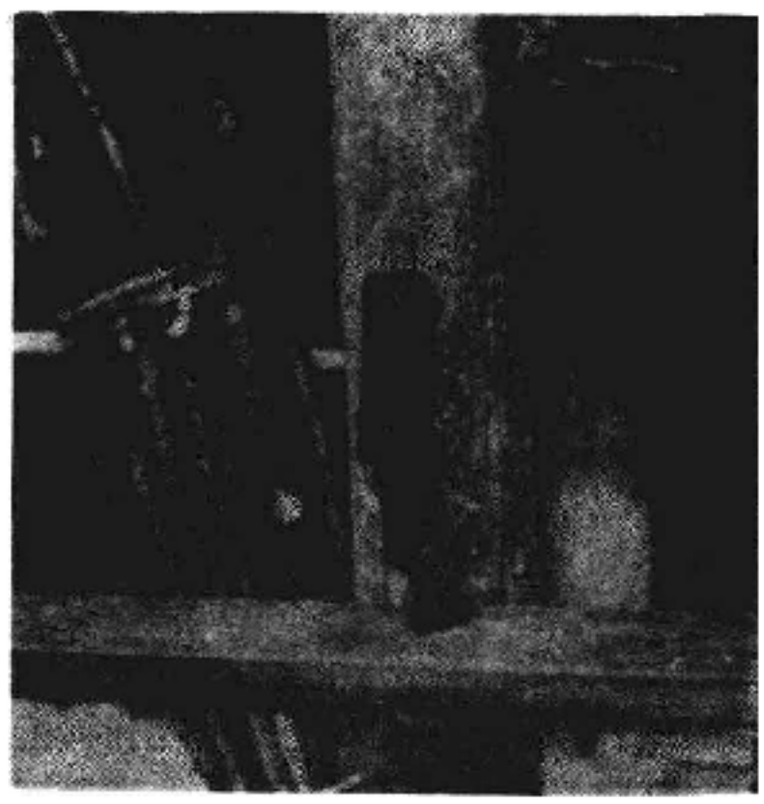
中国仡佬族固有的宗教。该族约 5.4 万人(1982)，除少量分布在云南、广西外，绝大部分呈点状散布在贵州省内，与汉、苗等族杂居。宗教观念受到其他民族明显的影响，但本民族固有宗教信仰，仍占重要地位。

每逢农历新年，家家都要祭祖。除夕准备酒菜，正月初一清晨鸡啼时，即开大门放鞭炮“接祖”。从除夕至正月初二，油灯要通宵不灭。初二晨起，各家在井边烧纸点

香，然后挑井水回家煮饭向祖先献祭。初二下午，全寨男子敲锣打鼓，带锄头、镰刀等农具，集中于寨边路口，按长幼顺序排列下跪“送祖”。送毕，就地“抢吃”豆芽。然后回寨聚集于某一家(每年轮值)喝酒、吃食。农历七月辰日，以稻根、嫩玉米、豆、辣椒等供奉祖先，并搓稻草绳若干根，和纸钱一起烧供，称为“吃新”。为祈鬼神保祐，农历七月申日，请一老人在寨后栽苦楝子之类的树一株，并在树枝上满挂小块糯米粑，然后再以鸡、豆腐、酒、菜等供祭，祈求五谷开花不落，结果不损，大获丰收。

黔中地区，祈求人畜兴旺则同正月唱地戏驱鬼合并举行。地戏题材多取自《三国演义》、《说唐》、《杨家将》等。扮演者头戴面具，背插将旗，手持刀枪，锣鼓伴奏，边唱边跳，以驱邪魔，祈求人畜平安。

婚丧仪礼繁多。丧事须请“鬼师”主持。死者入棺时，口含碎银(或银元)，手握纸钱。仪式开始，置米一升于灵桌，点燃香烛，插于米上，烧化纸钱于锅中。鬼师作法为死者“开路”。接着，大女婿捧猪肾，二女婿捧木雕灵位，其



竹制祖先灵位

余人等持香，从右至左，又从左至右，连续反复绕棺三圈。再以雄鸡一只、小鸡三只、小猪一头献祭，鬼师念祝词，以示由幽灵携去阴间享用，称为“做好尽”。然后，杀雄鸡，再绕棺一周，丢鸡于门外，发丧上山安葬。

婚娶时，新娘要在两位姑娘陪同下，撑红伞，带历书、铁锁、五谷以及盐和茶叶等物，步行上路。到夫家时，将带来各物置于堂屋神龛之上，跪拜祖先神灵。此时，新郎及其亲属均须回避，不得与新娘见面。他们认为见面过早，日后易生口角，难于和睦相处。婚后不育者，要请寨内多子女的老年夫妇一起祭神，并以长石板一块搭于寨旁的沟坎上，祈神送子，称为“搭桥”。孩子二三岁时，父母要在屋后栽一株竹子，祈求保祐长命，称为“栽花树”。

(翁家烈)

Gezao Shan

阁皂山 见道教名山。

Gedimu

格底目 中国伊斯兰教教派。伊斯兰教传入中国后最早形成的一个教派。初无定名，18世纪以来为与其他派别相区别始被称为“格底目”(阿拉伯语，意为古老)，又称尊古派或老教。遵循逊尼派的正统信仰修持，总其教义是“认主从圣”。在教法上属哈乃斐学派，重视五功和六大信仰。静修参悟被视为一种副功。以清真寺为中心，包括附近穆斯林居民，构成教坊，实行教坊之间互不隶属的单一教坊制。教坊的组织形式是“三掌教”制。由领拜伊玛目、讲经宣教的赫蒂布和呼唤礼拜的穆艾津(宣礼师)组成，清末被开学阿訇、二阿訇、穆艾津以及学董、乡老所代替。学董是一坊内宗教事务的实际掌权者，开学阿訇亦受其制约。

格底目派尊崇正统，虔守老规旧矩，重视细微末节的仪式。该派虽对门宦制度持异议，并反对朝拜拱北，但不反对任何门宦的道乘功修，也不攻击任何教派和门宦的宗教操守。在教派纷争中持宽容温和态度，是中国伊斯兰教的多数派。

(马 通 王 琦)

Geliegaoli Yishi

格列高利一世 (Gregory Ⅰ 约540～604) 罗马教皇。又称大格列高利。出身于古罗马元老院议员遗族家庭。573年由东罗马帝国皇帝查士丁二世任命为罗马城执政官，次年毁家弃官入修道院。579年被教皇贝拉基二世派驻君士坦丁堡为教廷代表，7年后回罗马任修道院长兼教皇首席顾问，590年被选继贝拉基为教皇。此时伦巴第人入侵意大利，格列高利举兵保卫罗马城。与伦巴第人媾和后，乘机取得罗马统治权，兼任行政长官，实行政教合一的神权统治。他力图摆脱东罗马皇帝的控制，陆续把管辖范围扩大到意大利中部及西西里、科西嘉等地。他反对君士坦丁堡宗主教以普世大牧首自称，并竭力提高罗马教皇的地位。同时着手整顿教会组织，推行修道院制度，严饬教规，强调修士的苦修和绝对服从，厉行教士独身制。加重意大利、西西里、法国南部和北非的教廷地产的地租。

神学著作甚多，但少创见。主要着眼于阐发奥古斯丁的基本思想，侧重教会论。关于神迹、天使、魔鬼、炼狱等的论述，多于奥古斯丁。他认为得救的总数是固定的。但不像奥古斯丁那样强调预定论。他认为，人们得救既靠上帝的恩典，也靠自己的善功，而主要的善功在于履行教会圣事。他还提倡教会仪式和音乐的改革，但后世所传的“格列高利颂调”和“格列高利弥撒”，则系后人托名依附。他重视传教，特别是争取信仰阿里乌派的日耳曼各国统治者归附罗马教会。596年他派遣坎特伯雷的奥古斯丁到不列颠的肯特王国，建立修院。逐渐使不列颠诸岛的凯尔特人归附罗马教会。格列高利是进入封建时期后的第一个重要教皇，对中世纪天主教的发展有深远影响，被称为“中世纪教皇之父”。

(许鼎新)

Geliegaoli Qishi

格列高利七世 (Gregory Ⅶ 约1021～1085) 罗马教皇。意大利人。原名希尔得布兰德。出身寒门。幼

年受教于罗马一所克吕尼修会的修院，后入本笃会为修士，深受克吕尼派改革思想的影响。初任教皇格列高利六世随从。其后，随从教皇利奥九世至亚历山大二世20多年，在历任教皇之下担任教会行政要职。在利奥任内，他仅为助祭品级即被授命掌管教廷财政；后更得到历任教皇宠信而步步上升。他协助教皇推行改革，逐渐成为教廷的实际当权者。他遍访德法诸国，主持各地教会会议，加强教皇的权威和影响。1049年在罗马城复活节会议上，他激烈谴责当时流行的买卖神职和神职人员婚娶。同年在其主持的法国兰斯城会议中，肯定"任何人非由神职班和众信徒所检选，皆不得担任教会领导职务"的教务要职选举原则，以抵制世俗政权操纵教会要职的遴选。因而遭到一些贵族、主教和神父的反对，树敌甚多。但他施展政治手腕，拥立改革派人物出任教皇，利用各国贵族互相倾轧的混乱局面，扩大教廷势力。在尼古拉二世任内，他出谋与意大利南部诺曼人结盟，以对抗神圣罗马帝国皇帝。同时促使尼古拉发布通谕，规定在教皇出缺时，必须由枢机主教提名并商得其他枢机同意后，再交付神职班和众信徒表决选出。这样，既改变了过去由皇帝指派教皇的做法，也为此后可在罗马城以外进行选举，并可选举非意大利人为教皇开辟了道路。1073年亚历山大二世死后，希尔德布兰德却违背此项规定。他在亚历山大丧礼正在进行时，突然由一群拥护者拥至负锁链圣彼得大堂而登上教皇宝座。在位20余年间，继续厉行改革，并同神圣罗马帝国皇帝亨利四世展开曲折尖锐的主教叙任权之争。他曾革除亨利教籍，迫使亨利于1077年严冬亲至意大利卡诺莎向其请罪求恕。斗争几经反复，1080年，格列高利终遭亨利革职，困守罗马城内。后弃城南逃，1085年客死萨勒诺城。格列高利七世为教会史上重要教皇之一。1728年教皇本笃十三世封其为圣徒。

（许鼎新）

Gelupai

格鲁派 中国藏传佛教宗派。格鲁，藏语意为善律，因该派倡导僧人应严守戒律而得名。一说该派第一座寺院为甘丹寺，格鲁，应是甘丹必鲁，即甘丹寺派的简称"甘鲁"的音转。一说此派渊源于噶当派，又有噶当萨巴，即新噶当派之称。复因该派僧人戴黄色僧帽，俗称黄帽派，或黄教。

创派过程 创始人宗喀巴。原为噶当派僧人，1373年他到卫藏地区学经，先后从萨迦、噶举、夏鲁等派僧人学习。至14世纪80年代初，学习各派显宗经论，以后又系统地学习密宗，至80年代末，遍学藏传佛教显密宗各派教法。自1400～1409年，宗喀巴积极倡导僧人严守戒律，学经须遵循次第。著《菩提道次第论》(1402年成书)、《密宗道次第论》(1406年成书)，为创立此派奠定理论基础。1409年藏历正月，宗喀巴在帕竹地方政权阐化王札巴坚赞和内邬宗（今拉萨西郊柳梧区）宗本南喀桑布及其侄班觉桑布的支持下，在拉萨发起大祈愿法会，参加的各宗派僧人1万余人。法会后，宗喀巴又在帕竹地方政权属下贵族仁钦贝和仁钦伦布父子的资助下，在拉萨东北40余公里的旺古尔山，建立甘丹寺，独树一派。

13～14世纪时，藏传佛教萨迦、噶举等宗派先后在西藏掌权，并得到元、明两朝的正式册封。然而，上层僧人追逐权势利禄，耽于酒色，横行不法者在所多有；各宗派间因争夺权力而引起的战乱亦屡见不鲜，以致藏传佛教中占统治地位的各宗派日益衰落，其原有的号召力和为封建统治阶级服务的功能也在削弱。宗喀巴为振兴佛教，力挽颓风，积极提倡僧人严守纪律。他著书立说，授徒传教，在卫藏地区有很高的声望，因而此派得以最后建立。

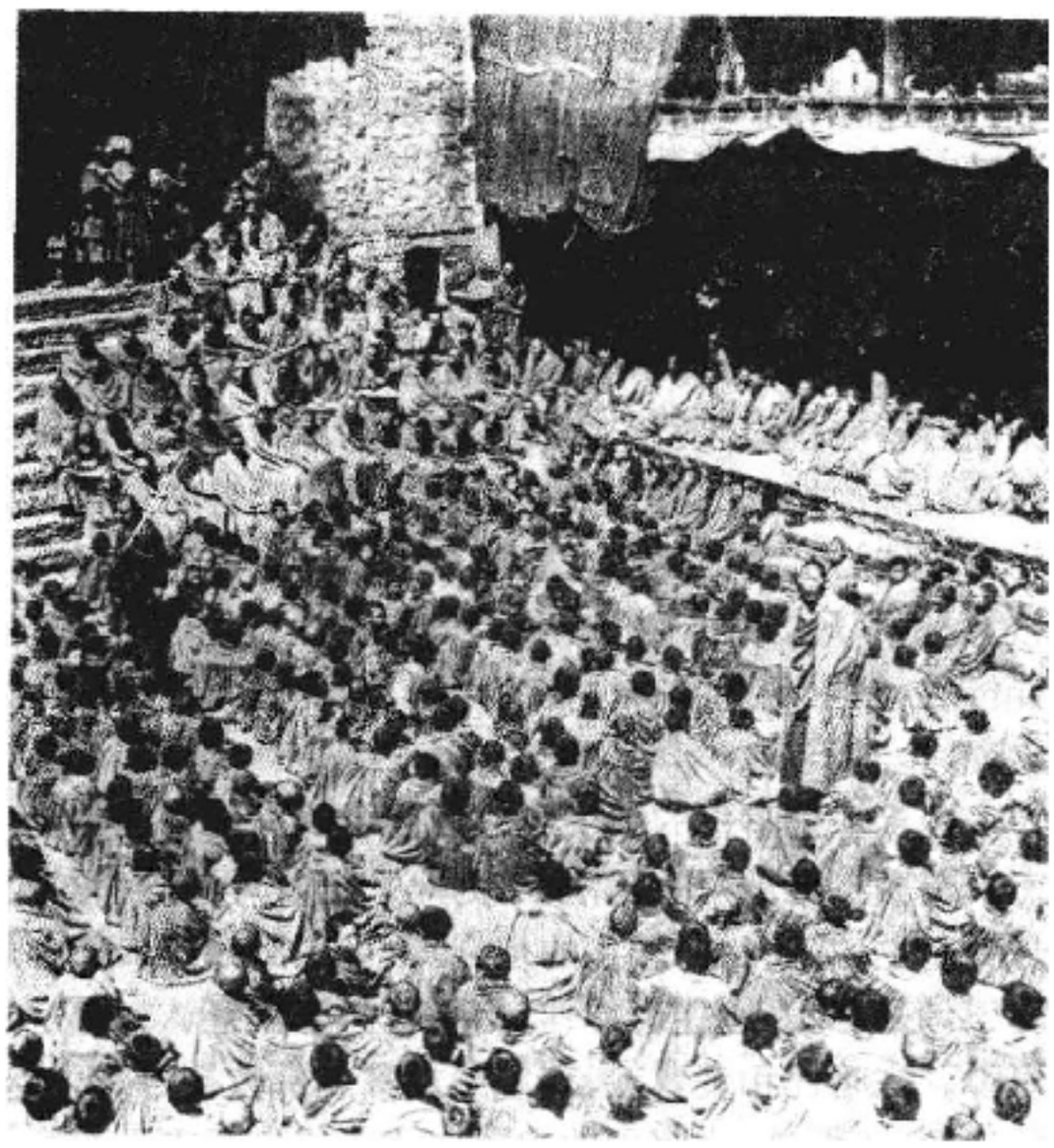
传承 宗喀巴的弟子中，最著名的有贾曹杰和克主杰。贾曹杰继承宗喀巴法位，为第一任甘丹墀巴(意为甘丹寺座主，实为此派教主的地位)。克主杰为第二任甘丹墀巴，后期此派建立班禅转世系统时，又被追认为第一世班禅。宗喀巴和贾曹杰、克主杰被藏族佛教徒尊称为"师徒三尊"。此外，宗喀巴的弟子中还有绛央却杰是哲蚌寺的建立者；绛钦却杰是色拉寺的建立者；根敦主是扎什伦布寺的建立者，也是后期被追认的第一世达赖；喜饶僧格是密宗寺院举麦札仓的建立者。这些人都是积极协助宗喀巴创建此派的代表人物。到16世纪中，此派寺院已遍及于藏族分布的各地区。

教义 奉龙树《中论》，持缘起性空之见，即一切法俱是待缘而起，又俱是空无自性。亦即主张一切法世俗谛有、胜义谛无。修习兼重止观，使之互为补充而不偏执一端，尤重戒学。对显密二宗的关系，强调先显后密的次第。显宗以噶当派为基础，密宗兼有萨迦、噶举各派教法，由宗喀巴调整、融合成为一完整体系。由于此派自创建时起，即以僧人应严守戒律作号召，因而得到公众的欢迎和支持。同时，此派的出现也适应当时藏族封建领主阶级利用宗教以维护其统治的需要，加以此派不局限于争取单一领主，而广泛地与各地的封建统治阶级结纳关系，争取他们的支持，所以发展迅速，并为该派建立独立的寺院经济创造了条件。

学经制度 该派重视僧人学经，有系统的学经制度。先显后密，循序渐进，学不躐等；所学经论及考核、升迁等规定自成体系。学经僧人须学显宗五部大论：《量释论》、《现观庄严论》、《入中论》、《戒律本论》、《俱舍论》。学完即可通过格西学位考试。凡考取甘丹、哲蚌、色拉三大寺系统的第一等格西，再入举堆札仓或举麦札仓研习密宗四部(即事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部)，经过逐级的职位升迁，可升任甘丹墀巴。

寺院管理 此派很重视寺院管理制度。母子寺院从属关系严格；僧职人员各司专职，不得越权；寺院管理实行委员议事的形式，任何个人不得垄断寺政。这种严密的寺院管理制度，有助于保持寺院组织的相对独立性，而避免某一个世俗封建统治者对寺院的操纵。

转世制度 16世纪中，该派开始实行转世制度，表



格鲁派僧人在习经(扎什伦布寺)

明此时已形成独立的寺院经济势力。明嘉靖二十五年(1546),哲蚌寺的索南嘉措正式称活佛,以继承具前世根敦嘉措的地位。明万历六年(1578),索南嘉措应蒙古土默特部俺答汗之请,到青海传教,受俺答汗赠予达赖喇嘛的称号,是为达赖名号的开端。索南嘉措被认为达赖三世。崇祯十五年(1642)蒙古和硕特部固始汗受此派领袖人物达赖五世罗桑嘉措和罗桑确吉坚赞之请,出兵击败该派各敌对势力集团,从而位居其他宗派之上。清顺治二年(1645),固始汗赠罗桑确吉坚赞以班禅博克多的称号,从而建立了班禅转世系统,罗桑确吉坚赞被认为班禅四世。顺治九年,达赖五世到北京,翌年受清朝正式册封。班禅四世去世后,罗桑意希被认作他的转世。康熙五十二年(1713)班禅五世罗桑意希也受到清朝正式册封为班禅额尔德尼。乾隆十六年(1751),清朝正式授权达赖七世格桑嘉措管理西藏地方政务,此派遂成为西藏的执政宗派。历史上,此派在藏、蒙古族地区流传较广。外蒙古(今蒙古人民共和国)的哲布尊丹巴(原属觉囊派,清初改宗格鲁派)和内蒙古的章嘉呼图克图同为该派著名的活佛。由于该派禁止僧人娶妻和参加生产劳动,严重地影响流传地区人口的增长和社会生产力的发展。1959年后,此派在西藏原有的封建特权和封建剥削制度,经过民主改革而被废除。 (王辅仁)

Gelupai Huangliulijingshi

《格鲁派黄琉璃镜史》 藏文佛教史籍。藏族政治家、学者桑结嘉措著。作者8岁即入布达拉宫,由达赖五世罗桑嘉措直接教育,学习佛教、文学、历史、星算、医药等学科,知识渊博。清康熙十八年(1679)由第五世达赖喇嘛委任为第巴(总管)。因反抗统治西藏的蒙古和硕特部领袖拉藏汗,康熙四十四年为拉藏汗所杀。本书系作者于康熙三十一年至三十七年之间写成。拉萨木刻版共419页。主要叙述宗喀巴及其众门人创立、发展藏传佛教格鲁派的经过。书中记录了18世纪以前藏族各地格鲁派寺院的分布情况,以及这些寺院的历史沿革等。为研究格鲁派早期发展历史的一部权威性著作。

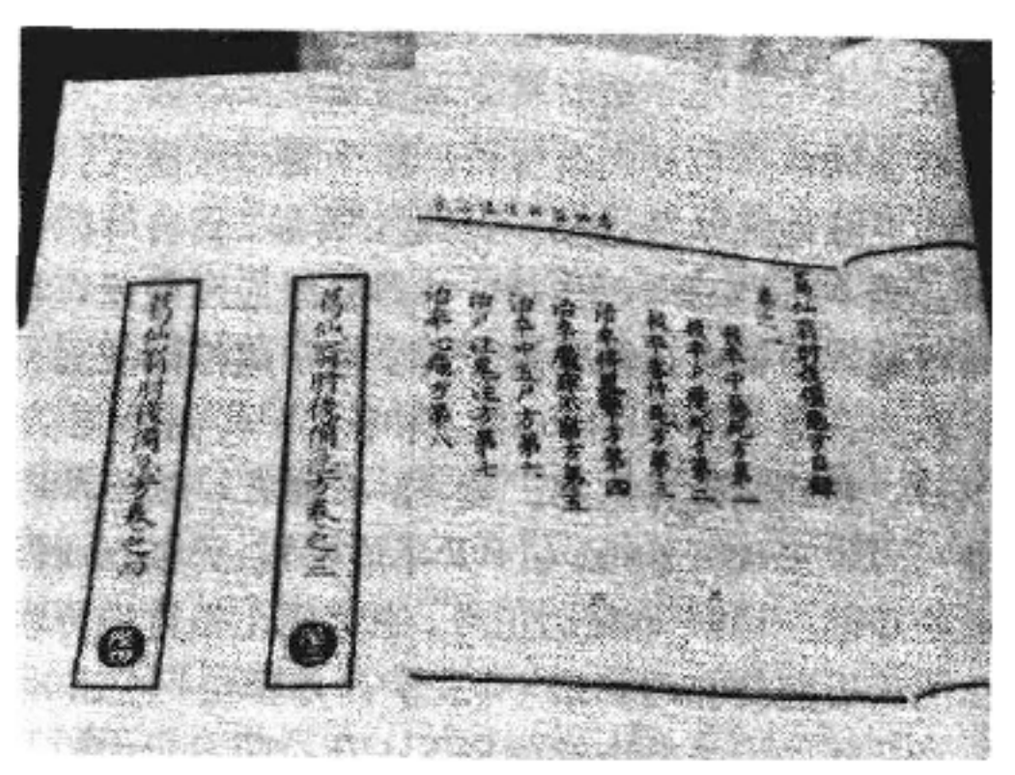
(王辅仁)

Ge Hong

葛洪 (283~343/363) 东晋著名道士、道教学者、炼丹家、医学家。字稚川,自号抱朴子,世称小仙翁。丹阳句容(今属江苏)人。出身江南豪族,13岁丧父,家道中落,16岁起,广览经、史、百家,以儒学知名。从方士郑隐学道。西晋太安二年(303),张昌、石冰于扬州起义。大都督顾秘任其为将兵都尉,因破石冰有功,迁伏波将军。事平,弃戈释甲。永兴元年(305)赴洛阳搜求异书以广其学。时值"八王之乱",颠沛流离于徐、豫、荆、襄、江、广诸州,饱受战乱之苦。由是消极愤世,遂萌栖息山林、服食养性之思。建兴四年(316)重返故里。东晋开国,念其旧功,赐爵关内侯,食句容二百邑。咸和(326~334)初,司徒王导召补州主簿,转司徒掾,迁谘议参军。又得干宝荐为散骑常侍,领大著作。固辞不就。及闻南方产丹砂,遂求为句漏(今广西北流)令,便于就近采料炼丹。南行至广州,为刺史邓岳所留,乃止于罗浮山。在山积年,优游闲养,著作不辍,后以丹鼎生涯终老。

葛洪继承并改造了早期道教的神仙理论,好神仙导养之术,崇信炼制和服食金丹可以长生成仙;所著《抱朴子内篇》对养生延年的各种方术,均有论述。同时又将神仙方术与儒家的纲常名教相结合,强调道教徒要以忠孝、和顺、仁信为本,如德行不修,但务方术,不得长生。主张神仙养生为内,儒术应世为外。他在《抱朴子外篇》中,专论人间得失,臧否世事。主张治乱世应用重典,提倡严刑峻法,匡时佐世。对儒、墨、名、法诸家兼收并蓄。不满于魏晋清谈,主张文章、德行并重,立言必须有助于教化。强调知人善任,量才录用。

他继承东汉方士左慈、从祖葛玄和其师郑隐的炼丹理论,整理了当时流行的各种炼丹术,并在长期研制金丹的实验中,积累了丰富经验。认识了某些物质的特性及



葛洪《肘后备急方》

其化学变化，写下了有名的炼丹著作，成为炼丹史上一位承先启后的人物。对隋、唐炼丹术的发展，有相当影响，并为研究中国炼丹史以及古化学史提供了珍贵的史料。

他主张道士应兼修医术。撰《玉函方》100卷（已佚），《肘后备急方》3卷（《晋书》称4卷）。后者86篇，虽经梁陶弘景及金杨用道补缺增益，但现存《正统道藏》本，仅68篇。此外，有《抱朴子内篇》20卷，《抱朴子外篇》50卷，《碑颂诗赋》100卷，《军书檄移章表笺记》30卷，《神仙传》10卷，《隐逸传》10卷等。《正统道藏》和《万历续道藏》共收其著作13种，以后人误题或伪托者居多。

（丁贻庄）

Gengdaoji

《庚道集》 道教外丹著作汇编。中国古炼丹术称黄金为"庚辛"，"庚道"即炼黄金之道。编纂人不详。卷一有蒙轩居士书于"绍兴甲子中元"等字样。绍兴甲子，系南宋绍兴十四年(1144)。据今人陈国符考证，书中所载丹法大部分为唐宋人所作，少数为唐以前或元明时作品。全书9卷，每卷俱载黄白法（或外丹法）若干条，如卷一载"砒匮养丹阳法"、"凡匮法"、"煮粉砒九转法"、"文真子金丹大药宝诀"、"寒林玉树涌泉匮法"等。各条又包括若干具体丹法，具载药物名称、剂量和制法。大小丹法共十余条。其余各卷与此相类，也有多至数十条者。所载丹法数量之多，使用药物之广（金石药和草木药），药物配方和剂量之合理，为现存丹书所少有。如卷六所载制作"轻粉"（甘汞，Hg_2Cl_2）之配方，据近人研究，已接近理论原料的用量，表明当时炼丹术已相当成熟。（曾召南）

Gonghuiyi

公会议 (Oecumenical Councils) 基督教世界性主教会议。词源自希腊文 oikoumenikos，意为"普世性的"。前期公会议始于4世纪20年代基督教取得合法地位之后，由罗马帝国皇帝召开。参加者包括当时罗马帝国所承认的希腊—罗马世界的欧洲以及西亚和北非大部分地区教会的主教和一些神学家。此后，由于各派间的分化日益加剧，自9世纪中叶起的后期公会议，成为由教皇召开的天主教主教会议。

自2世纪起，基督教会已形成由地区或教区的教会负责人（主要是主教）召开教会会议，解决教义、教规和仪式、典制等问题的传统。但当时基督教尚处于不合法地位，缺乏形成统一体制的条件；教会会议的影响局限于一定的地区，对其他地区无普遍性的权威。313年君士坦丁一世颁布《米兰敕令》后，基督教在罗马帝国境内得以合法化。随着帝国日趋统一，各地教会的体制统一已成为可能。325年君士坦丁以皇帝名义召集帝国境内约300名主教于尼西亚举行第一次公会议，即尼西亚公会议，使用政治压力解决教义争端。会议所作规定，对帝国全境基督教教会具有强制性的约束力。

由罗马帝国皇帝召开的公会议共七次。当时基督教东西两派尚未正式分裂，故至今天主教和东正教均承认这七次公会议的合法性。第八次公会议，即第四次君士坦丁堡公会议，东西教会对其合法性存在争议，后来成为东西方教会正式分裂的导因之一。自第九次至二十一次公会议，则由教皇召开，实际仅为天主教一派的公会议。新教各主要宗派仅承认前四次公会议为合法。

后世天主教会宣称公会议应由教皇召开，其决议须经教皇批准才正式生效。但前七次公会议事实上都是罗马帝国皇帝召开，其决议也由皇帝批准，其中只有五次会议的决议由教皇或其代表签署表示同意。前七次公会议都在帝国东部召开，与会主教绝大多数来自东部地区；其中381年君士坦丁堡公会议根本没有西部地区主教参加。第九次公会议后的历次会议，则只有天主教的主教参加。各次公会议的权威性，也在不同程度上受到限制。如前四次会议规定的关于三一论和基督论的教义，被天主教、东正教和新教主要宗派所接受，认为是正统信仰的规范；而以后各次会议的规定，则只是对愿意承认其合法性的教派有效。

基督教在其发展过程中，出现的各种分歧和争议，在一定程度上还反映了民族、社会和政治集团间的矛盾。前七次会议的主要课题便是解决这类纷争，建立定于一尊的正统教义，以适应国教化的需要。会议结果将阿里乌派、聂斯托利派、一性论派等的主张斥为异端，并将其驱逐（见基督教异端教派）。11～16世纪初，天主教教皇制由盛而衰。在这期间，由教皇召开的十次公会议，主要是解决教权与皇权之争、天主教内部权限之争、镇压异端和使教义教规进一步规范化等问题。1545年召开的特兰托公会议是为应付宗教改革而召开的，会议决定采取一系列反宗教改革措施。1870年第一次梵蒂冈公会议主要是解决天主教内关于教皇权威的争论和在18～19世纪的泛神论、自然神论、唯理论、无神论等思潮冲击下，如何维系天主教的思想控制等问题。1962年召开的第二次梵蒂冈公会议，则是为适应第二次世界大战后的新形势，而确定天主教会一些重大方针和策略的转换。

14世纪民族国家的兴起以及教会统治集团内部的腐化，使教皇权威明显下降，天主教会内部曾出现"公会议高于教皇"的主张（见天主教会大分裂），企图对教皇的专横独断有所限制，提高地区主教的权力。但这一主张终未能为教廷所接受，而第一次梵蒂冈公会议则通过"教皇无讹"信条。即公会议只能在确认教皇至上的原则下，起协调和咨议的作用。（陈泽民）

Gongjiao Jinxinghui

公教进行会 (Catholic Action) 天主教在俗教徒组织。简称公进会。1868年教皇国行将解体前夕，教皇庇护九世号召意大利天主教徒组织起来，采取"行动"保护教会，时称"天主教行动"。至1902年教皇利奥十三世正式以公教进行会名之。1928年教皇庇护十一世制定该会章程，规定该会为在俗教徒从事传教的组织，维护宗教伦理与原则，举办社会福利事业，在家庭及社会

生活中，建立遵照天主教教义的精神准则。凡天主教徒，不论年龄性别、阶层职业、文化程度，均可加入。在庇护十一世的扶持下，该会一度遍布西欧各国。第二次世界大战后，逐步衰微，为其他天主教组织所代替。1928 年，在华天主教会在北京成立中华全国公教进行会，并在各教区设分会和支会。于斌曾出任总监。1935 年曾在上海召开全国性会议。 （沈毓元）

Gonglizong

公理宗 （Congregationalists） 新教宗派。该宗主张各个教堂的会众组成独立的教会，并由其教徒公众管理。由于该宗主要从教会的组织体制来划分，故它的一些教堂可能在别的方面又属其他宗派，如有些采用公理制的浸会教堂，亦可在礼仪方面被列为浸礼宗。

公理宗起源于 16 世纪英格兰。当时英国已出现一些由会众自行管理的教徒组织。1582年勃朗著书宣传独立于国家和国教，有权管理自身事务的“自行集合的教会”，这一理论被一些独立的教徒组织接受而逐渐形成一个新宗派。后经过巴罗、格林伍德和彭瑞等人的努力，人数有所增加。伊丽莎白一世时该派遭受迫害，上述三人都被处死，不少成员逃往荷兰；英格兰长期国会时期回国，被称为独立派，与长老派对立。以后，与浸礼宗和第五王国派接近，在社会上日益活跃。共和国时期，在彼得斯、欧文和古德温等人领导下有所发展。该宗的信仰与英语国家新教福音派相近，但更自由化。他们坚持圣经的权威，但对各人理解上的差异，采取互相尊重的态度。虽然可以发表信纲，但不认为信纲有权威性。认为凡承认耶稣是我主这一基本信仰者，即可参加教会。该派特别强调个人信仰自由，并认为国家应对各种不同的信仰都采取宽容态度。

公理宗认为教会的基础是上帝之道，故在礼拜中注重讲道。认为基督所立圣礼仅洗礼与圣餐两项。不赞成设立统管各教会的上级领导机构，但可以建立由各教会自由参加的联谊性机构，反对国教观念和教区制。认为教会主要不是一种组织而是灵性生活的共同体，由响应基督呼召而与之结成圣约并作其门徒的人组成。全体信徒在教务会议上对教会事务行使平等权力，聘任牧师由教务会议决定，执事由会众选出。牧师权威不来自其地位，而来自证道与圣礼之施行。教会资金均来源于捐献。该派在英国，复辟时期遭受迫害，直到宽容法案通过后才获得法律保障。1620 年第一批分离派流亡者乘“五月花”号帆船抵达美国，公理宗因此传入北美。1648 年美国清教徒发表《剑桥宣言》，接受《威斯敏斯特信纲》的神学立场，而在教政上保留公理制。20世纪公理宗影响下降。英格兰和威尔士公理会于 1972 年与英格兰长老会合并为联合归正会。美国有些公理宗教会于 1913 年发表《堪萨斯城宣言》，与加尔文主义决裂，1961 年与福音归正会合并为联合基督教会。

1949 年，一些国家的公理宗教会于美国波士顿举行会议，成立国际公理宗协会，1970 年加入世界归正会联盟（长老宗与公理宗）。至今英语系各国仍有不少独立自存的地域性公理宗协会组织以及不参加任何协会的独立教会。该宗对英语国家有较大影响。 （何 光）

gongguoge

功过格 道士自记个人善恶功过的簿册。善言善行为功，登功格；恶言恶行为过，记入过格。一月一小比，一年一大比，功过相抵，累积之功或过，转入下月或下年。声言功多者得福，过多者则得咎。道教以此作为考察和督促道士修养的方法。

《太平经》、《抱朴子内篇》早有劝人行善避恶之论，谓行善事者可长年，行恶事者减年夺算，视行善避恶为修仙之重要条件。但道士自记功过，则是宋后仿儒而来。宋范仲淹、苏洵等均置有功过格，用以鞭策自己，循礼教轨道，行善去恶。后经明袁了凡倡导，功过格盛行于世。道教功过格区分“善恶功过”之基本点，仍是儒家之伦理纲常。所谓“置力于伦常，则心正而不乱”。

托名撰述有关功过格的小册子甚多，较著者有《太微仙君功过格》、《警世功过格》、《十戒功过格》等。《太微仙君功过格》立功格 36 条、过律 39 条，凡为人治病、救人性命、传授经教、为人祈禳、劝人行善等皆记功；行不仁、不善、不义、不轨之事皆记过。《警世功过格》之“功格”规定“意善”56 条，“语善”39 条，“行善”72 条；“过格”规定“意恶”59 条，“语恶”57 条，“行恶”121 条。 （曾召南）

Gongke Maijia

攻克麦加 （Fath Makkah） 穆罕默德与麦加古来什贵族之间进行的最后一次战争。穆罕默德迁移麦地那约 16 个月后，根据《古兰经》记载，他曾获得穆斯林礼拜时的“朝向”应从耶路撒冷改向麦加克尔白的启示。因此，穆罕默德遂将占领麦加作为穆斯林的神圣任务。

628 年，穆罕默德率领穆斯林约 1 400 人去麦加朝觐，被古来什人阻于侯德宾亚（麦加附近一山谷），为此曾就朝觐、休战以及双方各自结盟不得干涉等问题与麦加古来什贵族签订了《侯德宾亚和约》。不过两年，穆罕默德的同盟者赫札尔族遭到与古来什贵族结盟的伯克尔族的袭击，古来什贵族帮助伯克尔族杀死了许多赫札尔人，从而和约宣告失效。穆罕默德派出万人大军开向麦加。古来什贵族派艾卜·苏富扬到穆斯林军驻地会见穆罕默德，宣布信仰伊斯兰教。穆斯林军兵不血刃进入麦加后，立即清除克尔白神殿的一切偶像，接着宣布大赦，除处死几个被认为罪恶昭彰者外，余均不咎既往。全城归信伊斯兰教。

攻克麦加之后，引起阿拉伯半岛各部落的强烈震动，一些不愿放弃传统信仰的部落要求夺回他们的宗教中心克尔白。麦加城东的花津部落联合色基夫部落首先发难。穆罕默德率领穆斯林军约 12 000 人在麦加与塔伊夫之间的侯乃尼峡谷迎战。结果穆斯林取胜，占领了塔

伊夫。花津、色基夫联军归信伊斯兰教。穆罕默德派人进行管理，而他自己仍然返回麦地那，并决定以麦地那为这个政教合一的国家的首都，而以麦加为宗教中心。

（马肇椿）

gongguan

宫观 道士修道、祀神和举行宗教仪节的处所，为道宫和道观的合称。古代祀神之宫观，始见于《史记·封禅书》，汉武帝令在长安、甘泉建观，以候神人。但均非道观。道教宫观盖源于张陵之二十四治。治为五斗米道的教区，其治所亦道士祀神修道之所，多设在山中，"置以土坛，戴以草屋"，"治馆之兴，始乎此也"。至晋，或称治，或称庐，或称靖（又作"静"），东晋称馆，北朝始称观。早期山居修道者皆居山洞，旁筑馆舍，故曰馆；后始有立馆于都邑者。观者，观望也，既可居，登之可以远观。故馆观之义不同。至唐代，改馆为观。唐宋以后宫观大兴，《唐六典·祠部》载："凡天下观总一千六百八十七所。"其中大道观则称宫。宋徽宗又诏天下洞天福地修建宫观。历宋、元、明诸代，兴建之风尤盛。宫观形式皆仿古制。《道书援神契·宫观》称："殿堂分东西，阶连以门庑。"规模虽有大小，形式大致一律；前有门，入门为中庭，继为堂（即殿），堂后为寝。或旁有廊庑，后有园池。廊之两侧，分别建屋。全真道宫观采用十方丛林制，凡道士皆可挂单居住。正一道宫观则采用子孙庙制，师徒相承，不接受游方道士。

（钱安靖）

gudai zongjiao

古代宗教 （archaic religion） 见宗教演化史。

Gu'erbangjie

古尔邦节 （'Īd al-Qurbān） 伊斯兰教节日。亦称宰牲节、忠孝节。定于伊斯兰教历12月10日。是日穆斯林举行会礼，宰牲献主，是伊斯兰教朝觐仪式之一。据传说，古代先知易卜拉欣晚年得子伊斯玛仪，当其子13岁时，安拉"启示"易卜拉欣宰子奉献。易卜拉欣谨遵不违，儿子也毅然从命。当父子正要在米那山谷执行"启示"时，天使吉卜利勒奉真主之命送来一只绵羊，作为

宰牲（北京东四清真寺）

伊斯玛仪的替身。据说此日是阿拉伯太阴历的12月10日。阿拉伯人为纪念易卜拉欣父子为安拉牺牲的精神，便在此日宰牲。迁徙第二年，穆罕默德将此日定为古尔邦节。凡朝觐者都要在米那山谷宰牲（羊、牛、骆驼）。未参加朝觐的穆斯林也要举行会礼、宰牲。在中国，古尔邦节已成为信仰伊斯兰教的回、维吾尔、哈萨克、东乡、柯尔克孜、撒拉、塔吉克、乌孜别克、保安、塔塔尔十个民族共同的民族节日，除会礼、宰牲外，庆祝形式多种多样，互有异同。

（陈进忠）

Gulanjing

《古兰经》 （*al-Qur'ān*） 伊斯兰教的根本经典，是穆罕默德宣布的"安拉启示"的汇集。"古兰"一词系阿拉伯语 Qur'an 或 Qurān 的音译，意为宣读、诵读或读物，旧译为《古尔阿尼》、《可兰经》、《古兰真经》等，共30卷，114章。该经为阐述伊斯兰教教义和立法的首要依据，也是伊斯兰教的信仰学、法学、伦理学以至历史学等赖以建立与发展的基础。穆斯林认为它是"安拉的言语"和穆罕默德的最大奇迹，也是个人行为的准则。至今仍有一些伊斯兰教国家将它作为国家立法的首要依据或以其中的有关内容作为国家和社会生活的指导原则。

基本内容 《古兰经》的全部内容确立了伊斯兰教的基本教义和制度，同时也反映了穆罕默德时代阿拉伯半岛希贾兹（一译汉志）地区的社会现实和伊斯兰教传播过程中的斗争概况，其主要内容有如下几个方面：

与多神教和"有经人"的论争 《古兰经》的内容，几乎有五分之一是记述伊斯兰教同当时阿拉伯半岛上多神教徒和"有经人"（犹太教徒和基督教徒）的论争和斗争的。论争的焦点是：关于安拉的唯一性、穆罕默德使者的地位和《古兰经》是否为安拉的启示等问题。《古兰经》提出："除了安拉，再没有神"，要求人们放弃多神崇拜，只尊唯一安拉。而麦加的多神教徒则说，他们崇拜众神或者是为了通过众神而接近安拉，或是遵守祖辈的宗教，故将《古兰经》提出的"只拜一神安拉"视为"怪事"；他们认为放弃多神崇拜是背离自己祖先的异端行为，而持怀疑和反对态度。当时"有经人"虽曾用安拉一词称呼自己所信奉的最高主宰，但并不同于《古兰经》中所说的安拉。《古兰经》一再宣称，"穆罕默德是安拉的使者"，即圣经中早已预言将要降世的先知，而且强调是继承已往先知一神教统的最后使者。但多神教徒和"有经人"都拒不承认穆罕默德是神的使者的地位。前者说他是一个世俗凡人，神不可能选凡人作为使者；后者则说，只有他们是安拉的"儿女"和"选民"，神的使者只能在他们中产生。《古兰经》还说，安拉曾为已往的一些先知降过经典如《讨拉》、《引吉勒》等，阿拉伯人是一个没有经典的"文盲民众"，故为"引导"和"劝化"他们而以阿拉伯语降示了古兰；并说古兰有证实已往诸经的作用，要求人们信仰它，并遵从其中的劝告。然而，多神教徒和"有经人"则说，古兰经文是诗人或卜者的言辞，是"古人的神话"，既不相信它是安拉的启

示，也不相信穆罕默德这个凡人能得到安拉的启示等。围绕上述有关宗教信仰问题，穆罕默德同他们进行了长期的论争。他用所宣布的启示驳斥反对者的论点，同时还申述并确立了伊斯兰教关于信仰安拉、经典和使者的基本思想。据记载，双方除了宗教信仰方面的论争外，还涉及政治、经济和军事等各个方面，由于宗教思想的论争贯穿于穆罕默德传教的整个过程，故《古兰经》作了着重的记述，同时，也有不同程度地涉及其他方面的斗争情况。

信仰纲领　主要是信安拉、天使、经典、众先知和末日赏罚。

① 信仰独一的安拉。据《古兰经》记述，伊斯兰教出现前，麦加等地就信奉安拉为最高神灵，他们相信安拉"创造了天地"、"支配着日月"、"降了甘霖"，还"救人于危难"，故不少人以"安拉的奴仆"作名字，称为阿布杜拉。但他们在敬奉安拉的同时，也崇拜偶像，如拉特、欧扎、麦纳等。说崇拜偶像是为了使他们"接近安拉"。而《古兰经》则认为安拉是绝对唯一的。他既无伙伴和对手，也无子嗣，并说如果天地万物由多神共同主宰，那将会导致宇宙的毁坏。安拉是具有绝对权能的，他无求于任何东西。天地万物的创造，日月星辰的运行，昼夜的循环，风云雷雨的发生，植物的生长，人类的产生和繁衍以及人生的富贵贫贱和生死祸福等，都是安拉的意志决定的。安拉是永恒的，先于万有而存在，无始无终，一切东西都会消亡，而安拉的本体永存不灭。安拉是绝对完美的，具有一切完美的德性，他的高超完美是人类语言无法形容的，"任何东西都与他不相似"，由于安拉具有上述的特性，人类在这个唯一和高超的主宰面前是弱小的。故人们应诚心诚意地顺从他，敬拜他，祈求他的怜悯和恩赐。

② 信仰天使。《古兰经》认为天使是安拉用光创造的妙体，它们的本能就是顺从和忠实地执行安拉的命令。天使行动神速，数量众多，各司其职。有的肩负安拉的宝座，赞颂安拉的高超；有的传达安拉的启示于众先知，并支持先知们传教；有的记录人们的善恶言行；有的为信徒向安拉说情求饶，或在人的寿命将尽时索取其性命以及专司末日号角和管理火狱等。在《古兰经》中，特别提到一位被称作"圣灵"和"忠实的精神"的天使吉卜利勒，是专门将启示传授给先知穆罕默德的。

③ 信仰先知。《古兰经》要人们相信安拉曾在不同时代从各民族中特选作为使者或先知的人，到本民族中去劝告人们趋善避恶，信仰一神。这些使者同样是有生有死的普通人，而不同的是他们蒙安拉的指引，接受他的启示，能显示奇迹。穆罕默德则是这些先知中的最后一位。

④ 信仰安拉的启示。安拉既然是异常超越的，而先知却和普通人一样，因之两者之间的联系就必须通过颁降启示来实现。《古兰经》认为，有些先知曾接受安拉的启示，其汇集被称为经典，信仰经典也就是相信它的神启性，同时要遵守其中的戒律。《古兰经》宣称这些经典的基本思想是一脉相承的，后经都是证实前经的。但是在它之前的一些经典如"易卜拉欣的典籍"业已失传，《则甫尔》、《讨拉》和《引吉勒》因已被人"遗忘"、"隐瞒"或"篡改"，也失原旨；而《古兰经》将受到安拉的保护，不会变更。

⑤ 信仰末日的报应。《古兰经》认为天地是要毁灭的，人生是有限的，今生不是人们的最终归宿，后世才是最美好、最长久的。早期的一些启示在描绘末日来临的时候，说天地万物经过大的动荡之后，尽行毁灭，然后"号角一响"，一切原来有生命的东西都将死而复生，接受审判。每个人将根据自己生前的行为得到赏罚。受赏者进入天园，受罚者进入火狱。《古兰经》还用了不少文字描述了天园的幸福和火狱的痛苦。

以上的五条信仰，以信安拉、信先知穆罕默德和信启示（《古兰经》）为其神学思想的核心。

宗教义务和社会义务　《古兰经》在维护一神信仰的基础上，规定了几项宗教义务：①属于个人对安拉的敬拜仪式，如净仪、礼拜、斋戒和朝觐；②为缓和社会贫富对立和维护穆斯林集体利益，对财产占有者规定有一定的疏捐制度，如天课；③为保卫伊斯兰社会及其发展而对穆斯林集体规定的疏捐献身的兵役制度。但是，这些义务在《古兰经》中只提出一些原则，尚未作具体规定，其细则是由后来的"圣训"和教法加以补充而系统化的。如礼拜仪式，早期的启示只提到向安拉鞠躬、叩头，早晚的赞颂、祈祷和夜晚站立等，后来在传教的过程中逐渐把这些动作连结起来，形成名为"萨拉"的正式仪式，而礼节上的清洁条件以及面向禁寺等要求，也是在先知迁到麦地那以后才规定的。至于斋戒和朝觐，是在古代宗教传统仪式的基础上加以改进的宗教功修。《古兰经》肯定了这种传统，排除了其中与多神崇拜有关的内容，将其定为敬拜安拉和效法先圣的仪式。在早期的启示中，天课只作为一种个人善行而受到鼓励，后来由于穆斯林社会和武装的建立，需要一定的财力解决作战费用和迁士（622年从麦加迁往麦地那的穆斯林）的生活补给等问题，于是天课遂被定为穆斯林的必尽义务。《古兰经》要求信徒"为安拉之道而战"的兵役制度，开始时只是穆斯林为反对暴力迫害而采取的一种自卫手段。穆罕默德迁出麦加不久，即宣布对进犯的敌人允许进行战斗的启示，接着建立武装，又宣布了"为安拉之道而牺牲的人，虽死犹生"、"并将获得巨大的报酬"等启示，鼓励参加战斗。但同时又宣布"宗教无强迫"，只要对方"停止战争"，"倾向和平"，穆斯林也要停止战争，倾向和平，而且"不要侵犯任何人"。后来随着斗争的发展，这种自卫手段逐渐转变为主动讨伐的军事行动，以实现"一切宗教全归安拉"的目的。另外，还就处理战利品和战俘问题，作出具体的规定。

伦理道德　麦加时期的启示提出了孝敬双亲、和睦邻里、接济亲属、怜恤孤贫、释放奴隶、慷慨助人、称量公平，反对浪费和狂妄骄傲，禁止淫乱，禁止高利贷，禁止虐杀女婴和侵害他人以及无故杀人等一系列伦理道德方面的主张。后来又根据新的情况提出诸如恕人、诚实、主持公道以及礼貌规范等属于个人品德修养的内容，逐渐形

成为调整伊斯兰社会内部关系的重要准则。

法制 《古兰经》承袭古代阿拉伯社会的习惯法和仲裁惯例，提出了如下几种法规：

① 无息借贷法。《古兰经》在禁止高利贷后，为了确保债权人的利益，规定借债时要由债务人请人立据，如找不到代书人，可以用实物作抵押。

② 遗嘱继承法。规定死者的父母及亲属（包括子女、弟兄和姐妹）和具有结盟关系的人均有继承其财产的权利，但女子原则上只能获得男子应得份额的一半。如遗孤多，按规定递次增减遗产的分配，必须在执行死者的遗嘱偿还债务之后进行。

③ 婚姻法。伊斯兰教创立前，阿拉伯半岛虽已经实行一夫一妻，但是由于缺乏稳定的婚姻制度以及战争造成男子的相对减少和可买奴为妾等原因，一般生活较富裕的人以及部落和家族头人，大多过着多妻的生活，甚至多妻是无限的，妻子随时可遭到丈夫的虐待或遗弃。《古兰经》虽提出“男子比妇女高一级”，在作证和继承财产时，两个妇女只等于一个男子，但它又认为男女在安拉的面前是平等的，因而在婚姻问题上鼓励一夫一妻并有条件、有限制地允许多妻或纳婢作妾。另外，为了消除旧婚姻残余习俗的影响和确保以男系血统为准的夫权制，禁止同母辈、同辈、卑辈中有血统关系或有乳缘关系的妇女以及有夫之妇结婚，同时规定穆斯林不能同多神教徒婚配，以维护伊斯兰教的权益和促使多神教徒改信伊斯兰教。

④ 刑律。为了维护、稳定已确立的社会关系和社会秩序，《古兰经》规定杀人者要抵命；对叛教后又反抗安拉和使者以及进行破坏者，将如同对强盗一样，处以极刑或断其手足，或驱逐出境；对淫乱的男女和诬蔑贞节妇女淫乱者，处以鞭刑，对男女窃犯要断其手，以儆效尤；对犯罪后悔罪自新者，可以免刑（见伊斯兰教法）。

此外，在生活习惯等方面，还针对古代阿拉伯人对食物的过多禁戒，规定只有自死物、血液、猪肉以及诵非安拉之名而宰的动物不能食用；针对阿拉伯人嗜酒以及因酒醉影响宗教活动，妨害团结，故宣布酒虽有益而不可饮；同时，将一些同多神崇拜有联系或直接引起殴斗纠纷和影响宗教活动的求签、占卜和赌博等亦予以禁止。

传说人物故事 关于对古代“安拉使者”或与之有关人物的叙述，其中包括阿丹及其妻子哈娃、伊德利斯、努哈、胡德、萨利哈、易卜拉欣及其儿子伊斯玛仪、伊斯哈格、达伍德及其儿子苏莱曼、耶尔古卜及其儿子优素夫、舒尔布、穆萨及其弟兄哈伦、鲁特、阿尤伯、尤努斯、伊勒亚斯、宰克令雅、耶哈雅、尔萨及其母马尔彦、艾勒耶赛、祖勒·基夫勒、左农、鲁格曼和“双角王”等。这些人物除胡德、萨利哈和舒尔布外，其余人的故事情节可在《圣经》中看到类似的记述。《古兰经》中除了有一章对优素夫的故事讲得比较完整并具有故事性外，其余人物的事迹有的断断续续散见于数章之中，有的只提及人物的某事或某言，有的甚至只提及其名而未讲述其任何事迹。这些人中除了阿丹妻子哈娃和尔萨之母马尔彦和“双角王”外，均被《古兰经》称为先知或“使者”，连同穆罕默德共为27人。《古兰经》在将这些人物作为人类的典范加以推崇的同时，还提及一些凭借权势阻挠先知们传教或加害于他们的反面人物和氏族，如法老、戈伦、贾路特以及赖斯人、阿德人和赛木德人等的故事。另外，还提到为逃避多神教迫害，躲进山洞沉睡三百年后重临人间的“山洞人”（亦称“七眠子”）的故事。《古兰经》将这些不同时期的传说人物用一条反对多神、信仰一神的线索加以串连，构成一个一神教的道统，而穆罕默德则是这个被认为已经中断的道统继承者和集大成者，他所宣传的伊斯兰教是对过去众先知所奉行的宗教的恢复和继续。

成书过程 降示 《古兰经》说，该经是安拉颁降的启示。穆罕默德在传教过程中陆续接受这些启示并传之于世人。据传，首次宣布的启示是该经的第96章前5节，是说明不会读写的穆罕默德由于得到造物主的教导，将成为能宣读启示的先知。从此以后，他便不断宣布启示，每次多寡不一。最后宣布的因无明确的记载，故有不同说法。什叶派认为是第2章第281节；逊尼派则倾向于把第5章第3节定为最后的降示。古兰经文之所以陆续降示，主要是因为启示所回答的问题是在穆罕默德传教过程中陆续发生的，故宣布的每段启示都有其具体的原因和背景。全部启示的内容虽是根据当时阿拉伯半岛社会的文化思想和社会经济状况决定的，但伊斯兰教认为，即使是为某一具体事件而颁降的某节经文，作为教法依据或道德标准，则仍然具有普遍的意义。

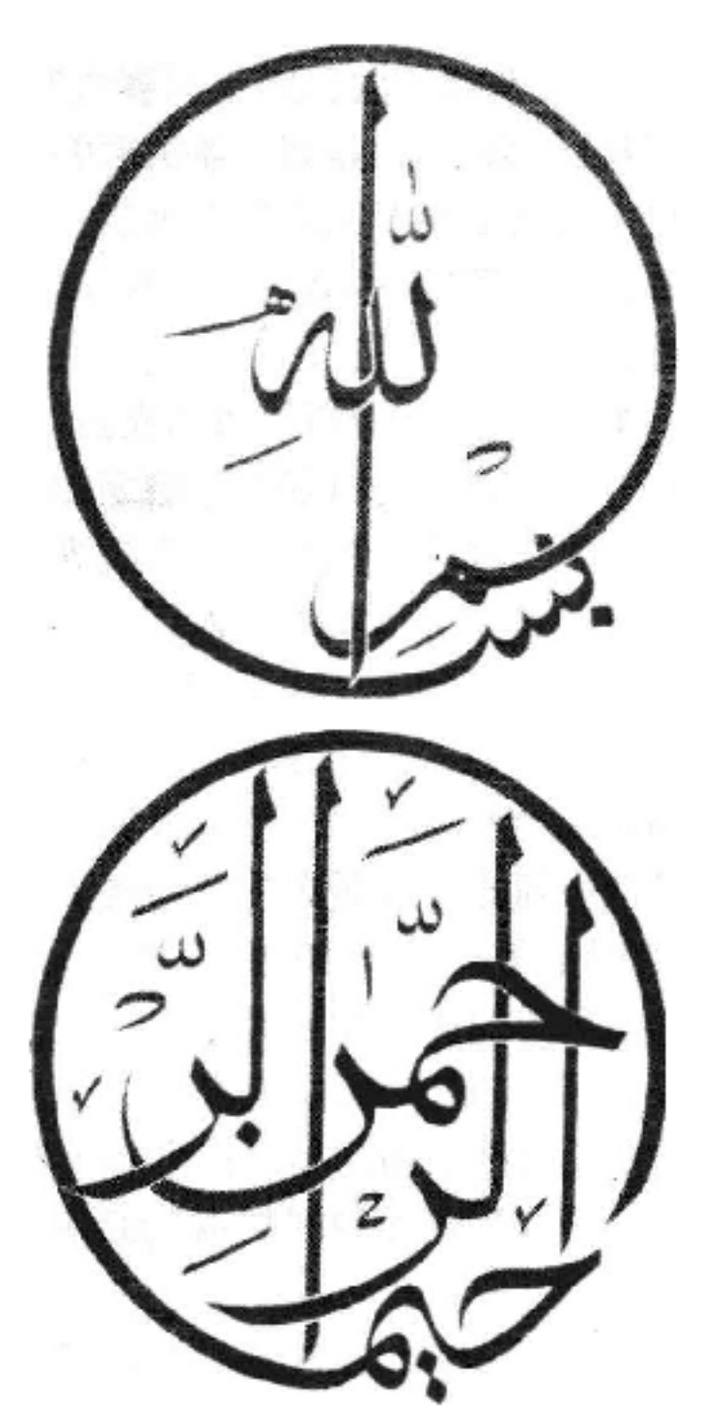
记录 启示颁降时期，希贾兹地区虽有少数著名而重要的文献和诗歌用文字铭刻在石头上，但一般文学作品、演说词和冗长的宗谱，却靠人们的记忆保存流传，因而早期的启示主要是靠口传和背诵记忆的。据记载，穆罕默德在麦加传教时期，就有人记录他宣布的启示，而正式设置启示记录人则是在迁到麦地那之后。专司记录者将所听到的启示记录在皮革、石片、兽骨或椰枣叶肋上，同时其他人也有记录自己所听到的启示的。穆罕默德去世后，记录启示的皮革、石片等散乱地保存在各记录者的手中，尚未整理成帙。当麦地那的伊斯兰政权还未来得及整理启示的记录，阿拉伯半岛上便发生了“叛教”事件。哈里发艾卜·伯克尔等人从平息叛教的斗争中体会到，只有将反映先知使命的《古兰经》保存下来，以它为旗帜，先知开创的伊斯兰事业才能继续得到发展。于是决定由曾经担任过专司启示记录的栽德主持其事，搜集、整理分散的记录，并加以核对、誊清。规定凡采纳一段经文，必须有另外的文字或口头材料作为旁证，单方的记录不予接受。经缀辑成册后，命名为“穆斯哈夫”（意为汇集本），交给第一任哈里发艾卜·伯克尔；艾卜·伯克尔去世，移交给第二任哈里发欧麦尔；欧麦尔遇刺后，由他的女儿、先知的妻子哈芙赛保管。

统一定本 644年奥斯曼任哈里发时，伊斯兰教已随阿拉伯人的远征传播到半岛以外的广大地区。为了向

人们阐述教义，就需要有经典为根据。但在艾卜·伯克尔时期汇集的“穆斯哈夫”仅有一部，并保存在麦地那，难以发挥指导各地区统一启示的作用；而保留在人们记忆中的经文和个别人手抄的经文片断，既不完整，也难免有错漏；加以当时记录经文的文字还很简陋，同义词又多，各部落的方言也很复杂，因而又出现了各传抄本在编排、个别用词以及某些词的读法和断句等方面不一致的现象。此外，在远征阿塞拜疆地区的胡泽法军队中的叙利亚人同伊拉克人，因各遵自己的读法而发生的严重争斗事件，震动了麦地那的当权者，使他们进一步认识到统一抄本对增进团结和宣传教义的重要性。于是，奥斯曼又指派栽德等人，以艾卜·伯克尔时期搜集起来的汇集本为依据，重新进行订正、整理，统一《古兰经》的内容和章次编排，并以古来什语统一《古兰经》的文字。整理成书后，定为“标准穆斯哈夫”，亦称“奥斯曼定本”。以区别于艾卜·伯克尔时期的汇集本，并令抄出数部，除麦地那保存一部外，分送麦加、大马士革、库法、巴士拉等重镇，并宣布其他抄本一律无效，予以焚毁。至今，全世界穆斯林都通用这个定本。

章节编排 奥斯曼定本的《古兰经》包括 114 章，各章长短不一。最长的有 286 节，最短的只有 3 节。每章的长短和节次，据说是在先知通过诵读、教读的方式已基本确定下来的。奥斯曼定本没有采取按启示时间先后顺序编排，而是将一篇具有伊斯兰教教义纲领性的祷词作为全经之首，将一些同当时穆斯林的宗教生活和社会生活联系较密切的长篇编排在后，将那些阐述一神思想、谴责多神崇拜和叙述古代先知事迹的较长篇章编排在中间，而将一些早期降示的短篇置于末尾。后来，《古兰经》的诵读家和研究者以先知迁徙麦地那为界限，将迁徙前降示的称为“麦加章”，迁徙后降示的称为“麦地那章”。前者约占整个《古兰经》的三分之二，后者约占三分之一。至于经文的分节，不完全是根据一段完整的意思，有些是按读时的句读来划分，有些又以句尾出现词性相同、音律和谐的词作为分节的标志，所以各节长短不一。由于对某些经文的分节标准有不同的主张，故对《古兰经》节数就有近十种不同说法，其中最少者为 6 204 节，最多者为 6 666 节，中国明、清两代的穆斯林学者都采用后一说法。埃及是较早印刷《古兰经》的伊斯兰国家之一，它的官方版本采用库法派的分节法，为 6 236 节。现在巴基斯坦和沙特阿拉伯等国出版的《古兰经》多沿用这种标节法，所以《古兰经》的节数也在逐步趋向统一。

改进书写文字 《古兰经》原用古体阿拉伯文即库法体书写。这种文字只有辅音字母，没有元音及音符，读音全靠老师传授。然而，《古兰经》在哈里发国家初期是唯一的宗教经典，也是唯一成书的阿拉伯语和宗教课教材。为了便于学习《古兰经》和阿拉伯语，就必须设法改进和健全阿拉伯语的拼音和书写。首先是伍麦耶王朝派驻巴士拉省的总督基亚德提出，在保持《古兰经》原貌的原则下改进其书写方法，并委派艾卜·艾斯沃德·杜埃里从事这项工作。杜埃里接受任务后，遂按阿拉伯人的标准读法一字一句地朗读，让助手根据他的读音和口形给每个词尾的字母标上元音。这种在词尾加元音符号的方法，初步解决了阿拉伯语语法中心内容的尾变问题。但是阿拉伯语中有几个形同音异的字母，书写上仍不易区别，同时每个词除了词尾字母外其他字母仍无读音符号，读时还会发生错误。到了阿卜杜·麦立克任哈里发时期，伊拉克总督哈加吉便委托奈斯尔·本·阿绥姆和亚哈牙主持解决这一问题。他们改进了杜埃里的标音，把那些读音不同而形状相似的字母用点加以区别。到了 8 世纪中叶，阿拉伯语法学家哈利勒创造出静符、长音、叠音等符号，并改进了杜埃里标点的元音符号。随着阿拉伯文正楷体的出现及其在官方文书中的广泛使用，《古兰经》文字遂由库法体改为容易辨认和书写的正楷体。这种文字书写的改进过程，大约经历了 200 多年，到 10 世纪上半叶始由阿巴斯王朝两个善于书法的大臣伊本·穆格莱和伊本·伊萨在博学的穆贾希德的协助下最后完成。以后，历代《古兰经》的研究者，在经文上又逐渐增加了一些符号，指出每节的句读和读音的长短以及字母的同化，并在每章前注明本章章名、节数、降示次第等。所以当今各种版本的《古兰经》，同当年奥斯曼定本在书写形式上已有所不同。



《古兰经》章首祈祷文书法，即“奉至仁至慈的真主之名”

流传和翻译 手抄阶段 《古兰经》成书后，主要靠穆斯林的手抄和口传以及推广原文的朗读与背诵，借以流传。在伊斯兰教史上，教读、背记和缮写《古兰经》被认为是宗教善行。各类伊斯兰教育都以学习《古兰经》为教学的中心内容，鼓励信徒自幼背诵经文，能背全经者称为

《古兰经》古抄本

"哈斐孜"而受到嘉许。在使用纸张之前，《古兰经》是写在羊皮、纸草和牛或骆驼的肩胛骨以及木板之上，供人习读。造纸术传入哈里发国家后，便利了《古兰经》的传抄和流传。在信仰伊斯兰教的东方各民族中，出现过不少优秀的《古兰经》缮写家，并以带有其民族特点的单色或彩色图案装饰自己写就的经文写本。当权者和富人也以支持抄写《古兰经》为功德，故从9世纪起就已出现了用金泥书写的《古兰经》。千百年来，信仰伊斯兰教的各民族中，都有许多书法优美、装饰精致的《古兰经》写本，有的流传至今，收藏在各主要伊斯兰教国家的图书馆或博物馆内。西方一些著名的图书馆，均藏有中世纪穆斯林的珍贵写本。中国伊斯兰教协会和北京牛街礼拜寺、东四清真寺等处，藏有中国穆斯林缮写者于元、明、清时期的写本。（参见彩图插页第29页）

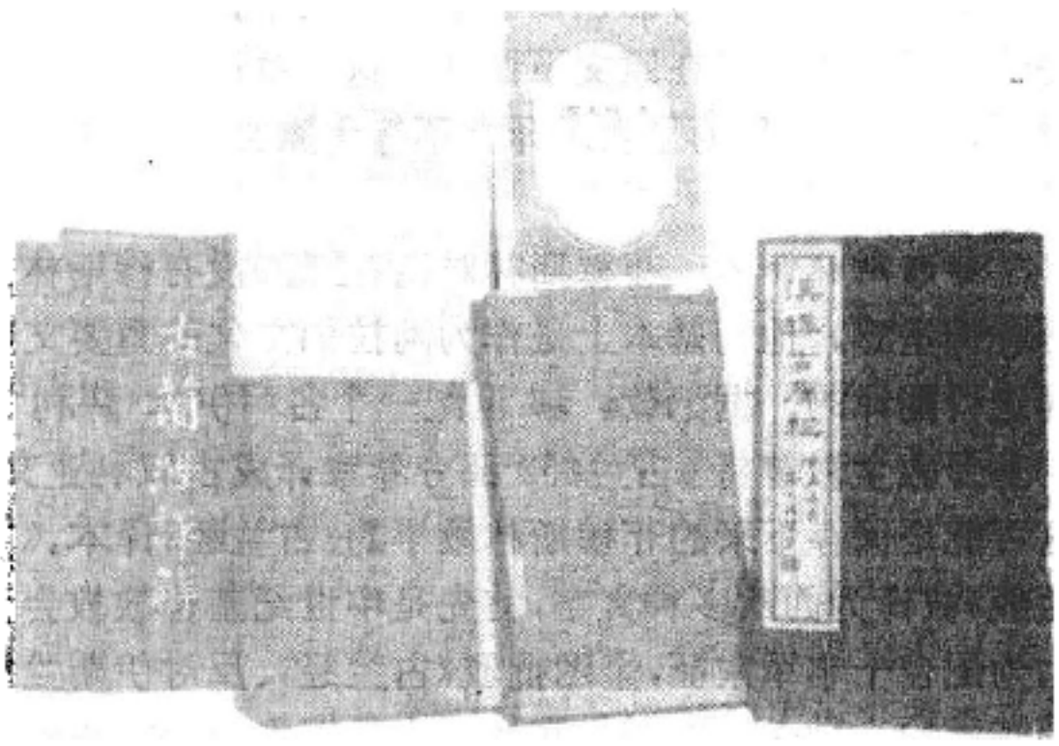
印刷流通　印刷术兴起后，《古兰经》仍靠手抄或由专人缮写，用石印或铜版印刷；因怕发生错误，不用活字排印。据说《古兰经》第一个印刷本是15世纪末在意大利的威尼斯城出版的，但未广泛流传。17世纪末，东方学者亨克利曼曾在德国汉堡印行了《古兰经》。至于穆斯林印刷的《古兰经》，当以1787年由毛拉奥斯曼在俄国圣彼得堡出版的为最早。直到19世纪，土耳其、波斯、印度等国才先后开始印刷《古兰经》。1862年，中国云南省的穆斯林也刊行了木刻版的《古兰经》。1923年，埃及官方又出版了由爱资哈尔大学长老委员会审定的《古兰经》。至此，各伊斯兰教国家都以不同的开本和装帧大量印行。

初期翻译　历来穆斯林只重视传抄经文的阿拉伯原文和对原文的讲解，而不主张将它译为非阿拉伯语文。他们认为：①《古兰经》是以阿拉伯文降示的，译成非阿拉伯语文就不成其为"古兰"了；②经义深奥，译文不能完全表达原意；③译文难以表现经文在韵脚、节奏、修辞和动听感人等方面的特点。逊尼派和什叶派的绝大多数宗教学者，尤其是出生于阿拉伯民族的学者都持此主张。但是也有人认为，既然伊斯兰教的使命是针对全世界的，就需要将《古兰经》译成各种文字，以便更多的人了解。这一主张的最早代表人是伊玛目艾卜·哈尼法·努尔曼。波斯人是继阿拉伯人之后接受伊斯兰教较早的民族，而穆斯林翻译《古兰经》可能也以波斯文为最早。他们的译文是逐行抄写或印刷在原文下面的，这不单是为了与原文对照，更主要的是为了表示译文不等于原文，只供学习参考。

非穆斯林译本　非穆斯林对《古兰经》没有穆斯林的那种神圣感，他们基本上是作为阿拉伯文化的重要文献而进行翻译的。据记载，12世纪一个名叫伊本·萨利比的基督教主教曾将《古兰经》部分卷章译成古叙利亚文，这可能是保存下来的非穆斯林最早的《古兰经》译本。《古兰经》被译为西欧多种文字，首先是中世纪基督教教会势力为配合十字军东征，企图批驳《古兰经》、反对伊斯兰教而开始的。12世纪中叶，在法国克吕尼修道院院长的主持下，《古兰经》首次被译为拉丁文。15世纪奥斯曼帝国的兴起及其向欧洲的扩张，引起了欧洲对伊斯兰教和《古兰经》的重视，从16世纪以来，西欧各国陆续翻译出版了拉丁、法、英、日耳曼、意大利、俄罗斯等文字的《古兰经》译本。1689年在帕多瓦出版的拉丁文译本《驳斥古兰经》，译者天主教神父马拉齐根据原文译出并参考阿拉伯文的有关经注加了注释，成为后来欧洲各种文字译本的基础。最早的法文译本是杜立叶根据阿拉伯原文翻译的，题名为《穆罕默德的古兰》，1647年在巴黎出版。第一个英文译本是英国牧师亚历山大·罗斯根据杜立叶的法文译本转译的，沿用了法文译本的题名，1649年出版于伦敦。1734年出版的乔治·赛尔的意译本，在西方殖民主义大举入侵东方时代被称为标准的英文译本，并编入《占多斯丛书》。最早的德文译本是施维格翻译的，出版于1616年，而以1773年出版的布义森的译本流行较广。最早的意大利文译本是安得烈·阿尔法宾译的，1547年出版。最早的俄文译本是波斯尼科夫从西欧译本转译的，1776年出版于彼得堡。晚近以来，随着东西文化交流的加强，一些东方学家对伊斯兰教和《古兰经》的研究的加深，又出现了不少比较好的译本。

穆斯林译本　由于西方非穆斯林译本中存在的某些缺点与错误，促使穆斯林学者从事各种文字的翻译。但由于这些译本中也存在某些缺点及教派偏见，从而又引起《古兰经》是否可译为非阿拉伯语文的争论。结果，主译派取得了胜利，各国穆斯林学者纷纷用本民族语言翻译《古兰经》，一些伊斯兰教国家的宗教机构和国际伊斯兰教组织，也积极从事或赞助这一工作。目前，世界上约有60余种文字的《古兰经》译本。

中国译本　《古兰经》在中国，历来也是靠传抄和口头讲解来流传的。明末清初出现了一些精通汉语的伊斯兰教学者，但尚未发现有人从事《古兰经》的翻译，只在他们的著作中看到少量引证经文的译句。到了19世纪中、下叶才出现了马致本翻译的《孩提解译》（即《古兰经》选译本）和马复初的《宝命真经直解》5卷。辛亥革命后，才开始尝试通译《古兰经》。最早出版的汉语通译本，有1927年在北平出版的铁铮译《可兰经》；1931年出版于上海的姬觉弥等人译的《汉译古兰经》。但译者均不懂原



《古兰经》汉语译本

文，是根据日文或英文转译的。通晓原文并较早致力于通译《古兰经》的学者为王静斋阿訇。他用文言、白话体分别作了三次尝试，先后于1932、1943和1946年印出了三个译本，而以1946年出版于上海的《古兰经译解》(丙种)较为完善，铅印发行，流传较广。20世纪40年代在北平还出版了刘锦标的《可兰经汉译附传》和杨仲明的《古兰经大义》。1950年，北京大学出版了马坚教授翻译的《古兰经》(上册)，附有译者对《古兰经》的简介和简注。1958年，台湾省出版了时子周根据英译本并参考王静斋汉译本译出的《国语译解古兰经》。1981年，中国社会科学出版社又出版了马坚教授的全部《古兰经》正文译本。

在阿拉伯-伊斯兰文化史上的地位 《古兰经》既是一部宗教经典，也是第一部散文形式的阿拉伯文献，在阿拉伯文化思想史上占有重要的地位。由于它的内容直接反映了7世纪初发生于阿拉伯半岛并对后来阿拉伯民族发展有着深远影响的一场伟大社会变革，故又是研究穆罕默德和伊斯兰教以及当时半岛社会情况必不可少的文献史料。阿拉伯语《古兰经》是带韵的散文，语言凝炼，节奏明快，铿锵有力，其语言辞藻和表达形式，至今仍被奉为阿拉伯文学的典范。该经中的某些命题和典故，一直是伊斯兰教和阿拉伯文学的创作题材。由于《古兰经》在语言文字上的权威性，使阿拉伯语得以统一和规范化，这对散居于许多不同国家的阿拉伯人维持其语言和心理上的统一，曾经产生过巨大作用。《古兰经》的哲理是阿拉伯哲学和伊斯兰教神学思想的重要组成部分；它的道德规范和法制思想，曾成为中世纪伊斯兰国家当权者经世治国的依据。历史上，伊斯兰国家的人民也曾以该经的有关内容为旗帜，进行反对封建专制和外来侵侮的斗争。在中世纪，穆斯林学者曾写过不少评价和赞扬该经的专著；文艺复兴后，不少西方的社会科学家、文学家以及近代的一些东方学家，对《古兰经》也相继发表过评论，肯定了它在阿拉伯-伊斯兰文化史上的影响和地位。

（马　贤）

Gulanjingzhu

古兰经注 (Tafsīr al-Qur'ān) 对《古兰经》原文的产生背景以及读法、语法、修辞、词汇和有关教义、律例、历史事件、寓言、故事等内容分别进行解释的著述(包括口头解释)的通称。在伊斯兰教先知穆罕默德及其门弟子时代，一般用"塔维勒"(意为解释)一词表示这个概念，后来由于解释的范围不断扩大，出现了专门从事解释《古兰经》的独立宗教学科，并以"太弗细尔"(意为阐明)一词作为这种解释的专称，沿用至今。

《古兰经》原是纯粹的阿拉伯语，阿拉伯人一般都能听懂。但由于当时阿拉伯民族文化比较落后，《古兰经》言简意赅，有些经文又比较隐晦，对伊斯兰教的信仰和教规只作了原则性的概述，所以当时能听懂或经教读而会诵读的人，对其内容不一定完全理解。因此，穆罕默德在世时，就已经出现对同一经文有不同的读法和不同的理解而需要进行解释的情况；但穆斯林相信《古兰经》是安拉的启示，唯有先知穆罕默德才有解释的权力，别人不能随意解释。

口头经注　穆罕默德逝世后，随着哈里发国家的建立及其向外扩张，伊斯兰教遂传播到阿拉伯半岛以外的广大地区，这些地区的波斯人、叙利亚人、埃及人、犹太人和柏柏尔人相继信奉伊斯兰教。当时《古兰经》是伊斯兰教唯一的经典，是宣传伊斯兰教的唯一根据，无论是对新征服地区进行传教，或是被征服地区人民接受和了解伊斯兰教，都必须学习和研究《古兰经》。哈里发本人及派到各地的传教师多是先知穆罕默德的门弟子，他们根据自己掌握的宗教知识和阿拉伯诗歌、谚语、典故等，向人们宣讲经文的涵义、产生的背景及教法的规定，从而出现了早期的口头经注。但从事这一工作，并能取信于人的为数不多。在穆罕默德门弟子中能解释《古兰经》的有阿里、伊本·阿巴斯、伊本·马斯欧德、伍板义等人。

在穆罕默德门弟子之后，各地从事《古兰经》讲解的多是门弟子的学生或追随者，称为再传弟子。其中较著名的，在麦加有仪克雷玛、穆贾希德、伊本·朱拜尔等；在麦地那有栽德·本·艾斯兰、艾卜·阿利亚等；在伊拉克有马斯茹格·本·阿吉丹、格塔岱·伊本·迪阿玛以及哈桑·巴斯里等。他们继承穆罕默德及其主要门弟子的宗教知识，包括对《古兰经》内容的解释和伊斯兰教产生前后的诗歌、谚语，并按自己的理解或读经体会向人们宣讲教义，解释《古兰经》。当时也多是口头传授，而且只限于对经文个别词句或某个问题或某段经文产生背景的零散说明，还没有形成对全部《古兰经》的系统注解。但注解的范围已比过去有所扩大。

经注的发展　后来，各家各派将穆罕默德及其门弟子对《古兰经》的直接解释和间接的说明编入各派自己的"圣训集录"，立"古兰经注解"专章。另一解释《古兰经》的材料来源是"有经人"(犹太教徒和基督教徒)的宗教传说。在《古兰经》中，有不少经文是驳斥当时"有经人"的言行及其教义的，还有些经文则与他们的说法相近。例如关于创世说、生命的奥秘、古代先知的故事等。于是，有人就借用犹太教和基督教的有关传说解释《古兰经》。后来，"有经人"中的一些知识分子加入伊斯兰教，以色列

的某些传说便被引入伊斯兰教和《古兰经》注解中来。伍麦耶王朝时期，提倡说书讲故事，以及后来把《讨拉》译成阿拉伯文，出现了用《旧约》内容解释《古兰经》的趋势。什叶派和苏非主义者为了深化《古兰经》内容的研究，也汲取了基督教的某些思想，这就使以色列民族的民间传说和宗教思想涂上了伊斯兰教的色彩，在伊斯兰社会和文化领域内广泛流传。这种来源于"有经人"的材料被称为"以色列传说"。尽管不少伊斯兰学者对引用这些传说采取慎重甚至批判的态度，但这种传说对丰富《古兰经》注解的内容起了重要作用。

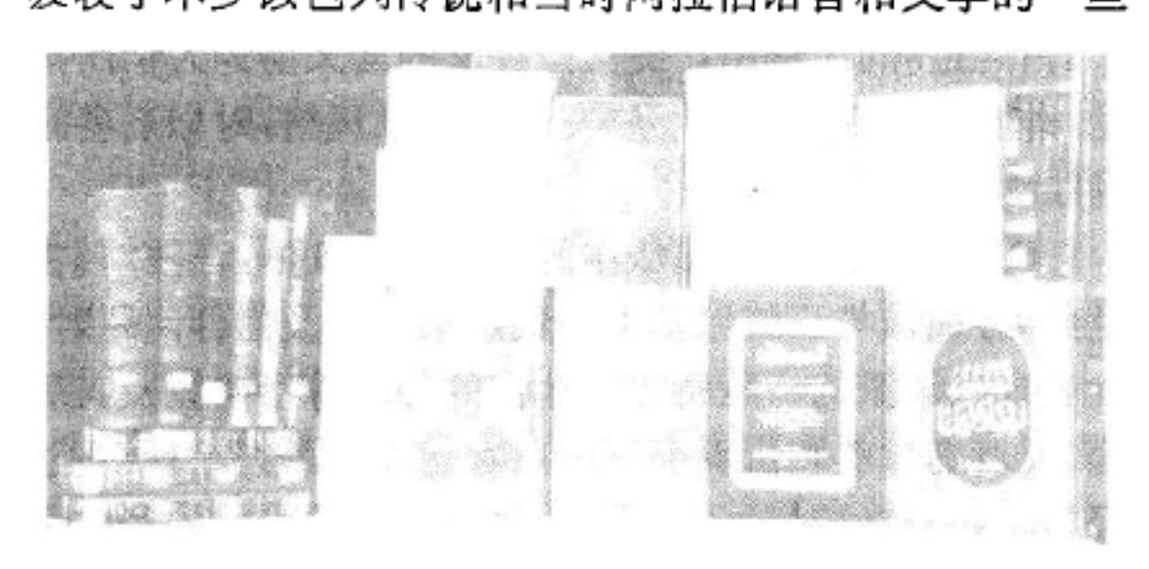
从8世纪上半叶(伊斯兰教历1世纪末)开始，随着阿拉伯哈里发国家政治经济的发展，文化学术领域出现了繁荣的景象。哈里发国家奉行的阿拉伯-伊斯兰化的政策，推动了《古兰经》和宗教学的研究；而《古兰经》的研究又促使阿拉伯语文的研究和语法学、修辞学、字典学的出现。《古兰经》中的词句结构是衡量这些学科语言规范的标准。这个时期，以《古兰经》故事传说和穆罕默德战功为主要研究对象的历史学和以《古兰经》中的律例规定为主题的教法研究，还有以《古兰经》中关于安拉、末日、后世等内容为基础的凯拉姆学研究也大大地发展起来，并出现许多专著。9世纪，随着天文学、地理学、数学、医学等自然科学的发展，更为《古兰经》的注解提供了新的内容。与此同时，由于伊斯兰教内部分裂日益加深，各种教派、学派思想体系的相继建立和发展，注解《古兰经》便成为宣扬本派主张反对异己学说的一种方式。这些教派围绕着哈里发问题、自由与命定问题、理智和圣训矛盾问题、"《古兰经》被造"问题等，各按自己的观点注释《古兰经》。

伊斯兰教学者们在搜集和整理前人遗留下的传闻材料的同时，还吸收其他学科的有关成果，对《古兰经》进行全面注解并对其中有些经文赋予了新的含义，从而使《古兰经》的注解从早期零散、个别的口头解释发展为系统的全面研究和注解，以至成为一门独立的宗教学科，并出现了一批专门从事这一学科研究的经注学家。他们编写了许多具有教派、学派特点的"古兰经注解"。这些经注的内容因人而异，有的侧重于语法修辞、句法结构，从语言文字的角度进行研究；有的侧重于凯拉姆学和哲学，从思想的角度进行研究；有的则兼收并蓄，旁征博引，将经注编成包罗万象的伊斯兰知识文库，流传至今。

经注的类型　伊斯兰教学者通常将《古兰经》注释按其特点分为三个类型：①传闻经注。用经文本身、圣训及穆罕默德的门弟子、再传弟子或三传弟子的有关言论解释《古兰经》；②见解经注。著者用自己或其他学者对经文的理解和体会注释《古兰经》；③示意经注。专门对该经有较深研究或专门从事功修(包括苏非主义修行)的学者，透过经文字面意思，按照个人的观点和体会，对经文所作的解释。

这三种类型，实际上反映了经注发展的三个阶段。传闻经注最早，是经注的基础；见解经注指7世纪末伊斯兰教产生了凯拉姆学和法学派别后出现的经注；而示意经注则主要指10世纪后苏非主义学说及其思想体系逐渐形成后，引用苏非思想解释《古兰经》。但在经注的发展过程中，特别是当苏非主义分别同逊尼派、什叶派教义融合之后，许多著名的经注学者，都将这三种类型合而为一，形成既有传闻材料，又有著者见解，包括苏非主义学者之见解和体会在内的大部头经注著作。

各派主要经注著作　①逊尼派经注。该派的经注，承认从四大哈里发到奥斯曼帝国统治的合法性，吸收从哈桑·巴斯里、四大伊玛目到艾什尔里、安萨里等人的宗教学说和主张。对于涉及信仰问题的经文，他们主张遵从字面的意思，不随意解释；认为信仰问题应按照《古兰经》，而不能用解释《古兰经》迁就信仰。在教法方面，基本以圣训和著名教法学派的主张为依据，用以解释《古兰经》有关经文，并借助宗教学科和其他学科的研究成果阐发经文含义。该派各个时期的经注浩如烟海，在中世纪较有学术价值的著作有：(a)《泰伯里经注》。原名《古兰经解总汇》，泰伯里著。它汇集了大量的传闻资料，并吸收了不少以色列传说和当时阿拉伯语言和文学的一些



《古兰经》注本

学术成果。后人择要编成《泰伯里经注择要》。近年，法国人皮埃尔·戈德又择要将其译为法文。该经注被认为是传闻经注的典范，是阿拉伯-伊斯兰重要的文化遗产之一，它保存了前人关于《古兰经》解释的许多材料，并为以后注解《古兰经》奠定了资料基础。后世的经注学者大多受其经注资料和注解方式的影响。(b)《拉齐经注》。原名《奥秘之钥》。著者拉齐精通波斯和阿拉伯两种文字，除对伊斯兰教各学科有研究外，兼通医学。他第一次从学术上把当时的天文、地理和包括解剖学在内的医学知识引入古兰经注内。(c)《拜达维经注》。原名《启示光辉和经义奥秘》。作者拜达维擅长文学，从语言学、修辞学等方面对《古兰经》文字结构逐段进行解释，并涉及《古兰经》的诸家不同读法。经注文字优美，语言简练，取材精细，东方逊尼派经院教育多用作教材。因此先后有三人为此经注做过脚注，其中以土耳其学者谢赫·扎德的注本流传较广。(d)《伊本·卡西经注》。原名《伟大的古兰经注解》。历史学家、经注学家伊本·卡西尔著。是继《泰伯里经注》后以传闻材料为主要内容的经注著作。著者在选材方面比泰伯里较为严谨，他提醒人们警惕以色列传说对伊斯兰教的歪曲，并对泰伯里大量引述这类传说持否

定态度。(e)《哲拉来尼简明经注》。著者为哲拉鲁丁·马哈里和哲拉鲁丁·苏尤蒂。该经注仅就难懂词义、语法结构及上下文关系进行解释，未涉及教派、学派和读法的不同主张，简明扼要。

② 穆尔太齐赖派经注。该派坚持安拉公道的必然性、安拉本体与属性的统一性、人类意志自由、理智具有辨别善恶的能力、犯大罪不能使信徒失去信仰等主张，对《古兰经》中同他们基本主张不一致的经文，都离开经文的字面意思另加解释，以维护他们的主张。但是在语言学方面，却很重视阿拉伯修辞学的研究。他们认为《古兰经》中不少文字都是比喻或隐喻，不能简单地按字面意思理解。他们反对当时在什叶派中流行的"安拉拟人化"和圣训派严守经文字面意思的主张，认为《古兰经》中关于安拉有手、有脸、享有宝座等都是借喻，是以人类的完美和权能来形容安拉的至善和威严，但不能以此相信安拉如人类一样有手、脸、享有宝座等。该派学者的《古兰经》注解，对阿拉伯语言学、修辞学的发展起了很大作用。流传较广并有代表性的是栽迈赫舍里的《启示真相揭示》，通称为《卡沙夫经注》。他成功地把语言学、修辞学运用于《古兰经》的注解中，使某些经文的含义易为人们所接受，进而更表现出《古兰经》文词的典雅风格，对以后各派经注均有影响。

③ 什叶派经注。该派中的十二伊玛目派，在注解《古兰经》方面虽与正统派基本一致，但在涉及信仰问题时，则表现出该派的一些特点。他们的经注尊崇阿里及其后裔、反对奥斯曼和伍麦耶王朝，有些人甚至把注释《古兰经》作为一种反对异己的手段。据传，该派最早的经注是第十一代伊玛目哈桑·本·阿里·哈迪所著《阿斯卡里经注》，但以现代什叶派学者穆·侯赛因·塔巴塔巴仪编著的《古兰经注之准衡》最有影响。它除了经义解释和引述已往什叶派著名经注材料外，著者自称它是一部包括神学、哲学、历史、社会和伦理等方面的综合巨著。以伊斯玛仪派为代表的内学派及受其影响的什叶派学者认为，《古兰经》意思有表有里，文字表面意思并不可取，可取的只是那些蒙受神的特殊引导的人才能了解的"内在"含义。因此将一些经文解释得非常离奇。

④ 苏非主义经注。10 世纪前后，伊斯兰教苏非主义广为流传并建立了自己的思想体系。苏非主义学者在《古兰经》的注解中，不仅给那些"意义隐晦"的经文以更加深奥的解释，就是一般比较易懂的经文，在他们看来，也具有字面以外的神秘内容，并加以发挥。10 世纪波斯的一位苏非主义领袖赛海勒·突斯特里编著的《古兰经注》是最早的苏非派经注之一。在苏非主义逐步渗透到逊尼、什叶两派后，这两派中崇奉苏非主义的学者，在他们的经注中除了引证大量苏非主义诗歌以加强苏非思想的渲染力外，还着重注入"清心养性"、"克制私欲"、"爱安拉"、"求永生"、"人神合一"等主张，有人甚至主张放弃伊斯兰教的主要功课，而用"纪念安拉"、"保守秘密"来解释《古兰经》中的礼拜和斋戒。有人还说，《古兰经》中"你们要同邻近你们的不信者进行战斗"这段经文，是号召人们同自己的私欲进行斗争，因为他们认为最接近人的莫过于自己的私欲。

与此同时，逊尼派和什叶派中遵奉苏非主义的经注学者，运用伊斯兰教各个学科的知识和苏非主义的哲理阐释古兰经文含义，从而使原来的经文内容更具有系统性和哲理性。这样的经注往往成为包括伊斯兰教凯拉姆学、法学、伦理学、文学、养生学等内容的百科全书式的著作。逊尼派有关这方面的著名经注有：(a)土耳其学者伊斯玛仪勒·哈基以阿拉伯文为主、兼用波斯文写成的《古兰经辞义精华》。(b) 伊拉克学者阿路西编著的《古兰经义精华》，这是一部融合正统派教法和苏非主义思想的大型经注，它的编著出版，受到了奥斯曼帝国苏丹马哈茂德二世的支持。(c)印度德里学者侯赛尼·卡希斐编著的波斯文《侯赛尼经注》。此三书在哈乃斐学派中广为流传。

近代经注　在近代伊斯兰世界兴起的民族独立解放运动和伊斯兰改良运动中，伊斯兰教学者为了维护伊斯兰教的传统地位，驳斥西方传教士对《古兰经》和伊斯兰教的歪曲，吸收了近代科学中对自己有用的因素来注解《古兰经》。例如在社会问题方面，说《古兰经》的基本思想包含了人类平等、男女平等、节制私人资本和反对侵略压迫等主张，号召穆斯林团结对敌，保卫自己的独立和自由等。在自然科学方面，认为《古兰经》号召人类运用自己的理智进行思维，观察天地的奥秘，观测自然现象，开发利用自然界的一切，甚至说《古兰经》有些原文本身就具有诸如化学、数学、医学等方面的基本知识，并将近代某些科学知识引进《古兰经》的注解中，进而说明《古兰经》是包罗古今知识的天启经典。在这方面具有代表性的经注是埃及伊斯兰改革家穆罕默德·阿布杜的两个学生穆·阿里·利达和谭塔维·焦海里分别编著的《光塔经注》和《焦海里经注》。这两部经注汲取前人经注中的精华，对经文进行广泛的阐释，为风行一时的伊斯兰教改良运动服务。　（马　贤）

Guwen Longhushangjing

《古文龙虎上经》　道教经典。简称《龙虎经》。长期被视为早于《参同契》的丹书。但宋儒朱熹和宋末元初道教学者俞琰早已存疑；据今人王明考证，此经原文与唐羊参微《金丹金碧潜通诀》相同；实为后者之异名。改易时间约在唐末五代。改易者姓氏不详。

该书内容多为对《参同契》文义之演绎。所据理论同于《参同契》，仍以乾坤象鼎器，坎离象药物，余六十卦象火候，将丹法编织在周易卦象的框架中，加上大量比喻、象征性言词，隐晦难懂。作者演绎《参同契》文义并非论证阐发，而是变换词句，敷衍成文。如《参同契》有"天地设位，易行乎其中矣。天地者，乾坤也；设位者，列阴阳配合之位也"等语，而《龙虎经》则称"神室设位，变化在乎其中矣。神室者，上下釜也；设位者，列雌雄配合之密也"；《参同契》谓"既未晦爽终，终则复更始，日辰为期度，动

静有早晚”，《龙虎经》则称“变化既未神，终则复更始，初九为期度，阳和准旦暮”；《参同契》谓“言不苟造，论不虚生，引验见效，校度神明”，《龙虎经》称“诀不辄造，理不虚拟，约文伸奥，叩索神明”，等等。朱熹指出该书在演绎《参同契》时，常有乖错，“胡乱牵合”；清惠栋在《易汉学》卷三中亦指出，《龙虎经》所谓“圆照东方甲，坤生震兑乾，皆不知汉易者也”。故此书内容，大都并未超出《参同契》的范围。

注本有王道《古文龙虎上经注疏》3卷，佚名氏《古文龙虎上经注》1卷，收入《正统道藏》；明彭好古《金碧古文龙虎上经》1卷，收入《道藏辑要》。（曾召南）

guayu

寡欲 道教教义。认为道教徒为人处世应节制欲望，个人修炼要少思寡欲，才能求得长生。《老子想尔注》谓“道常无欲乐清静，故令天地常正”。

“寡欲”原是《老子》中的概念。《老子》云：“见素抱朴，少私寡欲”，认为“咎莫大于欲得”。道教承袭并衍化了道家的寡欲观，并将欲的内容概括为“不逾乎口实五味，体无衣暖，男女偶适”；认为欲乃凶害之根，欲盛则伤气害性，“嗜欲连绵于外，心丽壅塞于内。曼衍于荒淫之波，留连于是非之境而不败德伤生者，盖亦寡矣”。因此，将无欲作为道教的戒律，如“老君说一百八十戒”、“老君二十七戒”、“《妙林经》二十七戒”等，都要求道教徒摒除俗欲。元代道士景阳子称：“人能寡欲止于安，一念澄虚在内观。非礼非仁休妄动，自然悔吝不相干。”《抱朴子内篇》又把内修术和寡欲说相结合，认为学仙之法只是“恬愉澹泊，涤除嗜欲，内视反听，尸居无心”而已。唐宋以后，道教内丹家更要求修道者“在物而心不染，处动而神不乱，无事而不为，无时而不寂”，达到无欲的境界。（陈耀庭）

Guanwuliangshoufojingshu

《观无量寿佛经疏》 佛教经典《观无量寿经》的注释书。亦称《观经疏》、《证诚疏》或《四帖疏》。唐善导集记。4卷。此书由玄义分、序分义、定善义、散善义四部分组成。称“一切善恶凡夫得生者”皆可仗阿弥陀佛的“愿力”，往生极乐净土。把称名念佛作为“正业”，而把读经、礼拜、赞叹、观察作为“助业”，认为“一心专念弥陀名号，行住坐卧不问时节久近，念念不舍者”，死后均可往生净土。其特点是：①辨《观无量寿经》的宗体不同。以观佛三昧二义为宗，一心回向发愿往生净土为体；②显示往生的门路不同。即经中所说定、散二门，本书以十六观的前第十三观为定善，后三观为散善，定善是韦提希启请，散善是佛陀自说；③净土的果体不同。众生所生的净土和所见的弥陀佛身，本书认为是报身报土，并主张凡夫身可以带业往生；④指出须要发三种心。即若有众生愿生净土者，发三种心即得往生；一为至诚心即真实心，二为深心即深信心，三为回向发愿心；⑤指出念佛的因缘有亲缘、近缘、增上缘三种；⑥说明二类净业。一类是依据净土三经一论所说，为读诵、观察、礼拜、称名、赞叹五行。其中称名行，即念佛名号，念念不舍而入正定（心系一境），名为正业；其余读诵、观察等四行作为回向，名为助业。这两种业称正行。此外种种散善又成一类，称杂行。

此书传入日本后，注疏甚多。著名的有净土宗良忠的《观经四帖疏传道记》15卷，证空《观经四帖疏他笔钞》10卷，智圆《观经四帖疏私聚钞》16卷，显意《观经四帖疏楷定记》36卷、《观经四帖疏疑端》4卷，南楚《观经四帖疏重笠钞》12卷，圆慈《观经四帖疏西山康永钞》3卷，了音《观经四帖疏六角钞》8卷，立信《观经四帖疏深草钞》10卷，贞凖《观经四帖疏新记》16卷等；净土真宗的义教《观经四帖疏讲录》14卷，慧然《观经四帖疏显彰记》11卷，严藏《观经四帖疏证定诀》10卷，自牟《观经四帖疏证定钞》26卷，僧朗《观经四帖疏记》10卷，普行《观经四帖疏私记》7卷，了空《观经四帖疏郢匠记》16卷，僧睿《观经四帖疏义疏》4卷，月筌《观经四帖疏会解》22卷，深励《观经四帖疏讲义》20卷等。（高振农）

Guanwuliangshoujing

《观无量寿经》 （*Amitāyurbhāvanā-sūtra*）佛教经典。简称《观经》。与《阿弥陀经》、《无量寿经》合称净土三部经。宋畺良耶舍译。另有异译一种，已佚。此经进一步发挥了《无量寿经》的净土思想，叙述释迦牟尼佛应韦提希夫人之请，在频婆娑罗宫为信众讲述观想阿弥陀佛的身相和极乐净土庄严的十六种观想方法（十六观）。未发现梵本，亦无藏译本，但在中国新疆地区曾发现维吾尔文译本的残片。日本学者高楠顺次郎应马克斯·缪勒之请，据现行本译成英文，与《阿弥陀经》等一起，载《东方圣书》第49卷。该经重要注疏有隋智顗《观无量寿佛经疏》1卷，吉藏《观无量寿经义疏》1卷；唐善导《观无量寿佛经疏》4卷；宋知礼《观无量寿佛经融心解》1卷，元照《观无量寿佛经义疏》3卷；明传灯《观无量寿佛经图颂》1卷，续法《观无量寿佛经直指疏》2卷；清彭际清《观无量寿佛经约论》1卷；丁福保《观无量佛经笺注》等。（黄心川）

Guanding

灌顶 （561～632） 隋唐僧人。天台宗五祖。俗姓吴，字法云。原籍常州义兴（今江苏宜兴），后迁临海章安（今属浙江）。时称章安大师、章安尊者。7岁入摄静寺依慧拯出家，20岁受具足戒。南朝陈至德元年（583）到天台山修禅寺拜智顗为师，学习天台教观。随侍左右听讲《法华文句》、《法华玄义》、《摩诃止观》，后都由他集录成书，世称天台三大部。开皇十五年（595）随智顗至金陵，作《净名经文疏》；十七年智顗圆寂后，移住天台山。翌年将智顗遗书和《净

名经文疏》等带到扬州献给晋王杨广。旋奉杨广命，为智顗设千僧会，建国清寺。仁寿二年(602)应诏带《法华玄义》、《净名经文疏》等入长安，缮写校勘，在宫廷中广为弘扬。隋末兵兴，乃隐居山寺，潜心编撰。其间撰成《大般涅槃经玄义》2卷、《大般涅槃经疏》33卷。晚年移住会稽"称心精舍"，讲说《妙法莲华经》。天台宗由于灌顶的弘扬而更加盛行。

重要撰述有《国清百录》4卷和《智者大师别传》1卷、《天台八教大意》1卷以及《涅槃玄义》、《涅槃文句》和《观心论疏》、《真观法师传》、《法界次第观门》等。

（高振农）

Guangchengzi

广成子 见神仙。

Guanghongmingji

《广弘明集》 佛教文集。唐麟德元年(664)长安西明寺道宣撰。有30卷本(宋、元、高丽藏)和40卷本(明南、北藏和《龙藏》)行世。据道宣自序及《大唐内典录》卷十称，原本为30卷，后因分卷不同成40卷。本书为续南朝梁僧祐《弘明集》之作，目的亦在于"寻条揣义"，证解佛教，而体例略殊。一是《弘明集》所辑之文不以类分，而本书所辑按内容性质归类分编，共分归真、辩惑、佛德、法义、僧行、慈济、戒功、启福、悔罪、统归等10部分。二是《弘明集》基本上是辑而不述，除书末收《弘明论》一篇以外，其余诸篇均是他人之作。而本书既辑又述，不仅所分10篇均有自撰小序，而且有道宣根据史料综述的《辩惑篇》等以"叙"字开头的数篇文章和其他序、诗、评述性文字。全书收文300多篇，作者130多人。《广弘明集》捃摭浩博，汇存甚富；不少未见他书的坠简遗文，收录于此，为研究佛教史的重要文史资料。 （陈士强）

Guangxuehui

广学会 (The Christian Literature Society for China) 英美基督教传教士在上海设立的出版机构。原名同文书会。1894年改称此名。前身为"学校教科书委员会"，由英国长老会韦廉臣任干事，出版数学、天文、历史、地理等方面教科书，供教会学校使用。1887年韦廉臣在此基础上创立同文书会。后50年中，历任总干事均由外国传教士担任。1937年始由中国牧师朱立德代理总干事。

广学会主要出版传教书刊。后来又"以西国之学广中国之学，以西国之新学广中国之旧学"为号召，出版西学书刊。其中影响较著者有德国传教士花之安《自西徂东》(5卷)，林乐知《中东战纪本末》正续编，李提摩太译《泰西新史揽要》(23卷，附记1卷)，李思伦著、白约翰译《万国通史》和林乐知编《全地五大洲女俗通考》(10集，22卷)等。该会发行的《万国公报》，当时曾风靡一时，朝野人士，无不阅读，对维新派康有为、梁启超以及光绪皇帝等均有一定的影响。此外，有《女铎报》和《福幼报》，对象为妇女儿童，也颇有影响。1921年中国共产党成立后，广学会曾编印过一些反共反苏的政论书刊，如《苏俄之观察》等。1941年太平洋战争爆发后，广学会迁往成都。抗战胜利后迁回上海。中华人民共和国成立后，该会外籍人员逐渐离开中国。1957年该会与青年协和书局、浸会书局等合并组成中国基督教联合书局，由江文汉任总干事。 （江文汉）

Guizhengzong

归正宗 (Reformed churches) 新教主要宗派之一。以加尔文的宗教思想为依据。亦称加尔文宗。产生于16世纪宗教改革时期，与安立甘宗和路德宗并称新教三大主流派。归正为经过改革而复归正确之意。在英语国家中，该宗因其教政特点又称长老宗。不过，虽然长老宗教会都属归正宗，但归正宗教会并非都实行长老制。

形成 16世纪初，在文艺复兴和宗教改革影响下，瑞士人文主义者和宗教领袖力图改革宗教生活，以《新约》为信仰与行为的唯一根据。1519年，茨温利在苏黎世进行宗教改革。他和奥科兰帕迪乌等因圣餐礼问题与马丁·路德在1529年的马堡会谈中发生分歧，遂与路德宗分道扬镳。斯特拉斯堡宗教领袖布塞尔主张由会众推选长老，协助牧师管理教会，为长老制之始。1553年加尔文在日内瓦进行改革，实施其在《基督教原理》中提出的理论。该书成为归正宗在教义、教政和教规方面的基本读本。

教义与体制 归正宗强调因信称义，认为信的本质就是相信通过基督而获得恩典——上帝赦罪的爱，传播神恩的福音是教会的责职；圣经即福音的见证。加尔文主义相信极端的双预定说。认为人的得救与被弃绝，都由上帝预定。单预定说则认为上帝所预定的只是人的得救。该宗在荷兰的阿明尼乌派，肯定自由意志，认为人的得救与否亦取决于其是否接受救赎而改恶从善，实质上否定了预定论，后与该宗分离。归正宗强调圣经权威至上，应据以判断一切传统；归正宗还认为任何人不应被赋予无限权力，这一观点对现代法治有一定影响。该宗极重视教规，并由长老监督执行。

归正宗在崇拜礼仪中使用方言，摒弃祭台、圣像和祭礼，不承认圣餐中存在耶稣的真体与血，只承认其中有耶稣体血的德能，强调讲道，注重牧师和信徒教育以及信仰与社会生活之关系。

在长老会里，地方会众选出长老，组成由牧师主持的会堂进行管理；在地区一级，由牧师和代表各会堂的长老组成区会进行管理(见教政制度)。

传播 传入法国的归正宗称胡格诺派。1559年该派在全国建立各级长老制机构。由于它与尼德兰革命的关系密切，在荷兰独立后，归正宗成为该国国教。归正宗在爱德华六世时传入英格兰。玛丽一世时遭到迫害，伊丽莎白一世即位后重获发展，但其中激进的清教徒受到压制。清教徒在英格兰革命中分裂为长老派与独立派。在苏格

兰，诺克斯等加尔文派同国王和贵族进行长期斗争，1637年起义后建立长老制。16世纪末到17世纪初，匈牙利和特兰西瓦尼亚出现归正教会。1618年在波希米亚，加尔文派的捷克弟兄会发动"抛出窗口事件"，导致爆发三十年战争。16世纪下半叶，人文主义者拉斯基成为波兰归正会负责人，由于反宗教改革的影响，归正宗在波兰逐渐失去信众。根据形势的变化，归正宗曾发表一些信仰宣言（以1648年《威斯敏斯特信纲》为典范），在一定程度上反映了16世纪欧洲各国的民族意识。

17～18世纪欧美各国资产阶级革命后，归正宗获得法律承认。它是除瑞士以外的拉丁语系国家中最大的新教团体。在苏格兰则为国教。在美国，它对宗教、政治、习俗和伦理均发生很大影响。英国宗教复兴和北美大觉醒运动使归正宗开始重视社会改良。19～20世纪是归正宗分裂和重新组合时期。在法国，归正宗对世界基督教会联合会的发展，神学和礼仪的革新，以及天主教与新教的对话等，发挥了很大作用。在德国，归正宗与路德宗联合为西北德归正福音会。荷兰、瑞士和苏格兰的归正宗亦经历类似过程。同时归正宗还从匈牙利发展到东南欧各国。美国南北战争后达尔文主义和圣经考证学的争论演变为20世纪20年代基要主义与现代派的论战，导致美国归正宗的分裂。50年代后，归正宗中侧重社会改良与侧重个人得救的两派又发生分歧，加之其他教派团体的涌现，使归正宗在美国的地位有所下降。

1934年，德国归正宗发表巴门宣言，反对希特勒收买和利用教会。归正宗一直注重教会合一，加尔文、布塞尔、杜利、科门尼乌及曾为世界基督教会联合会领导人的布莱克都曾为之努力。第二次梵蒂冈公会议后，归正宗同天主教加强对话。出自归正宗传统的巴特、布鲁纳、贝里弟兄、克莱默和尼勃尔弟兄都是当代有影响的神学家。

1877年，世界归正会联盟成立。1948年，绝大多数归正会和长老会加入世界基督教会联合会，并参加了许多全国性和地方性协进会。1970年组成世界归正宗教会联盟。

归正宗于17世纪传入印度尼西亚，教徒人数占该宗在亚洲教徒的三分之一。在中东，美国归正宗与公理宗的国外宣教组织加强了与东正教小宗派和东方教会的联系。日本、菲律宾和泰国等地的归正会则与其他新教徒组成了联合教会。非洲归正宗最初由荷兰人传入，后胡格诺派和德国归正宗教徒流亡南非建立了教会，1806年，后苏格兰人带来长老制。伦敦会等支持的利文斯顿等人的传教、探险活动，为归正宗在非洲的传播奠定了基础。澳大利亚、新西兰、加拿大和英属西印度群岛也有很多归正宗教徒。拉丁美洲的归正宗教徒一半以上在巴西。

在中国，归正会一般属归正宗（亦称长老宗）。1842年传入后，在沿海地区按不同传教系统成立36个组织。1916年联合为中华长老联合会，后改称中华基督教大会。为新教在中国的最大宗派之一。（何　光）

Gui Bohua

桂伯华　（1861～1915）　中国佛教居士。名念祖。江西九江人。早岁就读江西南昌豫章书院。曾随康有为、梁启超从事变法活动，任上海沪萃报馆主笔，宣传变法维新。戊戌变法失败，遂隐居匿迹，晨夕诵读《金刚经》。后赴南京从杨文会学佛学数年。曾巡礼普陀山，欲从印光剃度未果。1910年东渡日本学真言宗。其间与《民报》主编章太炎等相过从，宣传佛学。曾发起请月霞法师赴日讲《楞严经》。1915年在日本病逝。生平著述的诗文，因寓所遭火灾，尽成灰烬。今存唯《起信论义记科注》及丁福保刊行《九江桂伯华先生遗诗》。其诗生硬多梵语。梁启超《饮冰室诗话》说他以绮语说法，哀感顽艳。

（林子青）

Guoshili

郭士立　（Karl Friedrich August Gützlaff 1803～1851）　德国基督教路德会牧师，汉学家。亦译郭实腊。生于波美拉尼亚。1821年入柏林耶尼克传教士学校。1823年在鹿特丹加入尼德兰传教会。曾在巴塔维亚布道。1828年由新加坡到泰国。不久辞去尼德兰传教会职务，成为自立传教士。1829～1831年在泰国用暹罗文翻译《路加福音》、《约翰福音》并出版《交趾支那字典》。1831年到澳门任英国东印度公司翻译，曾七次航行中国沿海口岸，在上海等地贩卖鸦片并在"阿美士德"间谍船上活动，同时散发宗教书刊。1833～1837年主编《东西洋考每月统记传》（月刊），该刊除传教文字外，还刊载政治、科学和商业方面的文章。1834年与神治文共同组织益智会。1835年继马礼逊任英国贸易监督的首席翻译。鸦片战争期间，随英军到定海、宁波、上海、镇江等地进行侵略活动，一度任英军占领下的定海"知县"，1842年8月参与签订《南京条约》。1843～1851年任香港英国当局汉文秘书，同时从事传教。1844年在香港设立汉会，又名福汉会，意为汉人信道得福。该会又被称为郭士立差会，专门训练中国传教人员到内地布道。他是德国教会传入华南的开创人。在华曾参与圣经汉译工作。1851年死于香港。（徐恭生）

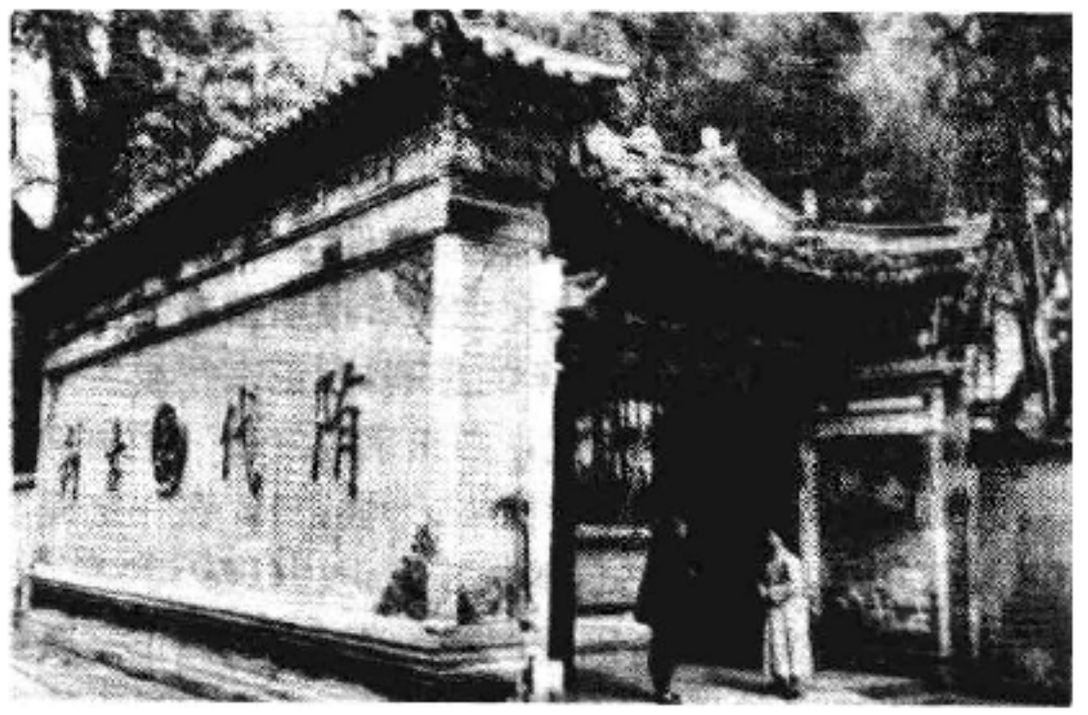
Guoji Fojiao Yanjiu Xiehui

国际佛教研究协会　（The International Association of Buddhist Studies）　国际佛教学术研究组织，简称IABS。1976年成立于美国威斯康辛州的麦迪逊。主要任务是在国际范围内促进和加强佛教各个领域的研究；组织国际佛教学者的协作和交流；出版学习和研究佛教的工具书；鼓励和支持刊布、翻译佛教的原始文献；定期出版《国际佛教研究协会期刊》；举行定期的国际佛教研究会议和地区性的会议。参加这个组织的有各国从事哲学、宗教、心理学、历史学、社会学、人类学、艺术和考古学等方面的专家和学者。自1976年成立后已先后在美国哥伦比亚大学、威斯康辛大学，印度那烂陀巴利语佛教学院，加拿大曼尼士巴大学，英国牛津大学召开了5次

大会。中国曾派学者出席在印度、加拿大等国召开的大会。该会现设有欧洲、美洲和亚洲三个地区中心。常设的权力机构由主席、副主席、秘书长、各个地区中心的秘书和若干著名佛学家组成。会址设在美国威斯康辛大学南亚学系。（于　群）

Guoqingsi

国清寺　中国佛教天台宗的发源地。位于浙江天台城北天台山麓。隋开皇十八年(598)晋王杨广承智顗大师遗意建成，初名天台山寺。隋大业元年(605)炀帝赐国清寺额。唐宋元明诸朝曾多次整修。现存建筑为清雍正十二年(1734)所建。1973年曾进行全面修缮。现有殿宇14座，房屋600余间，面积达19 800平方米，规模宏大，殿宇雄伟。主要建筑有弥勒殿、雨花殿、大雄宝殿、观音殿、钟楼、鼓楼、方丈楼、迎塔楼、藏经楼、妙法堂、安养堂、斋堂、文物室等。大雄宝殿中有明代铜铸释迦牟尼坐像，连座高6.8米，重13吨。坐像壁后，有以观音像为中心的慈航普渡群塑。殿左右列元代楠木雕制的十八罗汉，



国　清　寺

雕工精细，造型优美。寺内有古梅一株，传为隋代该寺第一任主持灌顶手栽。寺外有一行墓、丰干桥等古迹。

唐贞元二十年(804)，日僧最澄偕弟子义真来寺从道邃、行满学天台宗教义，并依道邃受菩萨戒。次年携佛教经论疏记200余部回国，开创了日本佛教的天台宗，其信徒尊国清寺为祖庭。（杨　耀）

H

Halazhi

哈拉智 (Ḥallādj, al- 852～922) 伊斯兰教苏非主义著名代表人物。原名侯赛因·本·曼苏尔。据传，他的演说极动人心，听众对其洞察力深为钦佩，故称他为哈拉智(意为"梳毛人")。波斯人。当过弹棉工人，曾长期和苏非派传教师一起隐居。899年开始传道。908～909年，他于巴格达宣传禁欲主义和神秘主义，在穆斯林中引起纷争，被拘捕监禁。910年越狱脱逃。913年被穆尔太齐赖派指控为骗子，再次被捕，并被判处8年徒刑。922年，被阿巴斯王朝的宗教裁判所处以磔刑。死后，被苏非派尊奉为殉道者。

哈拉智的宗教观点比较集中地反映在他的哲学著作《塔瓦辛之书》和《诗集》中。他认为安拉是广义的实在，我们所处的这个世界是狭义的实在；广义的实在处在狭义的实在之外，而且高于狭义的实在，后者并不包括前者。他认为，神就其自身而言是以其纯神性而存在。不过他对于狭义现实的各个组成部分来说则是超验的。神的超验性来源于神的遥远性，人不可能克服这种遥远性通过理性方法去认识安拉。所以，没有一个哲人能认识安拉的教诲，没有一个哲人能了解安拉的观点。安拉不对任何人打开创世之秘；安拉的存在就是奇迹，因为他没有存在的形式。哈拉智认为，只有通过苏非派无我主义的道路，才有可能同安拉相融合。他认为除安拉本体之外，世界上别无实在，世界只不过是幻象；安拉借万象而与人对话，使人类的本体和安拉的本体化为一体。这种观点明确地体现在他的"阿纳·哈克"("我就是真主")一语中。他在《诗集》中写道："他我分彼此，同是一精神；他想我所想，我想他所思"；"我即我所爱，我爱就是我；精神分彼此，同寓一躯壳；见我便见他，见他便见我"。

(王怀德)

Halifa

哈里发 (Khalīfah) 伊斯兰教先知穆罕默德逝世后继续执掌政教大权者的称谓。原意为代理者、继任人。《古兰经》说，安拉创造人祖阿丹及以后的先知、善人均为他在"大地上的代理者"。故哈里发还有替安拉治世之意。中国有些地区穆斯林把门宦创始人的继任者也称为哈里发。

穆罕默德在世时自称是"安拉的使者"和"启示"的宣布者，但又是麦地那政权行政、司法和军事最高领袖。去世后，他的继任者艾卜·伯克尔自称"安拉使者的哈里发"，除不能以安拉的名义宣布启示外，行使了穆罕默德拥有的一切宗教和军政大权。于是哈里发便成为麦地那伊斯兰政权最高统治者的专门名称。此后欧麦尔、奥斯曼、阿里先后经协商推举，相继为穆罕默德的直接继任人，他们和艾卜·伯克尔一起被称为四位正统哈里发。伍麦耶王朝首任哈里发穆阿维叶，于去世前一年(679)提名其子叶基德继任，改变哈里发的选举制为世袭制。继伍麦耶王朝之后的阿巴斯王朝、法蒂玛王朝、西班牙伍麦耶王朝的历代哈里发，都实行世袭制。

1258年，阿巴斯王朝最后的哈里发穆斯台尔绥姆被蒙古旭烈兀军队杀害后，哈里发作为伊斯兰国家最高政治和宗教领袖的职位基本上不复存在。在埃及马木鲁克王朝时代，苏丹们为了使自己的王冠得到宗教的保护，哈里发在名义上保存了250年之久，哈里发的名字也被铸在货币上，但其职能仅仅是主持苏丹的加冕典礼、大的宗教活动以及接见宗教学者和在聚礼时为苏丹祈福，在政治和军事上已没有权力和影响。奥斯曼帝国初期，历任苏丹都未轻易采用哈里发的头衔。后来虽然有人出于恭维和颂扬，曾称第九任苏丹赛利姆(1512～1520在位)为哈里发，但他本人也从未使用。18世纪，奥斯曼帝国受到西方殖民主义者的侵略和瓜分，为了联合穆斯林对付共同的敌人，表明自己在伊斯兰世界享有最高权威，开始按哈里发旧有的概念(即对全体穆斯林有控制权)使用这一称谓，并见诸正式外交文书。1920年协约国签订《塞夫勒条约》瓜分土耳其，印度等国的穆斯林曾掀起了保卫伊斯兰教政教领袖哈里发运动。土耳其资产阶级革命成功后，实行政教分离。1924年3月宣布废除哈里发。延续了1 300多年的哈里发制遂告终结。此后，有些伊斯兰教学者和泛伊斯兰主义者先后在麦加和开罗等地召开泛伊斯兰代表会议，研究恢复哈里发问题，均未见结果。

(马 贤)

Halun Laishide

哈伦·赖世德 (Harūn al-Rashīd 766～809) 阿巴斯王朝第五任哈里发。原名哈伦·本·穆罕默德·本·阿布杜拉。赖世德一名是他率军远征拜占廷首都君士坦丁堡取得胜利之后，其父第三任哈里发马赫迪给他的称号，意为正确的人。786年，其兄第四任哈里发哈迪去世后，他就任第五任哈里发，时年20岁。执政期间(786～809)，在政治、军事方面有很大发展；同时，在经济、文化上也有所建树。当时的巴格达已经发展成为阿拉伯商业、文化中心，也是当时著名的世界市场之一，万商云集，并设有出售瓷器、丝绸、麝香等中国货物的专卖市场。哈伦喜欢同学识渊博的学者交往，而学者们也被巴格达的音乐、诗赋和多彩的生活所吸引，乐于到这里来进行学术交流活动，探索新的思想。他们从波斯语、梵语、希腊语、叙利亚语的书籍中翻译了大量有关科学、哲学和文学的著作，从而丰富了阿拉伯-伊斯兰文化。后来哈伦·赖世德在阿拉伯文学名著《一千零一夜》中被描绘为一个有智慧和开明的传奇式君主。

(张广麟)

Hanake

哈那克, A. von (Adolf von Harnack 1851～1930) 德国新教神学家、教会史学家。生于爱沙尼

亚道尔帕特一德国移民家庭，先后在埃尔兰根、道尔帕特、莱比锡等大学学习。1874 年获博士学位后任莱比锡大学讲师，两年后任教会史教授。1879 年起相继在吉森大学和马尔堡大学任教。1888 年被提名为柏林大学教授，因其自由主义观点遭路德派反对。后经俾斯麦向普鲁士皇帝威廉二世保荐，始获准受任。1890 年当选柏林科学院院士。1905 年任柏林皇家图书馆主任。曾任凯瑟-威尔海尔姆基金会（1911 年后易名为麦克斯-普朗克基金会）主席，为该会争取到大笔捐款，主持创设该会属下的自然科学和医学研究所。

哈那克是自由主义神学代表人物。其众多著作将各代自由主义神学家所主张的基督教是“历史进展”的观点推至顶峰。他主张信仰必须依靠理性；启示能指引认识真理；圣经教训应以耶稣的精神为依归。他认为应以各个时代的文化背景解释圣经；基督教主要是伦理而非救赎；耶稣是完人而非神子；圣经的预言系以预言文学形式写成的历史；福音最初不是教义、教条，而是以喜讯的形式来到世界；以后，这个喜讯演变成有组织和仪式的宗教，因而蒙蔽了福音的信息 。他在《信条史》的结论中指出，早期基督教规范性的信条是当时希腊思想的产物，因此，教会的信仰和仪式中掺杂了许多本质上不属于基督教的东西；神学的任务就在于揭开其中的真伪，使世人皆知全人类皆为神的儿子。他否认基督教本体论的意义，强调上帝是圣父，全人类皆为兄弟，以及人人都对其邻居负有责任等观点。他宣称，信仰的精髓在于象基督那样虔诚对待上帝，并真诚爱人；只要大家都身体力行这个原则，上帝之国就会在世上确立。其著作有《路德的神学》、《信条史》、《最初三世纪中教会制度与教会法的起源和发展》和《基督教的本质》等。 （陆俊杰）

Hanaifei xuepai

哈乃斐学派 （al-Ḥanafīyah） 伊斯兰教教法学派。与马立克学派、罕百里学派、沙斐仪学派合称逊尼派四大教法学派。创始人艾卜·哈尼法·努尔曼，吸收当时流行于伊拉克的各种思想观点，奠定了该派的法学理论基础；后经其学生艾卜·优素福、穆罕默德·本·哈桑·沙巴尼等人的充实、发挥，逐步形成了独立的教法学派。

该派早期主要以《古兰经》和为数甚少的著名圣训明文作为制定教法的依据，对援引口头传述的圣训，持审慎态度。随着圣训的搜集、整理和编订工作的逐步展开，以及各学派之间相互交流的增多，引用圣训的范围也逐渐扩大。此外，还着重运用“公议”和“类比”，作为创制法规和立法断案的依据；但在无先例可援的情况下，则主张执法者可以从实际出发，根据“择善原则”，即以个人认为最合适的办法进行判断，故又被称为“意见派”。

艾卜·哈尼法因拒绝同哈里发合作，屡遭迫害，瘐死狱中。后来，穆罕默德·谢巴尼等改变了哈尼法不合作的做法，而得阿巴斯王朝的重用，他们曾分别担任全国最高法官和首都巴格达法官。同时，该派学说对阿巴斯王朝推行的伊斯兰化有利，并有广泛的群众基础，因此得到阿巴斯王朝的支持，一度成为官方奉行的教法，而居逊尼派的四大教法学派之首。后东经波斯、中亚传至南亚次大陆和中国；西经埃及、马格里布传至安达鲁西亚等地。随着奥斯曼帝国的兴起和发展，大量的哈乃斐派学者被委任主管教法；其学说又经小亚细亚传至罗马尼亚、阿尔巴尼亚和塞尔维亚。现在土耳其、伊拉克、阿富汗、埃及、突尼斯、印度、巴基斯坦以及中亚、西亚各地均盛行该派学说。中国穆斯林亦大多属于此派。

该派代表著作有：穆罕默德·谢巴尼的《法例详录》、《大汇集》、《小汇集》、《大行集》、《小行集》、《续补集》，哈肯·沙希德的《教法大全》，赛热赫西的《教法学详释》，马哈茂德·沙利阿的《卫道经解》等。 （马 贤）

Hanifu sixiang

哈尼夫思想 （Ḥanīfism） 伊斯兰教兴起前阿拉伯人中的一种反对偶像崇拜、寻求正统一神教的思想倾向。“哈尼夫”的阿拉伯语原意为“脱离（偶像崇拜）者”，后转为“崇正者”，即遵循原来的真正（一神）宗教的人。他们不满于当时阿拉伯社会盛行的偶像崇拜，企图寻找一个新的宗教形式，但又不愿接受犹太教或基督教，而主张遵循易卜拉欣之道，因为阿拉伯人自称为易卜拉欣之子伊斯玛仪的后裔。据传，易卜拉欣和伊斯玛仪为了崇拜唯一的安拉而建立了麦加的克尔白。穆罕默德认为，易卜拉欣是一个崇拜正教的人，既非基督教徒；也非犹太教徒。当时有知识的阿拉伯人希望遵循原有的正教，就是《古兰经》所说的“易卜拉欣的正教”。因此这些人自称为“哈尼夫”。他们还提倡到僻静之处去潜修，寻求宗教真理，但未形成组织。哈尼夫思想对穆罕默德的宗教思想曾有影响。 （马肇椿）

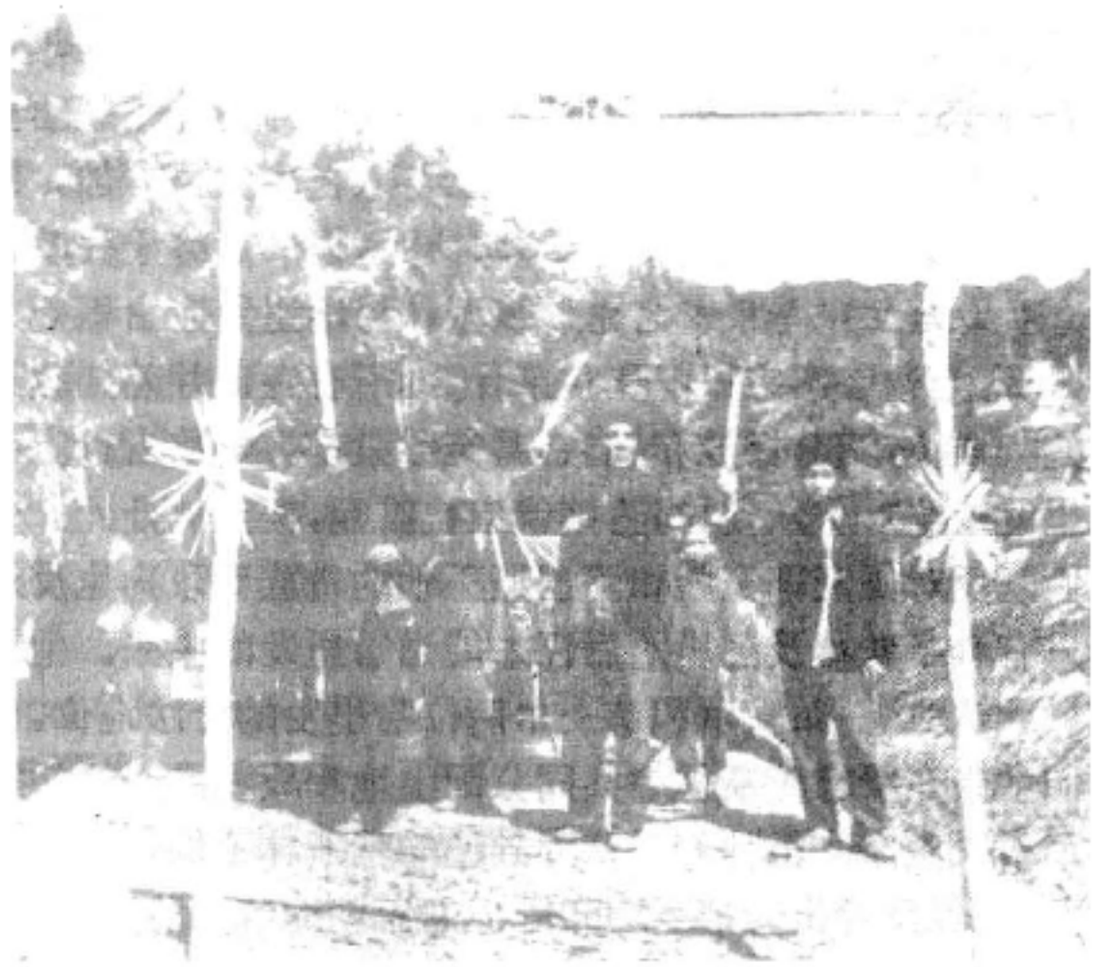
Hanizu zongjiao

哈尼族宗教 （Hani national religion） 中国哈尼族固有的宗教。该族约 105 万人（1982），聚居于云南省南和西南部。该族在中华人民共和国成立前，除少数地区外，大多已进入封建社会。其宗教信仰仍保持其固有宗教的许多特点。

灵魂观念和丧葬仪礼 哈尼族认为，人和万物都由灵魂或精灵主宰。灵魂失落，或是触犯精灵，人就会得病或死亡。西双版纳地区哈尼族专有为病人叫魂治病的仪式，称“拉枯枯”。用线一根、饭一团、鸡蛋一个到所谓病人丢魂的地方，呼唤病人的名字，然后将线拴在病人手腕上，并给病人吃饭团和鸡蛋，认为这样便可收回失魂而痊愈。该族认为人久病不愈，是由于专捉人魂的精灵“拉

帕"作祟，必须纠集众人，手持刀枪，哄赶拉帕。

葬礼根据死者是否结婚、有无儿女以及死因等情况而有所区别。未婚或已婚而无嗣者，装殓简单，一埋了事，其魂称"密哈"。已婚而仅生女性者，葬礼亦简，其魂称"密沙"，含有野鬼之意。属于非正常死亡者，不得葬于公共墓地，其魂称"疏密"，不祭祀。对于有子女或多子多孙的死者，实行厚葬，一般在家停尸三、五天，或七天，然后出殡；要供献牛、羊祭奠，并请巫师念经祈祷，送魂，使灵魂回到祖先的故地。在葬后十二天，请巫师杀鸡两只，猪一口，置于竹桌，同死者家属一起抬到通往坟地的岔路口，由巫师为生者"叫魂"。然后抬竹桌归家，置于祖先灵台前。家人坐于竹桌周围，巫师用桌上的线在每人手上各拴一节，表示生者灵魂已叫回，拴在各人的身上。



哈尼族人"驱鬼"时情景

村寨祭祀 包括建寨、分寨和常年的定期祭祀三类。建立新寨时，十分重视寨址的选择。选定寨址后要卜选寨心，由祭司向四面撒铁渣，然后抛掷鸡蛋，以蛋着地破裂的地方为寨心，立木桩为记。寨心为祭司居住之地。迁寨由祭司率领，全寨同日搬到新寨址，临时搭棚居住。大家先帮祭司盖房，然后各家才自建房屋。凡属分寨，要先选出新祭司。村寨每年要立一次新寨门并举行寨门祭，祈求精灵保护全寨。寨门有三道：前门、后门和侧门。前门供人出入，后门为尸体出口。寨门横梁刻画虫、鱼、鸟、兽等。西双版纳哈尼族，每年九月各寨还有集体驱鬼活动，祭司领导全寨男子，手持木刀，在室内室外和寨内寨外，四处挥舞，最后将木刀悬于寨门上，驱鬼方告结束。

农业祭祀 在农业生产的各个领域和各个阶段都有特定的祭祀仪式和崇拜内容。

① 祭树和祭水。各地哈尼族都以大树作为土地神来崇拜。他们认为树高大命长。反映土地有滋养生物的神奇力量。各村通常都在所供奉的大树周围砌石保护。红河一带的村头寨尾，都供奉"神树"，前者称"阿玛周"（公树），后者称"本图周"（母树）。正月大祭阿玛周，三月小祭本图周。金平县格邹支哈尼族，特别重视祭井水之神，祭时在井边设祭台，上供米、酒、茶各两碗，公鸡、母鸡各一只，由祭司主祭，祈求保护井水清洁，水源充足，稻谷丰收。他们还认为田沟水神与农业生产关系密切，祭品相应丰厚，须供羊两只。有些哈尼族的村寨，每十二年举行一次"楼都祭"。楼都是村寨中心的圆形石井。每逢龙年，以村寨集体名义杀牛宰猪，隆重供祭。祭品分食后，将骨头扔进石井，以求人畜兴旺，五谷丰收。

② 播种祭。西双版纳哈尼族称播种祭为"牙卡培楼"。在正式播种前两天，由祭司主持。第一天，祭司用酒、茶和糯米年糕祭祀祖先；第二天清晨，祭司和村寨长者在"神井"前举行洗涤谷种仪式，以公鸡、母鸡各一只，米一筒、酒一筒、茶叶少许和稻谷三把供祭。祭司播下三把稻种后，即就地分食祭品。接着各家相继在临时搭建的祭棚处举行播种仪式。栽种水稻的金平等地哈尼族都是全村同日播种。播种前，各家用正月祭树时分到的猪肉祭祀谷神，插完秧再以鸡献祭。有些地区每村都有专供祭祀用的水田。插秧时先要杀鸡祭水田，然后由老年妇女在祭田中央插第一丛秧，各家继之开插。每家水田中也有小块祭祀田，插秧均从祭田开始。

③ 收获祭。包括尝新、收割和入仓的祭祀。尝新祭在稻谷黄熟时举行。西双版纳地区由祭司先尝新，然后各家才能尝新。尝新祭要用种在祭棚处的稻谷，同时备鸡、酒、茶以及将登场的瓜果蔬菜等祭祀祖先，并取回三穗稻谷挂于祖先灵台处。正式开始收割，要以酒、茶、饭、蛋为祭品，举行祭祀，并将最后收割的一丛稻谷挂在谷仓的横梁上。入仓祭先用糯米饭、鸡蛋、茶、米酒祭谷仓，然后举行入仓仪式。用于背谷进仓的背箩，下垫九片树叶，上盖男子上衣，要三进谷仓，才能正式装仓。开仓取谷时也有开仓仪式，由家长身负背箩进出三次。在第三次背出时，要抓三把稻谷还仓。以后每次进仓取谷，都须如此。

尼帕（女巫）

祭司和巫师 祭司的职责是主持公共祭祀。巫师有两种：一是专司葬礼和送魂，一是专为病人叫魂驱鬼。

各地祭司的情况不尽一致。西双版纳地区的祭司称

"追玛"，世袭，除非祭司家出现六指、兔唇等畸形胎儿和双胞胎时才可替换。祭司移居，整个村寨也随之迁徙。不然就要撤寨门，另选新祭司。村人如杀猪宰牛或猎获野兽时，都要奉献一条兽腿给祭司。金平、元阳等地的祭司称"厄阿玛"或"米古"。由全村卜选产生，终身制。

专司葬礼和送魂的巫师各地一般都称"贝牟"，为男性。供奉哈尼族神话中的天神"翁沙"之女"沙厄"。学当贝牟者要先请老贝牟到家举行祭沙厄的仪式，拜老贝牟为师，初称"贝扎"。为病人驱鬼的巫师，各地称呼不一。西双版纳称为"尼帕"，不论男女都可担任，非世袭。有的是拜师学习而后当尼帕的，更多的是在自己患病时被尼帕指为有尼帕鬼附身，并经许愿，在病愈后供奉尼帕鬼而后本人成为尼帕的。（宋思常）

Hasang

哈桑 （Ḥasan b. 'Alī 约624～670） 什叶派第二代伊玛目。阿里和法蒂玛的长子。曾在骆驼之战前去库法动员居民支持阿里，后又随父参加隋芬之战。阿里死后，他曾引用许多有利于他的家族、父亲和他本人的经文和圣训，击败了欧拜杜拉·本·阿拔斯的挑战，得到库法人的推选，成为哈里发。随后，希贾兹、伊拉克和波斯等地区的穆斯林也表示拥护。但当时叙利亚总督穆阿维叶不予承认，并率军进逼库法。他因谋求和平解决，坐失战机。后来被迫放弃哈里发职位，接受穆阿维叶拨给先知家族的一笔优厚的年金而隐居麦地那，不再从事政治活动。他同穆阿维叶妥协一事，虽曾遭到同时代许多支持阿里家族者的批评，但他仍享有很高的威望。据传，他最后被穆阿维叶送去的一个女奴毒死。因此，什叶派称他为"舍希德"（殉道者）。（郭承真）

Hawalijipai

哈瓦利吉派 （Khawāridj） 伊斯兰教早期派别之一。哈瓦利吉意为"出走者"，系指与担任第四任哈里发的阿里分裂而出走的一个派别。因其出走后以库法北部的哈鲁拉村为活动基地，又称哈鲁利亚派。

产生背景 656年第三任哈里发奥斯曼被暗杀后，阿里被选任第四任哈里发，奥斯曼的堂兄弟、叙利亚总督穆阿维叶不承认阿里的哈里发地位，657年爆发了隋芬之战。穆阿维叶在面临失败的情况下，提出"以《古兰经》裁判"的停战和谈的要求。当时阿里营垒内分为主战和主和两派，主战派占少数，大部分人主张媾和，阿里本人也倾向和解，遂接受穆阿维叶的要求，因此引起主战派的极端不满。当时约有1 200人离开阿里的队伍出走，被称为哈瓦利吉派。阿布杜拉·本·瓦海布·拉西比为该派的第一任哈里发，宣布不承认阿里与穆阿维叶在伊斯兰社会中的领袖地位。

发展过程 起初，阿里曾亲自去哈鲁拉村劝说哈瓦利吉派归队，未获成功。其后因哈瓦利吉派杀死支持阿里的麦达因总督和阿里的使者，从而导致658年的拿赫鲁宛之战。结果，哈瓦利吉派惨败，首领战死。但该派并不屈服，反而认为自己在离开阿里和穆阿维叶之后，已成为唯一有正确信仰、有资格对穆斯林发挥领导作用的集团。他们企图清除所有可能成为哈里发的人，以便自己掌权。为了达到这一目的，661年派人暗杀了阿里，刺伤穆阿维叶。在伍麦耶王朝时期，举行过35次武装起义，曾一度控制过几个部落和城镇，势力最大时曾扩展到波斯、伊拉克、阿拉伯半岛的希贾兹和也门地区。最后都遭到伍麦耶王朝军队的镇压。

在阿巴斯王朝初期，该派虽已失去武装斗争的能力，但他们反压迫和提倡平均主义思想，通过散居各地信徒的传播，对广大下层贫苦民众还颇有吸引力。866年该派领导巴士拉盐场奴隶武装起义，反对阿巴斯王朝哈里发的统治。以后又有士兵、贝杜因人、自由农民参加，使这场武装起义先后持续达14年之久，但最后终于失败。

政治主张与宗教思想 该派认为哈里发应由穆斯林公选，当选者不应只限于古莱什人，所有虔诚并熟知教义的穆斯林，不分民族和种族，甚至奴隶都有资格当选。哈里发应绝对服从安拉，否则就应被推翻，甚至被处死。他们既反对伍麦耶王朝和阿巴斯王朝的贵族专政，也反对只有穆罕默德及阿里的后裔才能当哈里发的主张。他们只承认艾卜·伯克尔和欧麦尔两位哈里发的合法地位。他们主张在所有穆斯林中共同分配土地和战利品，故又称军事民主派。但他们又认为异己的穆斯林不能得救。因而，不但反对伍麦耶王朝和阿巴斯王朝的统治阶层，而且还反对不赞成该派政治观点和宗教信仰的穆斯林平民，认为除哈瓦利吉派外，所有的穆斯林都是叛教者。

他们把礼拜、斋戒、诚实、公正都看作信仰的组成部分。为了表明自己的信仰而加重苦行，不仅延长礼拜时间，而且虔诚叩头，直到额头溃烂成疮；念诵《古兰经》时，读到天园时就痛哭流涕，企望天园福泽降于自己；提到火狱，就喘息唏嘘，表示恐惧。除此之外，他们还禁止一切娱乐，禁止哀悼死人，禁止与外人通婚和发生继承关系；并有禁止烟酒和剃须等清规戒律。

关于安拉的存在问题，该派和栽德派、穆尔太齐赖派、穆尔吉埃派观点大体一致。他们认为，安拉是独一的，他无影无形，无方位。他们认为穆斯林绝对不能有犯罪行为，否则就是叛教者，将入火狱；认为《古兰经》是被造的，主张信守《古兰经》的原意，不能再对经文作解释。他们主张意志自由，认为人的行为决定于自己的意志，反对定命论。

该派内部在政治、军事活动中，经常产生分歧和矛盾，从而先后分化出许多支派，主要的有阿扎里加派、伯哈希叶派和纳吉德派等，有人认为，艾巴德派也是该派的一个分支。（沙秋真）

Ha Decheng

哈德成 （1888～1943） 中国伊斯兰教学者、著名阿訇。名国桢，以字行。经名希拉伦丁。回族。陕西南

郑人。出身经学世家。通晓阿拉伯、波斯、乌尔都、英语等多种语文。本世纪初，上海伊斯兰教界人士为了同伊斯兰国家交流宗教文化，创办协兴公司，哈德成作为公司成员驻科伦坡达11年之久。在此期间他借朝觐之便，沿途在各伊斯兰教国家学习、考察。1924年回国后，任上海浙江路清真寺教长，与马晋卿、沙善余、伍特公、刘彬如等上海穆斯林知名人士，发起成立中国回教学会，并创办会刊《月报》，逐期连载与伍特公等合译的《古兰经》(前3卷)初稿。1928年倡议创办上海伊斯兰师范学校，培养伊斯兰教职人员，并先后选派马坚等6名学生去埃及爱资哈尔大学深造。抗战初期，他在上海租界帮助穆斯林群众和有关人士从事抗日活动，发起组织两个难民收容所。日军侵占上海后，他拒绝敌伪引诱，化名马国成，逃离沦陷区，千里辗转到达云南沙甸，与学成归国的学生马坚一起致力于《古兰经》的翻译等伊斯兰文化事业。 (张广麟)

Han Qingjing

韩清净 (1884～1949) 中国佛教学者、居士。原名克宗，又名德清。河北河间人。18岁时中乡试举人。因研读瑜伽唯识著作而不解其义，从而发愿从事研究。1921年，于北京讲《成唯识论》，为讲经弘法之始。后在房山云居寺，专治法相之学。1925年出席在日本召开的东亚佛教大会，宣读所著《十义量》一文，博得与会者赞许。1927年于北京创立三时学会，讲学刻经并重。讲学专重唯识学，对六经十一论，都作深入研究；所刻经典，校勘精细。著述有《唯识三十颂诠句》、《唯识三十论略解》、《唯识指掌》、《唯识论述记讲义》、《般若波罗蜜多心经略赞》、《大乘阿毗达磨集论别释》、《能断金刚经了义疏》、《佛法略谈》、《因明入正理论科释》、《瑜伽师地论科句》等。弟子有周叔迦等。

(林子青)

Hanbaili xuepai

罕百里学派 (al-Hanbalīyah) 伊斯兰教法学派。与哈乃斐学派、马立克学派、沙斐仪学派合称逊尼派四大教法学派。创始人伊本·罕伯勒。该派主张创制教法必须严格依据《古兰经》和圣训，并认为广泛搜集圣训，可作为教法的补充；不反对"公议"原则，但以运用先知门弟子已有的"公议"为限；认为"类比"是在不得已的情况下解决诉讼问题的权宜之计；反对按个人见解创制新法例。在解决经训及前人案例中所未有的教法问题时，主张承认事件属性的现状，不论其合法或非法，在未发现否定的根据时，则维持其现状不变。即所谓"伊斯提斯哈卜(Istshāb)"原则。

由于该派被认为执行教法要求过严，引起其他学派的不满；阿巴斯王朝哈里发拉迪也对其活动采取限制措施，以致影响了该派在伊拉克一带的传播。奥斯曼帝国统治时期，基本上奉行哈乃斐派的教法主张，该派影响仅局限于阿拉伯沙漠地区。14世纪，著名学者伊本·太米叶继承罕百里学派教法学思想，反对苏非主义和外来文化对伊斯兰教的影响，提出"回到古兰和圣训中去"的口号，为18世纪出现的瓦哈比派提供了思想和理论基础。瓦哈比派在阿拉伯半岛得势后，积极推广罕百里学派的教法主张，使该派又在阿拉伯半岛恢复了活力，并对外界穆斯林的宗教生活产生了影响。

该派主要代表著作有伊本·罕百勒收集、其子阿布杜拉裒辑成书的《穆斯奈德》，艾卜·伯克尔·赫拉勒编著的《大会》，欧麦尔·赫尔基根据《大会》缩写的《教法捷要》以及麦格迪西所作关于《教法捷要》的注释《穆格尼》。

(马 贤)

Hanwen Dazangjing

汉文大藏经 汉译佛教典籍的丛书。佛教传入中国后，其经典经过历代的翻译、流通，数量日益增多，最后汇集、编纂成"藏"，卷帙浩繁。

编次的形成 据《隋书·经籍志》和《历代三宝记》载：梁武帝萧衍在天监十四年(515)于华林园中总集释氏经典，由沙门僧绍撰《众经目录》4卷。十七年，又命宝唱改定，共1 433部，3 741卷。这被认为佛教经典编纂为大藏经的首次记录。十余年后，北朝魏孝武帝在太昌元年至永熙三年间(532～534)，整理了皇家经籍，命舍人李廓编纂《魏世众经目录》，共427部，2 053卷。在此以前，东晋

北魏文成帝太安四年(458)写经

宁康二年(374)虽有道安撰写的《综理众经目录》1卷和南朝宋时编纂的《众经目录》2卷，但只是综集群经，列出目录，并未进行编次，而且这两部较早的经录早已散佚无存，僧绍、宝唱和李廓编撰的经录也已佚失。现在只能从《隋书》和《历代三宝记》的片断记载中，找到一些关于佛典编纂成藏的经过。

自南北朝至唐代，随着译出的佛教经典日渐增多，各家编撰的经录继起，总计20余种。现除唐代的10种全存外，隋代五种失其二，北魏、北齐三种全佚，梁代五种存其一。这些经录中，最有研究参考价值的，当推梁天监(503～519)年间僧祐编纂的《出三藏记集》15卷，隋开皇十七年(597)费长房编纂的《历代三宝记》15卷和唐开元十八年(730)智昇编纂的《开元释教录》20卷及"略出"4卷。《开元释教录》博采各家经录的优点，订正疏漏，以编纂严谨、记载翔实和点校精细著称。尤其是"略出"4卷首创以千字文顺序进行编次，更便于寻检；其编目方式为以后雕印大藏经的蓝本。

从南北朝起至木板雕印术发明之前，佛教经典的流通，主要以抄本形式在各大寺院和佛教徒中流传。当时写经之风大盛，成为一种专门的行业。据统计，自南朝陈武帝下令写"一切经"12藏起，至唐显庆末西明寺写一切经止的100余年间(557～660)，皇室和民间写经达800多藏，200余万卷；但保存至今的为数甚微，而且有很大一部分流失海外。近年以来，新疆等地又发现不少古代写经，现正在整理研究中。

五代、宋初，雕版事业兴起，始有佛经木刻本。自北宋太祖于开宝四年(971)命高品、张从信两人在益州(今四川成都)雕印第一部大藏经起，至元代末年，据传曾有各种经版20余副。

《开宝藏》 始刻于北宋开宝四年，太平兴国八年(983)完成雕版13万块；以《开元释教录》入藏经目为底本，共480帙，千字文编次天字至英字，5 048卷；卷轴式，每版23行，每行14字，版首刻经题、版数、帙号等；卷末有雕造年月干支题记。首刻全藏印本曾于北宋雍熙元年(984)由日本沙门奝然传入日本。此后，还经过三次比较重要的校勘修订和不断增入宋代新译及《贞元释教录》入藏的典籍，形成三个不同的版本：①咸平修订本。北宋端拱二年(989)到咸平(998～1003)年间的校订本；②天禧修订本。北宋天禧(1017～1021)初年校订本，曾于乾兴元年(1022)传入契丹和高丽；③熙宁修订本。北宋熙宁四年(1071)的校订本，于元丰六年(1083)传入高丽。

熙宁以后，陆续有新译本增入，到北宋末年，已积累到653帙，6 628余卷，增入173帙，1 580余卷。《开宝藏》以书法端丽严谨，雕刻精良著称。现存的数卷为开宝年间雕造，并用宋代官用文书的黄麻纸精工刷印，是宋版精品之一。

《契丹藏》 约在辽兴宗(1031～1054)时开雕。又名辽藏。它在《开宝藏》天禧修订本的基础上增收了《华严经随品赞》、《一切佛菩萨名集》、《随愿往生集》、《释摩诃衍论》、《大日经义释》、《大日经义释演秘钞》、《释教最上乘秘密藏陀罗尼集》等当时流传于北方的特有经论译本，先后历时30余年刻成。据辽咸雍四年(1068)燕京天王寺志延所撰《阳台山清水院创造藏经记》载称，这部藏经共579帙，千字文编次天字到滅字。以前并未发现有流传的印本，直到1978年修理山西应县木塔时，才在塔中发现50轴残卷；图卷轴本版式为每版24行，每行15～18字不等(也有每行字数较为一致的经卷，如《大法炬陀罗尼经》卷13，"靡"字号，每行均为17字)。

《崇宁藏》 即福州东禅院本大藏经。福州东禅等觉禅院住持冲真发起劝募雕造。始刻于北宋元丰三年(1080)，至崇宁三年(1104)竣工。全藏580函，1 440部，6 108卷，千字文编次由天字起至虢字止；首次采用摺装式装帧。版式为每版30行，折为5个半页，每半页6行，每行17字。此后的《毗卢藏》、《圆觉藏》、《资福藏》、《碛砂藏》、《普宁藏》、《洪武南藏》、《永乐南藏》等7种版本大藏经都按此版式不变。

《毗卢藏》 福州开元寺本大藏经。由该寺僧人本明、本悟、行崇等发起劝募，并得到当地信众蔡俊臣、陈询、陈靖、刘渐等的赞助；北宋政和二年(1112)开雕，至南宋绍兴二十一年(1151)竣工。全藏595函，1 451部，6 132卷，千字文编次天字至頗字。

《圆觉藏》 湖州思溪圆觉禅院大藏经。密州致仕观察使王永从全家发愿捐助，比丘净梵、宗鉴、怀深等负责劝募雕造。约在北宋末年开雕，南宋绍兴二年基本刻完。全藏548函，千字文编次天字至合字，共1 435部，5 480卷。经版后在南宋淳祐以后移藏于资福禅寺。

《资福藏》 安吉州思溪法宝资福禅寺大藏经。开雕年月不详。南宋淳熙二年(1175)竣工。全藏599函，1 459部，5 940卷，千字文编次天字至最字，较《圆觉藏》增多51函。圆觉、资福两藏版式相同，所收经籍基本一致，而且圆觉版后又移藏资福禅寺，两者印本不易区别，故有资福本系在圆觉本的基础上增补而成之说。这两部藏经在南宋景定以后的印本，曾陆续传到日本，各寺所藏甚多。清末杨守敬向天安寺(一说为近江国伊香郡菅山寺)购回一部(原缺600多卷)，现藏北京图书馆。

《赵城藏》 1933年首次在山西赵城县霍山广胜寺发现。该藏系金代民间劝募，在山西解州(治所在今山西运城西南)天宁寺刻成。又名《赵城金藏》。发起人为潞州崔进之女法珍。相传她断臂劝募刻经，很多佛教信众深受感动，纷纷捐资协助，甚至有破产应募者。劝募的地区遍及晋南和秦西各州县。约在金皇统九年(1149)以前，于天宁寺组成"开雕大藏经版会"负责刻造，金大定十三年(1173)完工。全藏刻成之后，崔法珍于大定十八年将印本送到燕京，受到金世宗的重视，在圣安寺设坛为崔授比丘尼戒。二十一年，崔又将经版送到燕京，刷印流通。两年后，崔受封为宏教大师。

《赵城藏》的原刻版式除千字文编次略有更动外，基本上是《开宝藏》的复刻本；也是卷轴式装帧，每版23行，

每行 14 字。它保留《开宝藏》蜀版（第一部刻印本）的许多特点，在《开宝藏》和它的另一复刻本——《高丽藏》初刻印本都散失的情况下，保存了数千卷《开宝藏》蜀本的原貌，无论在版本或校勘方面，都具有较高的价值。

金末元初，《赵城藏》部分经版毁于兵火。约在元太宗窝阔台八年(1236)，耶律楚材主持以半官半私的名义发动其所辖官员协助并在民间劝募，同时召集各地寺院会刻字的僧人到弘法寺补雕缺损经版。补雕后的经版基本上恢复《赵城藏》旧刻的内容；千字文编次由天字到幾字，共 682 帙，6 900 余卷。但工作草率，字体不一，版式也不一致。每版 22～30 行，每行 14～27 字不等，而且还杂有少量书册式经卷在内。现存的《赵城藏》系元中统二年(1261)的补雕印本，共 4 957 卷(1952 年又发现 62 种，162 卷，此后还陆续发现过一些零散经册，现存 5 100 余卷)。由于年久散失缺损，明万历二十年(1592)，解州静林山万寿禅寺僧悟顺曾抄补若干卷；清雍正九至十一年(1731～1733)，在信徒的赞助下，广胜寺又集僧俗进行过一次大规模的抄补。现存的补抄本 200 余卷，即这两次的补本。因系根据明代《永乐南藏》本进行抄录，编次多见错落重复。

抗日战争期间，日本侵略军曾发动向广胜寺进攻，企图劫走《赵城藏》。中共山西省委获悉后，派出部队进行保护，并将藏经转移到一个山洞中保存。中华人民共和国成立后找回。由于洞内潮湿，不少卷册遭到毁损。经过十多年的细心修补，终于恢复原貌，现藏于北京图书馆。1959年 9 月，在西藏萨迦寺北寺图书馆发现 31 种，559卷卷轴式装帧木刻印本佛经，其编次和《赵城藏》完全一致。从版式、字体、刻工等方面判断，基本上可以肯定是《赵城藏》输版入燕京后的补雕印本。

20世纪 30 年代，北京三时学会曾把《赵城藏》中所特有而为其他各版藏经中缺少的孤本佛教经籍 46 种，249 卷编为上、中、下三集，缩印成 32 开本线装 120 册，分 12 函发行。

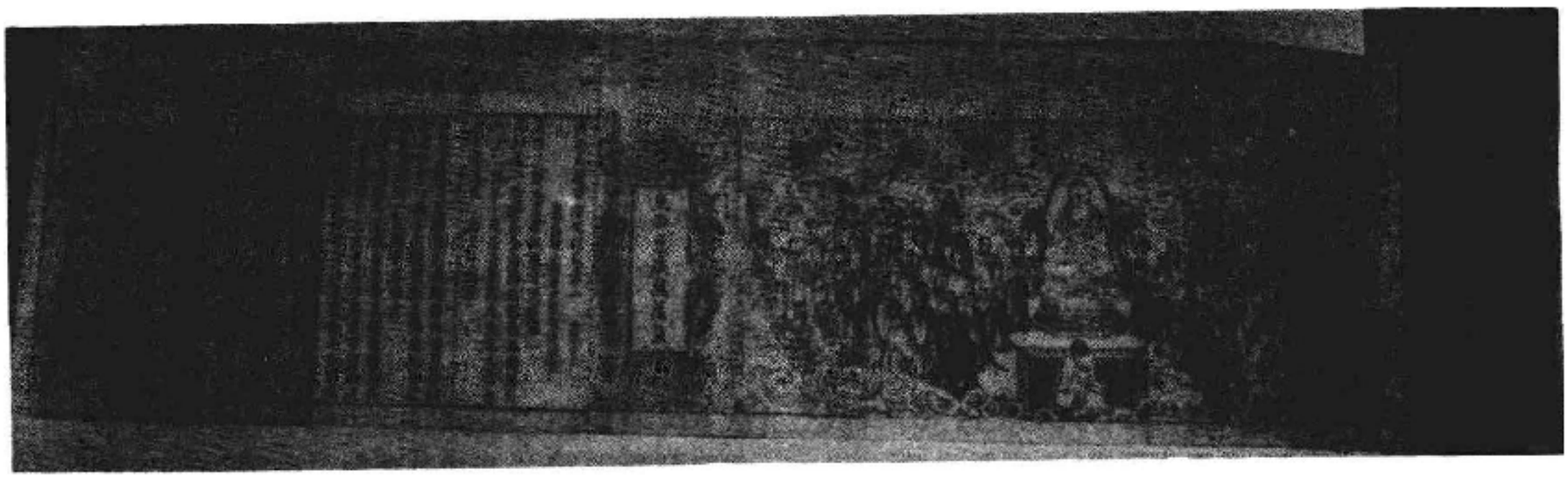
《碛砂藏》 平江府碛砂延圣院大藏经。延圣院在今江苏吴县陈湖，后改名碛砂禅寺。约在南宋宝庆至绍定年间开雕；端平元年(1234)编定并刻出天字至合字 548 函的目录。宝祐六年(1258)以后，因延圣院火灾和南宋垂亡，刻事曾中断 30 年。元大德元年(1297)，由松江府僧录管主八主持，又继续雕刻，到至治二年(1322)竣工。全藏编次从天字至煩字共 591 函，1 532 部，6 362 卷。由于经过两个朝代的更迭和兵燹，原刻版片部分毁损，另用其他散刻本补充。因此后来的印本中夹杂元代寺院所刻的补本，甚至还附有翻刻的《普宁藏》数函在内。现存的陕西开元寺和卧龙寺的全藏(略有残缺)，是在明洪武二十三、四年(1390～1391)间刷印的。1931～1935年时，曾用这部藏经影印过 500 部(缺失者以资福本、普宁本、景定陆道源本、亦黑迷失本和永乐南藏本等补入)。影印本《碛砂藏》共 60 函，593 册(经文 59 函，591 册，目录 1 函，2 册)。全藏中函卷不详而经名缺佚者还有 11 卷尚未补入影印。后据美国普林斯敦大学的葛思德东方书店所藏的明代补抄配本《碛砂藏》和《洪武南藏》本查对，已有9卷经名核实。

《普宁藏》 杭州路余杭县白云宗南山大普宁寺大藏经。始刻于元世祖至元十四年(1277)，至元二十七年完成。559 函，千字文编次由天字至感字，1 430 部，6 004 卷。大德十年(1306)，松江府僧录管主八从弘法寺本藏经内(即《赵城藏》版输入燕京后的元代补雕本)选出南方版本藏经所缺的秘密经约97 部，315 卷，刻完编为千字文武字到遵字 28 函，随同《普宁藏》一同流通。最后又补入约字函的 7 部，6 卷，收入元代沙啰巴译的秘密经轨 5 种，白云和尚初学记和白云和尚正行集 2 种。除武字至遵字的 28 函秘密经不计外(因详细目录佚失)，应为 559 函，1 437 部，6 010 卷。该藏基本上是依据《圆觉藏》复刻的，版式略小，但刻工精巧细致，装帧古朴典雅。

《弘法藏》 相传刻于元代的官版卷轴式藏经，但至今尚未发现流传的印本。一般认为元世祖至元二十二年至二十四年编定的《至元法宝勘同总录》即系《弘法藏》的目录，共收经籍 1 644 部，7 182 卷，数量冠于任何经录。据至元二十六年灵隐寺住持净伏的《至元法宝勘同总录·序》云："大元天子……万几暇余讨论教典，与帝师语，诏诸讲主，以西蕃大教目录对勘东土经藏部帙之有无，卷轴之多寡。……遂乃开大藏金经，损者完之，无者书之。……敬入梓以便披阅，庶广流传……。"可见元世祖时仅是补写了金代遗留下来的《赵城藏》印本中损毁缺佚部分，并刻版流通，从而导致有《弘法藏》刻印之说，实际上所谓《弘法藏》不过是《赵城藏》的元代第二次增订本。

元代官刻本大藏经 1982 年 12 月在云南发现，仅存 32 卷，现藏云南省图书馆。经版较现有各种大藏经为大，每版 7 个半页，42 行。每半页 6 行，每行 17 字。行间疏朗，上下有外粗内细的双栏线，每版中缝及卷首经名下刻有千字文编次，版式为摺装本。在残存的 32 卷中，有 2 卷卷首附有元惠宗至元二年 (1336) 太皇太后施印愿文，字体为秀丽飘逸的赵体。卷末有诠经讲主等僧人及居士 23 人的名录，依北方少数民族文字行文惯例，由左起直行按僧职大小顺序向右排列。另有一卷的卷末，还附有参加刻藏的 38 人职官名录，也是按职位大小依次由左至右排列。这一职官名录为进一步考证元代官刻大藏经的雕造年代和研究元代职官制度，提供了有价值的参考资料。据对残存的 32 卷经册千字文编次的初步考察，全藏至少有 651 函，6 500 余卷，入藏内容仅次于《赵城藏》，应是当时规模最大的一部藏经。

《洪武南藏》 明代刻造的 3 个官版中最初版本。又名《初刻南藏》。明洪武五年(1372)敕令于金陵（今江苏南京)蒋山寺开始点校，至洪武三十一年刻完。全藏 678 函，千字文编次天字至魚字，1 600 部，7 000 多卷。永乐六年(1408)遭火焚毁。保留下来的唯一印本，直到 1934 年才在四川省崇庆县上古寺中发现，已略有残缺，并杂有部分补抄本和坊刻本在内。



《永乐南藏》中的《佛法大灌顶神咒经》

《永乐南藏》 为明永乐年间据《洪武南藏》的重刻本，编次有所改动。经版 57 160 块。全藏 636 函，千字文编次天字至石字，1 610 部，6 331 卷。经版藏于报恩寺，由南京礼部祠祭清吏司主管批准，供全国各地寺院请印，平均每年约刷印 20 藏，所以流传的印本较多。该藏虽系根据《洪武南藏》重刻，但书写和镂刻都不及《洪武南藏》工整。

《永乐北藏》继《永乐南藏》之后，永乐十九年(1421)在北京雕造的大藏经。明正统五年(1440)完成。全藏 636 函，千字文编次天字至石字，1 621 部，6 361 卷；大批刷印分赐全国各大寺院。后在明万历十二年(1584)又续刻各宗著述 36 种，41 函，410 卷，并入该藏，并附《永乐南藏》4 种经卷和目录，计 5 种，16 函，153 卷，改变了摺装本藏经的传统版式，加大了字体和版心，成为每版 25 行，5 个半页，每行 17 字，字体也采用赵体。

《武林藏》 明永乐末年在杭州刻印的大藏经。1982 年发现。仅残存 17 卷，为 9 种经籍的零散卷册。千字文编次，摺装本装帧。版式为每版 30 行，摺为 5 个半页，每半页 6 行，每行 17 字。其中两卷卷末刻有韦陀像，右下角镌有“永乐二十年六月”小字一行；一卷还附粘“释迦说法图”扉画一幅，近似南宋刻本《磧砂藏》所附的扉画。经卷字体较《永乐南藏》本肥大。按其千字文编次校对，和磧砂本、洪武本完全一致，基本上可以认定为磧砂本或洪武本的复刻。其中《大宝积经》卷 101，系补刊本，字体较为草率，无补刊年代；但在全卷 18 版中，有 8 版的中缝都刻有施刊人姓名，大都冠以“杭州施主”字样。卷末还印有“杭州在城大街众安桥北杨家经坊印行”长方形牌子。此外，有 12 卷的卷末，盖有宣德己酉岁(1429)北京居民王真全家施经一藏奉福安寺传供的 6 行，112 字愿文。从而可以认定这部藏经约在永乐二十年于杭州刻造。相传此前曾有方册武林本的雕造，因未见有流传的印本，所谓方册，可能即此摺装本。

《万历藏》 约在明万历十七年至清顺治十四年(1657)刻造的私版藏经。原藏广西全州金山寺（部分卷册内盖有“广西全州金山寺常住”长方形图记），后移藏于山西宁武县延庆寺(具体时间无考)。1979 年初移藏宁武县文化馆。这是一部比较完整而过去未见记载的大藏经版本。全藏 678 函，千字文编次天字至鱼字，共收经、律、论、集、传等 1 659 部，6 234 卷。现存 660 函，1 563 部，5 997 卷；缺失 18 整函及少数零本共 96 部，237 卷。经过详细比勘，此本为《永乐南藏》的复刻本，由明惠王选侍王氏发心重刊，明代高级官员陆光祖、钱谦益、周天成、吴崇宗等和其他信徒助刻。扉画右下角有“南京桥卢巷内街口□□印造”。其中仿宋体补雕卷册甚多，并有近40名写经和刻经人题名。此藏在复刻《永乐南藏》的基础上，增收《永乐北藏》本万历十二年续入藏经 41 函，36部，410 卷；最后又编入鱼字函的《天童密云禅师语录》13 卷。此外，大字函中又有《大明仁孝皇后梦感佛说第一希有大功德经》2 卷 1 册。但未见载于目录。

《嘉兴藏》 明末清初刻选的私版藏经。又名《径山藏》。发起于明嘉靖末隆庆初。到万历七年基本确定。万历十七年在山西五台山开雕，一年内共刻 500 多卷。因该

《万历藏》

地气候寒冷，二十年迁到浙江余杭县的径山继续刊刻。后又分散在嘉兴、吴江、金坛等地募刻，到清康熙十五年(1676)完工；由嘉兴楞严寺集中经版刷印流通。全藏分正藏、续藏和又续藏三个部分。正藏 210 函，完全按《永乐北藏》的编次复刻，千字文编次天字至史字，末附《永乐南藏》特有的 5 种，153 卷。续藏95 函，收入藏外典籍248种，约 3 800 卷。又续藏 47 函，续收藏外典籍 318 种，约 1 800 卷。康熙十六年以后，抽去续藏 5 函、又续藏 4 函，收入内容也略有变动。计正藏 210 函，续藏 90 函，又续藏 43 函，2 090 部，12 600 余卷。该藏除了改变历来佛经沿用的摺装式装帧为轻便的线装书册式外，主要是在续藏和又续藏中收集了大量的藏外著述，内容包括疏释、忏仪、语录等。

《龙藏》 清代官版藏经。又名《清藏》。清雍正十一年(1733)，于北京贤良寺设立藏经馆，由和硕庄亲王允禄、和硕和亲王弘昼及贤良寺住持超圣等主持；雍正十三年开雕，乾隆三年(1738)竣工，雕成经版 79 036 块。全藏 724 函，千字文编次天字至機字，1 669 部，7 168 卷。版式和《永乐北藏》一致。全藏也分正续两部分，正藏 485 函，千字文编次天字至漆字，内容完全和《永乐北藏》相同；续藏 239 函，千字文编次由書字至機字，内容较《永乐北藏》有所增减。刷印 100 部，颁赐京内外各寺入藏。1935 年又印过 22 部。经版原存宫内武英殿，后移藏于柏林寺，至今尚存。

《频伽藏》 民国初年的私版铅印本。全称《频伽精舍校刊大藏经》。1909～1913年出版。全藏入经1 916部，8 416 卷，分订为414册(包括目录 1 册)；合 40 函，千字文编次天字至霜字。经文用 4 号铅字排印，每页 40 行，每行45字，折为两个半页，有书口和边框，书口印经名、页码等。基本上是以日本《弘教藏》为底本排印，内容略有变动，删去部分日本著述。

《普慧藏》 1943年由盛普慧出资在上海成立普慧《大藏经》刊行会，汇集南传、北传诸经论，校正前代印本之漏误，改订历代翻译名义之异同，广事搜集各藏以前之遗佚等。由芝峰、黄幼希、范古农负责编辑，经过数年经营，印出100册，内容包括部分其他各版未收的经、论、疏释及由日译本转译的南传大藏经长部经典二十三经，中部经典根本五十经篇，小部经中的本生经第一篇 150 个本生故事(以上 3 种都未译完)。因未编印完毕，发行面不广。纸版现存南京金陵刻经处。

小藏 汉文大藏经卷帙繁多，刊刻不易，因此，宋元以来曾有 4 部仅刻般若、宝积、大集(或华严)、涅槃等 4 部诸经86种，1 091卷为一"小藏"的。如南宋景定陆道元本、元建阳报恩寺万寿堂本(即亦黑迷失本)、吴兴妙严寺本，都是据《毗卢藏》、《资福藏》或《碛砂藏》校勘而雕造的小藏。

房山石经 隋大业(605～617)间，幽州(今北京地区)沙门静琬，秉承其师南岳慧思的发愿，于房山雕造石刻大藏经一藏。其目的是防止佛经被焚，借以长期保存。房山石经自静琬始刻，历经隋、唐、辽、金、明等五代(元代时除个别佛教徒对少数经碑作了修理外，刻造工作完全停顿)。在刻造过程中，曾得到历代皇室、官员和佛教信徒的捐施和支援。唐开元十八年(730)，金仙长公主曾大力施助，奏请玄宗赐给大唐新旧译经 4 000 余卷，作为石经底本，并命西崇福寺沙门智昇送往房山石经山交付。因此，房山石经中保留着不少唐代宫廷抄本佛典的原貌。但房山石经没有按照大藏经的编次顺序刻制，而施刻信徒往往凭一己之意愿刻制，如《金刚经》和《般若波罗蜜多心经》等流行较广的佛经，重复刻造的较多。因此，所刻经种只有 1 100 余部，有的经只刻其中一部分，并且还包括几部道教经典在内。因此，它不是一部完整的大藏经，但具有与各版木刻本大藏经不同的一些特点：①保存了50种以上的各版大藏经所没有的经籍；②绝大部分石经镂刻技术精湛，书法秀丽，不仅是有价值的佛教文物，也是中国书法和雕刻艺术的精品；③经文后附有约 6 000 则施刻人题记，有明确纪年者约四分之一，这些题记反映了当时幽州、涿州、范阳等十余州郡的政治、经济、文化状况和工商业发展情况；④施刻人中，有不少是历代的文武官员，其中的职称和官衔，有的可补史籍记载所缺，有的可和史籍相互印证；⑤题记中所附刻人的籍贯和居住的城市、村镇、城坊等，对研究古代幽、燕、涿等地的政治区域规划，特别是关于燕京的城坊布局，提供了可贵的资料。

汉文大藏经随着佛教的传播，先后东传至高丽和日本。他们根据各版汉文大藏经进行复刻、排印或编纂，先后共有 8 个不同的版本。

《高丽藏》 据现有记载，《开宝藏》刻成后，印本曾在北宋端拱(988～989)年间传到高丽；其后的天禧修订本

大般若波羅蜜多經卷第一　天
大唐三藏聖教序　太宗文皇帝製
蓋聞二儀有像顯覆載以含生四時
無形潛寒暑以化物是以窺天鑑地
庸愚皆識其端明陰洞陽賢愚罕窮
其數然而天地苞乎陰陽而易識者
以其有像也陰陽屢乎天地而難窮
者以其無形也故知像顯可徵雖愚
不惑形潛莫覩在智猶迷況乎佛道
崇虛寂幽控寂弘濟萬品典御十方
舉威靈而無上抑神力而無下大之
則彌於宇宙細之則攝於毫釐無滅
無生歷千劫而不古若隱若顯運百
福而長今妙道殺玄遵之莫知其際
法流湛寂挹之莫測其源故知蠢蠢
凡愚區區庸鄙根其旨趣能無疑惑
者哉然則大教之興基乎西土騰漢
庭而皎夢照東域而流慈昔者分形
分跡之時言未馳而成化當常現常
之世民仰德而知遵及乎時影歸真
遺像超世金容掩色不鏡三千之光
麗象圓圓空端四　之相於是微言

《高丽藏》中的《大般若波罗蜜多经》

和熙宁修订本，也分别在乾兴元年(1022)和元丰六年(1083)东传。另外，契丹王朝在辽清宁九年(1063)也把新刻的《契丹藏》印本赠送给高丽王朝。高丽王朝得宋开宝初本后，即据以复刻，1025 年完工，是为高丽藏初雕本。1090 年又据《开宝藏》的天禧和熙宁两个修订本及契丹本加上高丽沙门义天所编《诸宗教藏总录》所收章疏典籍 3 000 余卷，进行校勘，在兴王寺开雕《高丽续藏经》4 000 余卷；刻完后，和初雕本经版一同藏于符仁寺。1232

年全部版本毁于战火，印本流传情况不详。1236～1251年又根据印本复刻，版本原藏禅源寺，1398年迁至支天寺，次年再迁海印寺，后曾刷印50部。1960年刷印12部，70年代以后，又影印改为书册式装帧，共45册。在海印寺刷印的50部中，先后有4部传入日本。1957年日本曾将其缩印为书册式精装本发行。全藏共639函，千字文编次天字至洞字，入经1 522部，6 558卷。

《弘安藏》 约在日本弘安10年至乾元元年(1287～1302)间雕造。仅有极少数印本流传，是否刻完全藏，情况不详。

《天海藏》 由德川家光发起，日本僧正天海主持，于1637～1648年在东睿山宽永寺雕造(一说为完成于1651年)，又称《宽永寺藏》、《东睿山藏》或《倭藏》。活字版式，基本上以《普宁藏》为底本续补增添。全藏665函，千字文编次天字至税字，收经1 453部，6 323卷，摺装式装帧(现存目录千字文编次天字至最字，599函，1 449部，恐有误)。

《弘教藏》 日本弘教书院于1880～1885年的铅字排印本。又称缩刷藏或校订缩刻大藏经。它采用中国明代智旭《阅藏知津》据天台五时判教的分类方法编纂，以《高丽藏》、《资福藏》、《普宁藏》和《嘉兴藏》4种版本相互对校，经文加句读，经题上附4种藏经千字文编次，32开本。全藏分为25个部类，1 916部，8 538卷，418册，40函，千字文编次天字至霜字。

《黄檗藏》 日本山城州宇治郡黄檗山宝藏禅院沙门铁眼(道光)在1669～1678年募刻，又名《铁眼藏》。以《嘉兴藏》为底本而有所增补，版式全同。全藏分为19个部类，734函(增加57函)，1 618部(增加32部)，7 334卷(增加563卷)。其后于1706～1710年和1828～1836年两次据《高丽藏》校勘修订，经版现存万福寺。

《卐正藏经》 日本京都藏经书院于1902～1905年编辑铅印。又称日本藏经书院大藏经或校订藏经。据《黄檗藏》校勘本，用4号铅字排印，线装书册式，共37函(包括目录和索引1函2册)。1～35函每函10册，第36函分为甲乙两套：甲套2册，乙套3册，共357册。内容分经、律、论、撰述4大类，18部门，1 622部(不计目录和索引)，6 990余卷。全藏印完后不久，藏经书院失火，存书被焚殆尽，因此流传甚少。

《卐续藏经》 日本藏经书院于《卐正藏经》编印完毕后，在前田慧云主持下，由中野达慧负责，广泛搜集中国和日本历代未入藏的佛教典籍汇编成书。又名《续藏》或《藏经书院续藏经》。内容上至六朝遗编和唐宋章疏，下迄清代著述之缺佚。在编纂过程中，曾得到金陵刻经处杨文会、芦山寺式定和各寺院、居士们的支持。1905～1912年印行。内容包括950余人的译著，1 659部，7 143卷(总目5卷)，分为十门六十三类；一编、二编、二编乙共三编151函，每函5册(包括目录1函1册)，24开线装本，4号铅字排印，版式同《卐正藏经》。全部印就后，存书和《卐正藏经》一同被焚，流传不多。

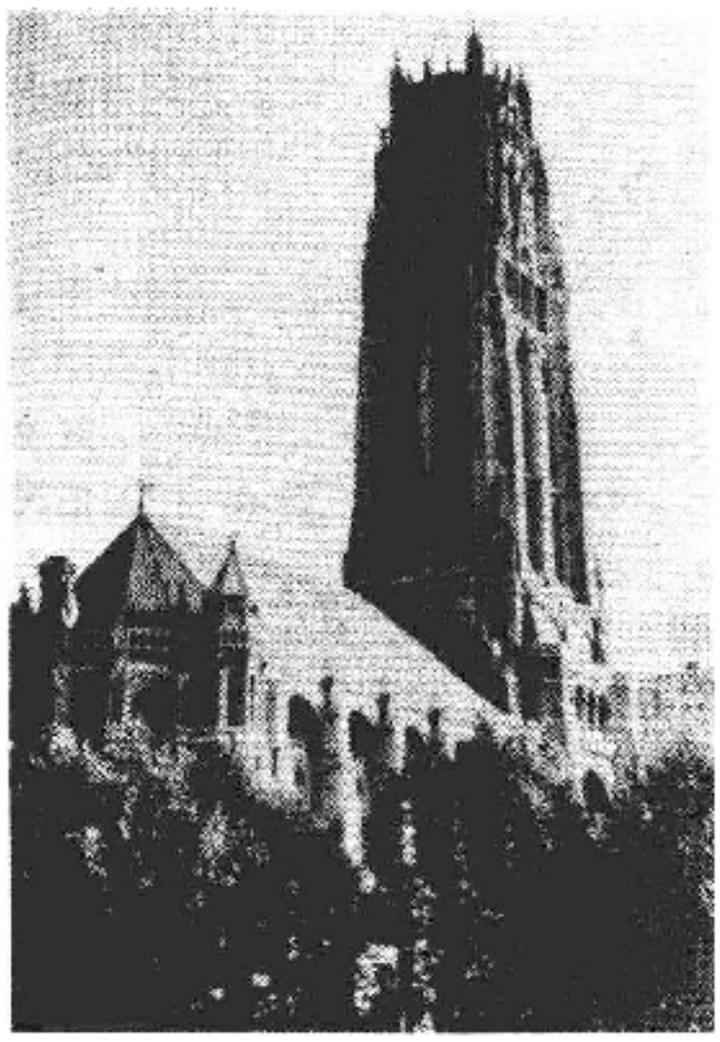
《大正藏》 全称《大正新修大藏经》。日本大正13年(1924)由高楠顺次郎和渡边海旭发起，组织大正一切经刊行会；小野玄妙等人负责编辑校勘，1934年印行。全藏分3个部分：正藏55册，续藏30册，别卷15册(内图像12册，总目录3册)，共100册。收入佛籍总数冠于各种大藏经，计正藏、续藏、图像和总目录共3 493部，13 520卷。编辑体例也别创一格，经藏分为阿含、本缘、般若、法华、华严、宝积、涅槃、大集、经集、密教十类；律藏包括弥沙塞部、摩诃僧祇部、昙无德部、萨婆多部、解脱戒经(迦叶遗部)和菩萨戒等；论藏分为释经论、毗昙、中观、瑜伽、论集等五类；杂藏分为经疏、律疏、论疏、诸宗、史传、事汇、外教和目录等八类。续藏30册中除最末一册为古逸和疑似两类，专收敦煌古逸经、律、论疏和疑伪经外，其余29卷收入日本著述的续经疏、律疏、论疏、诸宗四类及悉昙。图象12册收入日本各寺院所藏历代有名佛教画像和密宗明王像、金刚像及各种曼荼罗图等363种。总目3册收入中国历代各版藏经目录和日本各寺院所藏的写本和刻本藏经目录以及大正藏勘同录、大正藏总目录、总索引、译著目录等77种，为比较实用的版本。但校核工作粗放，排印错字、错句颇多。此外，大藏经用语研究会编辑出版的《大正藏索引》，为佛教研究工作提供了很大的方便。(参见彩图插页第6～7页) (童 玮)

Haogou zhi Zhan

壕沟之战 (Ghazwah al-Khandag) 穆罕默德自麦加迁移麦地那后，与麦加古来什贵族进行的第三次武装斗争。由于穆斯林军在战斗中掘壕固守，故名。根据伊斯兰教的传统说法，麦加古来什贵族因白德尔之战的失败和吴侯德之战的徒劳无功，不甘罢休。627年他们联合沙漠中的俄土芳部落和海白尔的犹太人，有11个部落，约1万余人(一说2.4万人)的联军，围攻麦地那，并准备由城内犹太古来祖部落为内应，故又称联盟之战。穆罕默德采纳了门弟子波斯人赛勒曼的建议，率3 000人在城郊据险掘壕固守。联军骑兵无法越过壕沟，乃隔壕扎营，并每日向穆斯林守军射箭。其时虽曾发生穆斯林守军中的犹太古来祖部落倒戈事件，但双方对峙一个月，联军始终未能突破穆斯林的壕沟防线。最后，联军因遭飓风袭击，帐篷、锅灶毁于一旦，以致军心涣散，不得不连夜撤退。 (马肇椿)

Hebin Jiaotang

河滨教堂 (Riverside Church) 美国基督教新教教堂。位于纽约曼哈顿河滨大道。1925年，原浸礼会牧师、美国基督教现代主义神学家富司迪任河滨教堂首任牧师。小洛克菲勒为支持富司迪宣传现代主义神学思想，特捐资重建新堂，1930年落成。该堂现为美国新教最大教堂之一。教堂外部为新哥特式，大礼拜堂则为现代式结构。钟楼高20层，上有目前世界上最大的、由74个钟组成的钟琴。为适应现代生活方式，该堂还设有



河滨教堂外景

图书馆、主日学教室、交谊室、体育馆等活动场所。

（谢雪如）

hedlbu

赫蒂布 （Khatib） 伊斯兰教教职称谓。阿拉伯语的音译，意为宣讲者、劝教人。又译哈推卜、海提布。后专指在主麻日或节日向穆斯林宣讲伊斯兰教义的人，其宣讲词称“呼图白”，故又称赫蒂布为念呼图白的人。在阿拉伯语中，赫蒂布与沙义尔（诗人）词意相近。在古代阿拉伯人中，赫蒂布是部落的谋士，被认为是智慧的化身，代表部落与敌方谈判。穆罕默德攻克麦加后，常以赫蒂布身份对公众宣讲教义，主持礼拜。直到正统哈里发时期仍然保持这一传统。故当时赫蒂布曾与领袖同义。后来逐渐成为世袭的教职，有薪俸，代表伊玛目接受新信徒。各教派对赫蒂布的宣讲地点及听众范围有不同的规定或限制。现在各清真寺均设有赫蒂布，较大的清真寺可设数名。在中国伊斯兰教“三道制”中，系三道之一。

（吕晋光）

Heti zongjiao

赫梯宗教 （Hittite religion） 古代赫梯人信奉的宗教。属多神教。赫梯位于小亚细亚中部、黑海南岸，今土耳其、叙利亚一带。一般认为赫梯人属印欧人的一支，也有人认为是西亚原始民族。约公元前17世纪建成统一的奴隶制国家。其宗教很久以来几乎不为人所知，仅在《旧约》中有一些记载；现代的考古发掘，有很多新的发现。

赫梯宗教是苏美尔、巴比伦、埃及和古叙利亚宗教的混合物。崇拜的神灵多不胜数。雅兹利卡亚附近的岩石祭坛上的群神浮雕反映出，其两位主神一为太阳女神巫鲁森姆，身后为其子沙玛；一为其夫风暴神和战神特舒布，形象为一蓄须男子手持战斧或大头棒立于牛背上。众神中还有死而复生的丰产神特利比努、繁殖女神少施卡、气候神塔亨德和大母神库巴巴。诸神大多为某些自然现象的化身，但拟人化程度较高，有性别之分，有家庭，需要食粮，受感情支配。从哈图萨斯的神庙判断，神像多藏于密室，除祭司等少数人每天为其梳洗、供献食物外，一般人不易见到。该教认为灾祸是因人犯罪或对神怠慢而起。流行占卜和巫术。崇拜仪式在神庙或露天祭坛上举行。祭司应严格遵守洁净仪式的教规，住于神庙中。献祭用的

保护神浮雕

牺牲一般为动物，间或也有人祭。此外，还要按季节举行崇拜宴，奉献初熟的果品和无残疾的动物。在这种场合，国王任大祭司。

（阚保平）

Heinu Qiyi

黑奴起义 （Thaorah al-Zanji） 869～883年，伊拉克巴士拉城郊黑奴反抗阿巴斯王朝的起义。因阿拉伯人称黑奴为“赞吉”，又称赞吉起义。阿巴斯王朝时期，随着商业和手工业的发展，大批黑人被贩来从事艰苦的奴隶劳动。869年，自称为阿里后裔的阿里·伊本·穆罕默德来到巴士拉地区，发动黑奴举行暴动。他宣称自己奉安拉之命来解脱奴隶们的痛苦处境，得到大批奴隶和不少贝杜因部落的响应，建立了穆赫塔拉城堡。870年6月，起义军占领乌布拉港，势力扩大到幼发拉底河三角洲和卡隆河两岸，并占领波斯西南重镇阿瓦兹。871年9月，起义军占领帝国第二大城巴士拉；878年占领军事重镇瓦西特，威逼帝国首都巴格达。

881年帝国军队包围了穆赫塔拉城堡，并向起义军进行诱降，致使起义军内部矛盾激化，大批倒戈。但阿里·伊本·穆罕默德不为所动，继续固守。883年，城堡陷落，阿里·伊本·穆罕默德身亡。延续15年之久的黑奴起义终于失败。

（马肇椿）

Heishanpai

黑山派 见白山派。

Heng Shan
恒山 见道教名山。

Heng Shan
衡山 见道教名山。

Hong'anzang
《弘安藏》 见汉文大藏经。

Hongfazang
《弘法藏》 见汉文大藏经。

Hongjiaozang
《弘教藏》 见汉文大藏经。

Hongmingji
《弘明集》 佛教文集。14卷。南朝梁僧祐撰于天监年间。书首自序云："道以人弘，教以文明，弘道明教，故谓之《弘明集》。"书末有作者自撰《弘明论》(亦称《弘明集后序》)，将当时社会上怀疑、排斥佛教的议论，归纳为"六疑"，一一加以辩驳。据《出三藏记集》卷十二载，原本为10卷，后增补晋桓谭《新论形神》、宋谢镇之《与顾道士书》等篇，并对编集的先后次第加以调整，成为现在通行的14卷本。本书以辑录东汉以下至梁代的佛教文论、书表为主，间附论敌辩难之文。所收或一人一篇，或一人数篇，以至十余篇；或一篇论一事，或数篇以至数十篇论一事，凡183篇，其中以论争之作居多。作者122人，其中僧19人，今无专集流传者，均赖此以存，故本书在佛教文献中居有重要地位。其主要内容为泛释世人的非议；专驳道教的诘难；辩论形神因果以及辩论佛教仪式等。此外，尚有论述佛教与王化的关系、阐释佛教事数名相等。

(陈士强)

Hongyangjiao
弘阳教 中国民间宗教。明清时期白莲教一支派。又名红阳教、混元门、元沌教，直隶永年曲周韩太湖所创。最初流行于畿辅、直隶，后逐渐扩大到华北、东北的一些地区。据弘阳教《弘阳妙道玉华真经随堂宝卷》、《弘阳苦功悟道经》等记载，韩太湖生于隆庆四年(1570)，少年时期曾至河南、湖北等地访道，备历艰辛，未成。万历十六年(1588)又到直隶临城太虎山漕蹊洞修行，三年后得道，创立弘阳教。他奉无为教教祖罗清为祖师，自称罗祖转世，号飘高祖。又仿《罗祖五部经》造《红阳叹世经》等为"红阳五经部"，谓之"大五部"。后又将许多经咒、佛号等造为《销释混元无上大道玄妙真经》等五部，称"小五部"。万历二十三年，他到北京传教，时值宫廷上下崇信佛、道，同时师巫术士之风甚炽；他结交太监头目，尊为"护法"，并能投好于宫廷中下层人士以至某些权贵，其教乃兴。二十六年，韩太湖死去，年仅29岁，教内借此编出许多神化他的故事，其教益盛。

韩太湖及其继承者所著宝卷很多，大部由内经厂刊印，为当时刊经最多的教派。该教崇拜的最高神为混元老祖(及无生老母)，所著宝卷一般都冠以"混元"、"红阳"或"弘阳"字样。

弘阳教传习的内容多为一般白莲教教义，道徒平日无甚活动，只是在如来佛、地藏、观音诞辰及飘高祖的生辰、忌日或为人办丧事时，聚集部分道徒举行佛事，宣念《弘阳苦功悟道经》、《混元红阳临凡飘高经》、《护国佑民伏魔宝卷》、《泰山东岳十王宝卷》等经卷。此外还进行一些如治病、施药、舍粥等社会公益事业。入清之后，弘阳教从宫廷回到民间，虽然名列申禁邪教的律例之中，但仍行教如故；而且从不分析宗支，改换名称。 (李世瑜)

Hongyi
弘一 (1880～1942) 中国僧人。俗姓李，幼名文涛，又名广平，字叔同，别号息霜，法名演音，别号晚晴老人。原籍浙江平湖，生于天津。早年就学上海南洋公学，从蔡元培受业。擅长书画、篆刻、工诗词。1905年留学日本，入东京美术学校从黑田清辉学西洋画，旁及音乐、戏曲，造诣甚深。1907年，他与曾孝谷等创"春柳社"于东京，主演"茶花女"，又主编《音乐小杂志》。1910年回国，初任上海《太平洋报画报》编辑，加入柳亚子发起的南社。继至杭州任浙江省立第一师范图画和音乐教师。1918年舍俗出家于杭州虎跑定慧寺，同年受戒于灵隐寺。常往来于嘉兴、上海、温州等地，并闭关著述。1928年入闽，常居厦门南普陀及泉州承天、开元等寺。弘扬南山戒律，曾创设"南山律学院"，并提出念佛不忘救国，救国不忘念佛的主张。卒于泉州温陵养老院。后人为了纪念他，在泉州清源山和杭州虎跑寺分别建塔和设纪念堂。主要著作有《四分律比丘戒相表记》、《南山律在家备览要略》及《佛学丛刊》、《护生画集》等。音乐作品有《中文名歌五十曲》、《李叔同所作歌曲》、《三宝歌》、《清凉歌》等。 (林子青)

Hongshi
《红史》 藏文佛教史籍。藏传佛教萨迦巴噶举派学者蔡巴·贡噶多吉著。成书于元至正六年(1346)。全书分4部分：①印度古代王统及释迦牟尼事迹，包括佛教关于宇宙和人类发生、发展的传说；②中原各王朝历史。一般只记朝代更迭，但对唐代除记叙帝系和玄奘取经等内容外，对文成、金城两公主与吐蕃赞普联姻，也给予一定篇幅，且申明资料源于汉文史籍。对南宋恭帝赵㬎，即合尊大师皈依藏传佛教萨迦派后，又被元帝赐死的事迹记述甚详，足以补汉文史籍之不足；③记载直至元末的蒙古王统、帝系；④吐蕃王朝至萨迦派掌权的藏族历史。对吐

蕃王统，以及萨迦派、噶当派、噶举派等的源流和世系有扼要的记述；对噶举派中塔布噶举系的噶玛巴、帕木竹巴、止贡巴等支系的历史，也分别有所介绍。

本书原有不同的抄本传世，1981 年民族出版社刊行铅印本，乃经藏族学者东嘎·洛桑成烈校阅、注释，为目前最为完整的版本。1964 年，日本藏学家稻叶正就、佐藤长有日译本。明嘉靖十七年（1538）格鲁派僧人班钦·索南札巴著《新红史》，系据此书改编而成。1971 年意大利藏学家杜齐有《新红史》英译本。（王辅仁）

Hongwunanzang

《洪武南藏》 见汉文大藏经。

Housaiyin

侯赛因 （Ḥusain b.‘Alī 约 626～680） 伊斯兰教什叶派第三代伊玛目，阿里和法蒂玛的次子。见卡尔巴拉之战、阿舒拉日。

Hu Dengzhou

胡登洲 （1522～1597） 中国伊斯兰教著名经师、经堂教育开创人。字明普，穆斯林尊称其为胡太师。陕西咸阳渭城人。回族。通晓阿拉伯语和波斯语，对伊斯兰教经籍的研究颇深。因当时流传中原的伊斯兰教典籍皆为阿拉伯或波斯文本，难读难解，经师匮乏，遂立志兴学，倡导讲授经典，并在家收徒讲学。其后各地清真寺纷起效法，招徒授课。南北各地创办经堂教育之第一代名师多出其门下（见中国穆斯林经堂教育）。（杨永昌）

Hugenuo Zhanzheng

胡格诺战争 （The Huguenots War） 1562～1598 年，法国各派势力以天主教同新教胡格诺派之间的对抗为契机而引起的长期内战。

起因 中世纪以来，作为法国国教的天主教会素与封建政权紧密结合。16 世纪初，宗教改革运动在德意志爆发，以加尔文为首的一些法国改革派迅速作出响应。但在相对强大的天主教势力和较统一的王国政权联合压制下，运动所面临的阻力远比在德意志为大。1534年，加尔文等大批改革派逃亡日内瓦。但加尔文的改革主张和神学理论，继续在法国广泛传播，并出现了一些非国教的教会组织和自行组合的集会；参加者大多属加尔文派，后被称作胡格诺派。因该派在法国南部和西南部力量较强，一些对君主制不满的贵族为牵制专制王权，而支持胡格诺派。觊觎王位的显贵家族也想乘机攫取权力而宣布改信新教。这类贵族，尤其是后者，常被称为“政治性的胡格诺派”。以纳瓦勒的安东尼为首的波旁家族为其突出代表。16 世纪 40 年代，法王亨利二世指定特别法庭惩办异端，大批胡格诺派人士被处火刑。这反而使加尔文学说传播得更广。1559 年胡格诺派在巴黎举行全国性会议，并根据加尔文的理论制订长老制教会宪章。亨利二世死后，王室为稳定局面曾谋求教派间的和解。但是，1560年在帕西和次年在普瓦西举行的天主教、新教会谈，均无建树。1562 年王室颁布敕令，给胡格诺派以公民权，并准许他们在城堡以外的市镇举行礼拜。这一措施激怒了天主教显贵家族中的强硬派，吉斯家族的弗朗索瓦公爵于 1562 年统率人马进入巴黎，途经瓦西镇时，袭击了正在礼拜的胡格诺派教徒，致使伤亡数百人。随即引发了这场时断时续长达 30 余年的内战。

经过 第一阶段从 1562～1572 年。其间，弗朗索瓦公爵被新教徒暗杀，安东尼受伤致死。1570 年双方休战，胡格诺派曾获得有限度的信仰自由。1572 年 8 月，胡格诺派重要人物云集巴黎，参加该派领袖纳瓦勒的亨利（安东尼之子）的婚礼，并准备同天主教举行会谈。8 月 24 日（即天主教的圣巴托罗缪日）前夜，天主教武装力量在弗朗索瓦之子亨利·吉斯的领导下，以各教堂鸣钟为号，对毫无戒备的胡格诺派发动了突然袭击。一夜之间，胡格诺派被屠杀者达数千人，史称圣巴托罗缪日惨案。暴行随之蔓延各地，数万胡格诺派教徒遇害。纳瓦勒的亨利宣布脱离新教而得幸免。随之内战再度爆发，争斗益烈。

第二阶段从 1573～1585 年。1573 年胡格诺派在法国南部、西南部组成联邦共和国。1576 年亨利·吉斯在北部成立“天主教同盟”，并得到西班牙和教徒的支持。国王亨利三世为摆脱吉斯家族的控制，开始与胡格诺派加强联系。不久，国王同吉斯开战。1579 年以来，不满于作战各方的农民群众在法国各地也多次发动起义。这时西班牙乘机出兵干预，支持天主教派，英国及德国则支持胡格诺派。

第三阶段常被简称作“三亨利（亨利三世、亨利·吉斯和纳瓦勒的亨利）之战”。由于战争夹杂着国际因素和农民的反封建斗争以及贵族之间的权力争夺，因此已不只是单纯的宗教战争。亨利三世杀死亨利·吉斯后与纳瓦勒的亨利妥协，共同进军巴黎。当时巴黎市民既不同意对胡格诺派让步，又不满于天主教派的专横，乃于 1588 年组成“巴黎同盟”，宣布独立。1589 年，亨利三世被多明我会修士刺杀，纳瓦勒的亨利接替王位，称亨利四世。法国波旁王朝从此建立。1590 年亨利四世进军巴黎，西班牙军队围攻里昂。为了讨好在巴黎占优势的天主教派，亨利又一次背弃胡格诺派而改奉天主教。并声称“用一台弥撒来换得巴黎是很值得的”。1594 年，亨利进入巴黎，胡格诺战争遂告结束。1598 年亨利颁布折衷的《南特敕令》（1685 年被路易十四废除），重申天主教为法国国教，归还天主教会被没收的土地财产，但不允许教皇干涉法国天主教会事务；同时给予胡格诺派宗教信仰和举行宗教会议的自由，并享有担任公职以及保留 100 多座武装城堡等权利。（汪维藩）

Husi

胡斯，J. （Jan Hus） 见胡斯运动。

Husipai

胡斯派 (Hussites) 见基督教异端派别。

Husi Yundong

胡斯运动 (The Hussite Movement) 15世纪波希米亚宗教改革领袖约翰·胡斯倡导的,并在他死后进一步发展的反对天主教会和德国封建统治者的宗教改革和民族解放运动。

历史背景 1402年,胡斯任布拉格伯利恒教堂神父和布拉格大学文学院院长。他拥护和宣传威克里夫的学说,抨击天主教会,要求恢复教会的纯洁性,提出平信徒在圣餐礼中也可领受圣杯等主张。胡斯提倡用捷克语讲道,并把讲道和学术活动结合起来,使伯利恒教堂成为当时捷克宗教改革的中心。在布拉格大学,德国保守派与捷克改革派之间斗争激烈,后者被称为胡斯派。1409年,胡斯派取得胜利,德国人退出布拉格大学,另建莱比锡大学;布拉格大学改组,胡斯出任校长。布拉格大学的分裂使教皇和神圣罗马帝国皇帝为之震惊。1410年,在教皇亚力山大五世指使下,布拉格大主教斯宾内克在布拉格广场焚烧威克里夫著作,并开除胡斯教籍。结果胡斯反而成为捷克人民心目中的民族英雄。1411年,教皇约翰二十三世对其政敌那不勒斯国王拉迪斯劳发动战争。次年,教皇派人到捷克销售赎罪券,并发出通谕,声称凡参加征讨那不勒斯者,可免费得到赎罪券。胡斯认为,教皇无权动用武力,金钱更不能代人赎罪,人的得救应由上帝决定,赎罪券于人无益。在胡斯的影响下,布拉格群众举行游行,烧毁教皇通谕,反对销售赎罪券。胡斯又被约翰二十三世开除教籍,并被迫离开布拉格,退隐乡村。两年中,他用捷克文翻译了圣经,并完成其代表著作《教会论》。1414年,康斯坦茨公会议召开,传胡斯到会受审,帝国皇帝西吉斯孟许诺保证胡斯安全。胡斯为了申述自己的神学主张,遂于当年11月出席会议,不久即遭囚禁。由于他不肯屈服,于1415年7月以异端罪被处火刑。平信徒在圣餐礼中饼酒同领的主张被会议定为异端。消息传到捷克,群情鼎沸,公众纷纷集会抗议康斯坦茨公会议对胡斯的暴行,拒绝该会议关于禁止平信徒领杯的通谕,并驱逐德国籍教士。到1416年2月,胡斯派掌握了布拉格教会,运动迅速遍及全国。1416年5月,胡斯门人布拉格的耶罗米又被焚死于康斯坦茨,从而激起捷克人民更大的反抗。捷克人民反对天主教会的斗争和民族解放斗争结合在一起,终于发展成为波希米亚武装斗争,史称胡斯战争。

发展 1417年,教皇马丁五世批准康斯坦茨公会议关于镇压捷克异端的决议,号召十字军讨伐胡斯派。波希米亚王温茨勒四世也以严厉手段打击胡斯运动。1419年,他下令禁止饼酒同领学说,迫使胡斯派圣职人员去职;将胡斯派议员逐出议会,把席位让给反胡斯运动的极端分子。同年7月,胡斯派要求释放被捕人员,遭到拒绝。愤怒的群众冲进议会,把他们最痛恨的一些议员拉到广场上烧死。布拉格起义得到全国胡斯派的响应。不久,约4万名群众集结于波希米亚南部的塔波尔山举行宗教仪式,后在此建立新城塔波尔作为根据地,塔波尔派由此得名。

胡斯运动内部主要有两大派别:①激进派即塔波尔派。基本群众是农民、手工业者和城市贫民。他们主张建立没有特权阶级的自由教会公社,没收地主的土地,取消农奴封建义务,废除封建等级特权,建立民族自治的共和国。其宗教观点接近威克里夫思想,主张恢复基督教原有的纯洁性;简化弥撒和圣事,除圣餐外,只保留婴儿洗礼一项;提倡简朴的基督徒生活,反对娱乐;反对变体论与炼狱说,反对崇拜圣徒和圣徒遗物;提倡教士与世俗信徒同领圣杯;相信千禧年和基督复临。②以布拉格为中心的温和派,主要代表中小贵族和上层市民的利益。由于他们主张在圣餐礼中平信徒和教士一样,不但可以领饼,同时也有权用圣杯领酒,故称饼酒同领派或圣杯派。该派于1420年提出"布拉格四纲领":(a)自由宣传福音;(b)平信徒可以领圣杯;(c)取消教士的财产和世俗权力,恢复使徒式的清贫生活;(d)对不可饶恕的重罪必须公开处罚。他们主张捷克独立,建立胡斯派自己的教会,在崇拜礼仪中用捷克语代替拉丁语。

分裂 1420~1431年,胡斯运动两大派虽曾共同挫败帝国十字军的五次进攻,但经过长期纷争,终于分裂。圣杯派一直与罗马保持联系。他们没收了教会财产,把持了一些城市的政权,认为目的已基本达到,即主动与教皇妥协。1433年,巴塞尔会议接受圣杯派的部分主张,准许平信徒领杯,所没收的天主教会财产不必退还。1436年,双方达成"布拉格共同协定":波希米亚教会名义上属于罗马教皇,帝国皇帝西吉斯孟正式被接受为波希米亚王。塔波尔派不肯妥协,圣杯派同德国统治者和波希米亚反动贵族联合,进攻塔波尔派。1434年,塔波尔派战败失势;但其根据地坚持到1452年才被攻陷。圣杯派教会直到1627年在国内仍然合法存在。1457年,胡斯运动出现第三个派别——波希米亚弟兄会,这是由圣杯派分裂出来的一些新团体的总称,流行于波希米亚、摩拉维亚和波兰一带。他们强调圣经是教义的唯一源泉,主张饼酒同领,提倡简单的崇拜仪式和圣洁的生活。该派到1467年开始有自己的圣职人员,并建立包括主教、长老、执事的教阶制度。尽管它被当作非法的教派一直遭到迫害,但到16世纪初宗教改革前夕已拥有约400所教会,20万信徒。三十年战争以后,由于迫害日甚,波希米亚弟兄会逐渐转变为地下教派。 (谢雪如)

Hufuye

虎夫耶 中国伊斯兰教门宦之一。虎夫耶,阿拉伯语意为低念派,因主张默念迪克尔(赞颂词)而得名。笃信《古兰经》和圣训,主张教乘(五功)与道乘并重,其道乘主要功修是静修参悟和念迪克尔;所属各支系门宦因其传授不同,念诵方式亦各异。

修道制度　修道者分为三级：最高一级是“穆勒师德”(传引人、导师)，称太爷或教主，被认为是得道的人，具有卧里(圣徒)的品级，并能显示各种“奇迹”；次一级是“海里凡”，即穆勒师德的接替人，被认为是办道的人，具有“筛海”的品级；第三级是上两级的忠实信徒，称为“穆勒得”，即追随者，被认为是学习教门的人。实行教主集权制。在继承方式上，教主在世时，精心培养几个海里凡，临终前，选择最得意的海里凡作为自己的继承人，交给掌教印章或一至几件衣物，作为继承教权的凭证，使其成为下一辈教主，后来又演变为世袭制。随着教坊的增多，将若干教坊联结为一个教区，由教主指派海里凡主持教务，打破以一个清真寺为中心的单一教坊制，成为教主管辖下的多教坊制。同时，由教主委任各坊教长，代替单一教坊教长的推选聘请制，而成为教主的权力集中制。教法上属哈乃斐学派。教主殁后，信徒为其修建拱北，加以崇拜，甚至将参谒拱北和朝觐克尔白等同视之。

支系　虎夫耶门宦约有支系20余个，各支系独立传教和行使教权、教徒主要分布于陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆各省、区，部分散居云南、四川、吉林、河北、河南等地。主要支系有：

① 毕家场门宦。创始人马宗生。他提倡顺天理、守国法、行人情；先遵行天命五功，后力行静修默念；主张不随意批驳别派或与之争夺教徒。宗教礼仪与格底目大体相似。

② 穆夫提门宦。创始人马守贞。康熙十三年(1674)，新疆白山派的著名领袖希达叶图拉·阿法格·曼什乎勒向他传授了虎夫耶学理，并交其太斯塔勒(缠头巾)、念珠、印信等八件传教凭据，命名穆夫提。他以故里临洮北乡为基地，传教50余年。强调参谒拱北与朝觐克尔白具有同等意义。教主为世袭制。教徒见教主必须行跪拜礼，在纪念先辈教主时重视点香。传至第六辈教主马金焕时，其弟马玉焕为争夺教权，自立门户，率众迁往临夏瓦窑头传教，因其由临洮迁来，故称临洮门宦。

③ 花寺门宦。创始人马来迟，他18岁开始担任教长达20余年。1728年去麦加朝觐，并到大马士革、巴格达、开罗等地游学深造，先后研究了沙孜里、纳格什班迪和苏哈来瓦迪耶学理。清康熙十二年返回甘肃河州，综合各派教旨，始传虎夫耶学理。他主张“闹中静”，重视五功、“干阿麦里”(即为纪念该派有关人物忌日而举行的宗教性活动)和念《卯路德》、《冥沙勒》等经。教徒死后，须在花寺拱北做“祈求”，并以“传转”《古兰经》为其赎罪；举行殡礼仪式时要求脱鞋。

19世纪70年代分裂为以循化为中心、马如彪为首和以河州为中心、马永龄为首的新老两派。后在反清起义中遭清廷镇压，自此一蹶不振。

④ 北庄门宦。创始人马葆真。他原为花寺门宦阿訇。清嘉庆十七年(1812)曾投新疆莎车白山派谢林乌尼亚门下，学习苏非主义，8年后授以传教凭证。后去麦加朝觐，回国后在东乡北庄传虎夫耶学理。该门宦主要特点是：凡传引人必须具有“哈吉”(朝觐者)身份和莎车道堂的传教凭证；认为五功、坐静、念迪克尔三者同等重要；教徒嫁娶必先取得传引人的同意。主张用“传转”《古兰经》为亡者赎罪。

马葆真去世后，原来分管五地教务的五个主要门徒，名义上仍属北庄门宦，但各立门户，自成一派，故又有巴苏池门宦、达子沟拱北、小杨门、妥叶老人家和井沟门宦五个支派。

⑤ 灵明堂。俗称“疯门”。创始人马一龙，原为格底目阿訇，后在河州等地接受了虎夫耶和卡迪林耶学理。返回兰州后，坚守礼拜和坐静参悟，默念迪克尔，常年身穿破衣单褂，沿街行乞，行止如疯似癫，执意苦修。去世后，信徒为其在兰州西园修建拱北，起名灵明堂。抗日战争期间，河南皮毛商马仁甫到兰州经商，加入灵明堂，后迁固原三营，修建庄院，定名明月道堂，是灵明堂的支派。

⑥ 胡门门宦。创始人艾布则地，原在西安崇文巷清真寺学经，清乾隆十四年(1749)返祖籍河州东乡传教。其宗教仪式和格底目大同小异。较有特点的是对“艾立夫”(阿拉伯语28个字母的第一个)解释为“一字分三，三字归一”，即真主、圣人，穆民三者合而为一。不食兔肉。

⑦ 洪门门宦。创始人洪海儒。其宗教特点主要表现在四段授教仪式上：先行告诫，宣布“十条戒律”；次念讨白(忏悔)；再念迪克尔；最后授“守头”，即暗记前辈某一道祖道号，危难之际，呼叫此一道号，乞求前来援救。所授“守头”，虽父母妻子亦不能外传。　(马　通)

Hu Songshan

虎嵩山　(1880～1955)　中国伊斯兰教经学家。名镇山，以字行。经名赛尔敦丁。宁夏同心人。其父为虎夫耶门宦传授师。自幼从父学习伊斯兰教经典和虎夫耶门宦修道法，后又在门宦盛行的西海固地区求学、任教，深知当时门宦制度的弊端，故不愿继承父业，决心与其师王乃必在当地宣传依赫瓦尼派的主张，成为宁夏和陇东一带依赫瓦尼派的代表人物。1924年，经上海去麦加朝觐，沿途亲身感受到帝国主义对中国人民的欺凌与歧视，增强了爱国心。朝觐归来，应聘到湖南常德任教，并刻苦自修汉语。1927年回到同心后，提倡回民读书和经堂兼授汉语，并联合当地宗教界和知识界，推动教育事业和教务改革。1937年在吴忠创办中阿讲习所，从事伊斯兰教经典研究，并任所长。该所改名吴忠中阿师范学校后，任副校长。抗日战争爆发后，积极宣传抗日，提出“国家兴亡，穆民有责”，既爱教也爱国的主张。他对《古兰经》、圣训、教法、教义学和历法等均有较深的造诣，编写了适合中国穆斯林阅读的教材。由他编写并经印行的有《伊斯兰三字课本》、《波文之

源》、《月论释难》、《拜功之理》、《阿文教科》等。中华人民共和国成立后，号召回民消除派别之见，团结一致，建设新中国。1953 年起，历任中国回民文化促进会委员、甘肃省政协委员、甘肃西海固回族自治州政协副主席等职。

（马　贤）

Hufa

护法　(Dharmapāla 约 6 世纪中叶)　古印度大乘佛教瑜伽行派论师。音译达磨波罗。为南印度达罗毗荼国建志补罗城一大臣之子。幼怀雅量，长志弘远。出家修学佛法后，周游四方，深究内外学。曾在中印度与小乘佛教和佛教以外的宗教学派辩论，名声大扬。据说曾受学于陈那，研究由无著、世亲开创的大乘唯识学说。在主持那烂陀寺时，弟子众多，戒贤、最胜子、胜友、智月等皆出其门下。29岁离那烂陀寺，至菩提伽耶修习禅观，从事著作。32 岁逝世。在佛学方面，继承陈那的有相唯识说，主张"境不离识"。又依据《密严经》，提出"四分说"，认为自证分复有能、所，另有证自证分体认自证分，调和种子说中的新熏与本有两种对立主张。他认为种子既有本有，又有新熏，二者均发生作用，都可以有无漏种子。在因明学说方面，着重三支作法的比量形式，发展了概念的"简别"理论，开始将因明引向形式主义。相传他有很多关于因明的著作，内容不详。据玄奘和义净所传，他在声明(文字学)方面的造诣也很高。对世亲的《广五蕴论》、《唯识二十论》、《唯识三十颂》作过注释。其学说经过玄奘的传译和弘扬，盛行于中国。主要著作有：《成唯识宝生论》、《广百论释》、《观所缘论释》。

（罗　炤）

Huayanjing

《华严经》　(*Buddhāvataṃsaka-mahāvaipulya-sūtra*)　佛教经典。全称《大方广佛华严经》，另称《杂华经》。目前学术界一般认为，《华严经》的编集，经历了很长的时间，大约在公元 2～4 世纪中叶之间，最早流传于南印度，以后传播到西北印度和中印度。有人认为，在梵本《树严经》及《大方广佛华严经》(第 58 卷) 中都提到 ysa 一字，这是于阗文而不是梵文。因此，该经出现的年代和传播的地区还有待进一步研究。

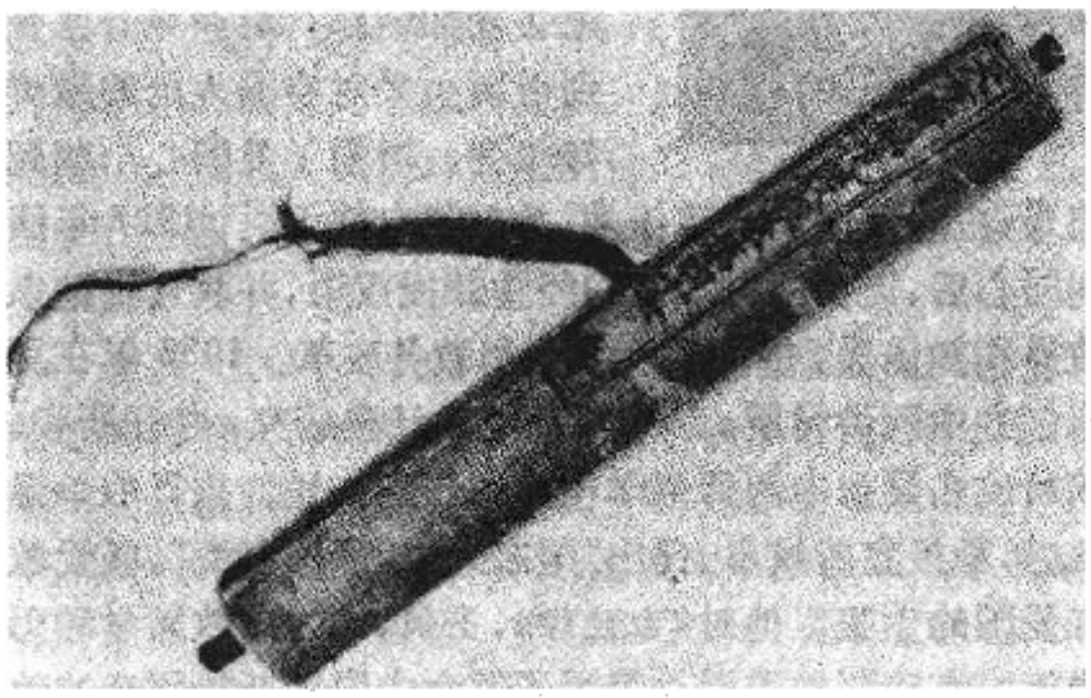
译本　汉译 3 种：①东晋佛陀跋陀罗译，60 卷 34 品，称《旧(晋)译华严》或《六十华严》；②唐实叉难陀译，80 卷 39 品，称《新译华严》或《八十华严》；③唐贞元中般若译，40 卷，称《四十华严》，为经中《入法界品》的别译，全名《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品》。此外，传译该经中某一品或一部分的亦不少。从东汉支娄迦谶译此经别行本《兜沙经》(《如来名号品》)开始，至唐时止，据法藏《华严经传记》所载，这类别行译本有 35 部之多。各译本中，以唐译《八十华严》品目完备，文义畅达，最为流行。其中重要的有支谦译《菩萨本业经》(光明觉品)1 卷；聂道真译《诸菩萨求佛本业经》(净行品)1 卷；竺法护译《菩萨十住行道品》(十住品)1 卷；祇多蜜译《菩萨十住经》(十住品)1 卷；鸠摩罗什译《十住经》(十地品)4 卷；竺法护译《等日菩萨所问三昧经》(十宝品)3 卷；竺法护译《度世品经》(离世间品)6 卷；圣贤译《罗摩伽经》(入法界品)3 卷；地婆诃罗译《大方广佛华严经》(入法界品)1 卷。藏文大藏经丹珠尔中亦有《华严经》，共 45 品，原本来自于阗，译者胜友、智军，校者遍照。

《华严经》的梵文本目前只发现《十地经》(相当于《十地品》)和《树严经》(相当于《入法界品》)。在印度，这两本经是单独传播的，在尼泊尔则列入"九法"之中，中国也有单译本。

内容　主要发挥辗转一心，深入法界，无尽缘起的理论与普贤行愿的实践相一致的大乘瑜伽思想。汉译实叉难陀的 80 卷本，主要讲菩萨的十信、十住、十行、十回向、十地等法门行相和修行的感果差别，以及依此修行实践证得广大无量功德等，最后宣说诸菩萨依教证入清净法界、颂扬佛的功德海相等。中心内容是从"法性本净"的观点出发，进一步阐明法界诸法等同一味，一即一切、一切即一，无尽缘起等理论。在修行实践上依据"三界唯心"的教义，强调解脱的关键是在心(阿赖耶识)上用功，指出依十地而辗转增胜的普贤愿行，最终能入佛地境界即清净法界。所提出的十方成佛和成佛必须经过种种十法阶次等思想，对大乘佛教理论的发展有很大影响。

此经在隋唐时弘传极盛，终于出现了专弘《华严经》教观的华严宗。7 世纪中，新罗僧人义湘来唐受学于智俨，回国后成为朝鲜华严宗初祖。8 世纪中，此经在日本已有流传，后有唐道璿东渡弘传《华严经》，为日本华严宗初祖。

注疏　在印度有龙树的《大不思议论》(一部分汉译为《十住毗婆沙论》)，此外有世亲的《十地经论》和金刚军、坚慧的《十地品释》等。中国的注疏甚多，最主要的有隋吉藏《华严经游意》1 卷，杜顺《华严五教止观》1 卷；唐智俨《华严搜玄记》10 卷、《华严孔目章》4 卷、《华严五十要问答》2 卷，法藏《华严经探玄记》20 卷、《华严经旨归》1卷、《华严经文义纲目》1 卷、《华严经传记》5 卷、《华严一乘教义分齐章》(又称《五教章》) 4 卷、《华严经问答》2 卷、《华严策林》1 卷、《华严经义海百门》1 卷、《华严游心法界记》1 卷、《修华严奥旨妄尽还原观》1 卷，澄观《华严经疏》60 卷、《华严经随疏演义钞》90 卷、《华严法界玄

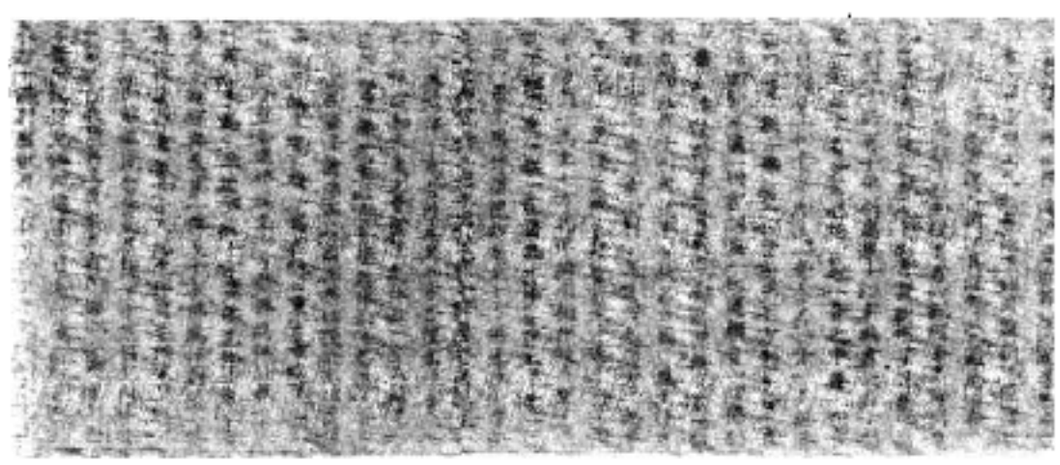


1982年山西应县木塔中发现的辽代《华严经》卷

镜》2卷、《华严心要法门》1卷，宗密《华严原人论》1卷、《注华严法界观门》1卷、《注华严法界观科文》1卷、《华严心要法门注》1卷等。此外还有新罗元晓、太贤、表员等人的注疏。（田光烈）

Huayanjing Shuchao

《华严经疏钞》 佛教《华严经》的注释书。《大方广佛华严经疏》和《大方广佛华严经随疏演义钞》的会合本。唐澄观撰。80卷。原来二者各为单行本，明嘉靖间，妙明始收经入疏，收疏入钞，成《华严疏钞会本》。因原版存武林（今浙江杭州）昭庆寺，称昭庆本。疏、钞和经文的起止配合颇多牵强。天启中叶祺胤复依《永乐南藏》校订重刻，80卷，收入《嘉兴续藏》，即清《龙藏》和金陵刻经处本之所



1982年山西应县木塔中发现的辽代《华严经随疏演义钞》

据。但此本原来删节不全，会合失当，错讹较多。1939年，华严疏钞编印会开始搜集各种不同刊本进行参校，历时6年始成新编，较为完善。

《大方广佛华严经疏》分十门论释《华严经》。①教起因缘。因与缘各开为十，总以能说佛智为因，所化机为缘，显示毗卢遮那因胜果胜，开示众生悟入广大华严佛智，疾证无上菩提故；②藏教所摄。指出华严在经、律、论三藏中属于经藏；在声闻、菩萨二藏中属于菩萨藏；在小、始、终、顿、圆五教中属于圆教；③义理分齐。指出华严属于圆教，是最极究竟的"一乘别教"，特显法界缘起圆融无碍无尽之旨。以教义、理事、境智、行位、因果、依正、法报、应化、人法、顺逆、感应等十对为所依体事，随一摄余，相互依存、显事无碍；摄归真实，理极皆空无自性，显理无碍；缘起非无，自性非有，空有相成，显事理无碍；即事即理，即空即有，周遍含容，一切即一，一即一切，显事事无碍。又广开为十玄门以明此理。如是则一念才举，法界全收，本自圆明，非假施为，非余宗所能显，唯华严所独具；④教所被机。谓华严圆教，众乘同归，就长远说当无根不被；就当机说则唯被一类圆机；⑤教体浅深。谓自音声言语，名句文身，由浅至深乃至事事无碍，海印炳现等略有十门，华严属后二者。以一句即具一切句重重无尽，海印三昧中声色情器无非教体故；⑥宗趣通别。总判佛说一代时教为我法俱有、法有我无、法无去来、现通假实、俗妄真空、诸法但名、三胜空有、真空绝相、空有无碍、圆融具德等十宗。自人天小乘依次后后胜于前前亦摄有前前而归极于华严；别明华严一经以法界理实缘起因果不思议为宗，速证佛果为趣；⑦部类品会。说明本部有略本、下本、中本、上本、普眼等十类；⑧传译感通。先明晋唐两译补阙年代，次述传通感应事迹；⑨总释名题；⑩别解文义。用三分科说，以第一《世主妙严品》为序分，第二《如来出现品》以下为正宗分，第三十九《入法界品》的"尔时文殊师利从善住楼阁出"以下为流通分。此外，又依说经地点、次数分全经为七处九会。

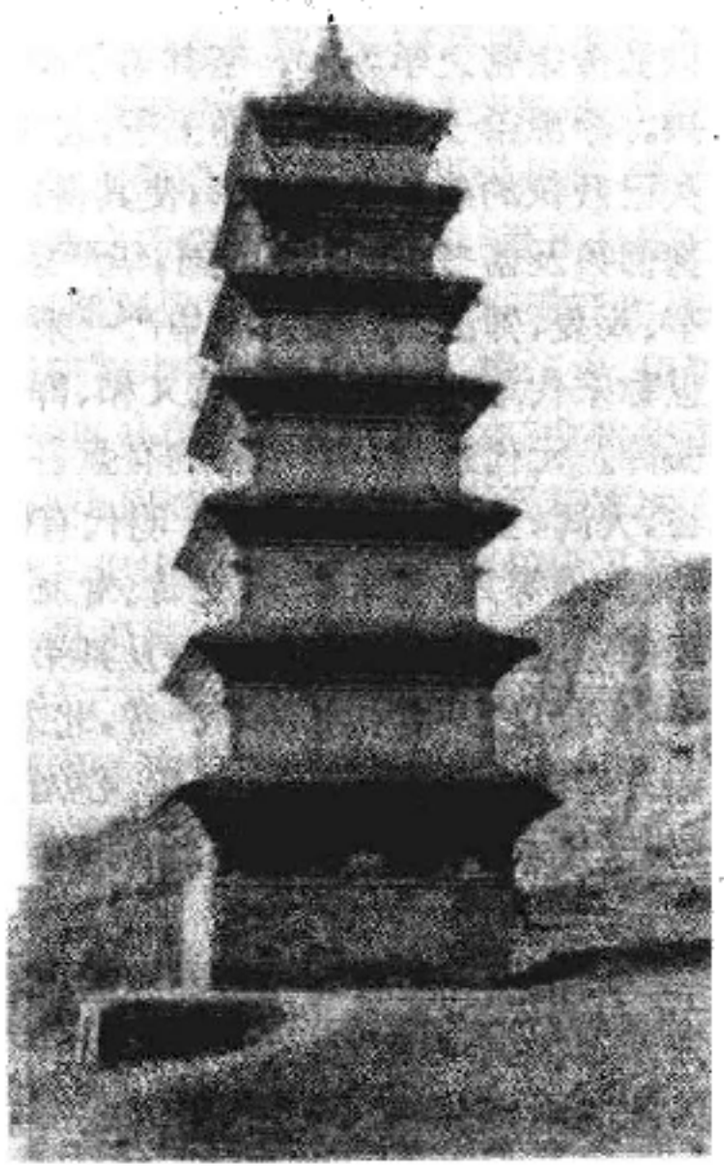
《大方广佛华严经随疏演义钞》是对《大方广佛华严经疏》的解释。全书分释疏序、释疏归敬偈、释疏开十门解说经义、释疏回向偈四部分，对学说征引、辩难解答、异说批判以及著疏的原委和态度等均极为详尽，为研究华严宗的重要著作。

注疏有净源的《华严疏钞注》120卷，贤昱的《华严疏略注》100卷，鲜演的《华严经疏玄谈决释》6卷（内缺第1卷），普瑞的《华严经悬谈会玄记》10卷等。

（贾题韬）

Huayansita

华严寺塔 中国佛教华严宗佛塔。建于陕西长安县韦曲少陵原半坡华严寺内。该寺建于唐贞观年间，为华严宗发源地。清乾隆年间因少陵原坡塌崩，殿宇被毁，现仅存砖塔两座。东边一座为华严宗初祖杜顺和尚的墓塔，方形七层，高约13米，塔上镶有石刻"严主"两字，二层上有"无垢净光宝塔"石刻，塔下有唐大中六年（852）刻《杜



华严寺塔

顺和尚行记碑》，现移至陕西省博物馆保存。西边是华严宗四祖清凉国师（即澄观）塔，六角五层，高约7米，塔上镶有"大唐清凉国师妙觉之塔"刻石。（杨 耀）

Huayanzong

华严宗 中国佛教宗派。因以《华严经》为根本典籍，故名。又因实际创始人法藏号贤首，也称贤首宗；该宗以

发挥"法界缘起"的思想为宗旨，又称法界宗。

史略 相传学统传承为杜顺—智俨—法藏—澄观—宗密。该宗推戴杜顺为初祖，而实际创始人为法藏。杜顺原名法顺。雍州万年(今陕西临潼西北)人，尝从因圣寺僧道珍学习禅法，后住终南山宣扬《华严经》。相传他著有《华严法界观门》、《华严五教止观》各1卷，为此宗在观行方面的无尽缘起说和判教方面的五阶次第说奠定了理论基础。智俨，天水(今属甘肃)人。师事杜顺。受具足戒后，到处参学，对地论学派慧光经疏中的"别教一乘"说和"无尽缘起"说及《十地经论》中的六相义，别有心得。著有《华严经搜玄记》10卷，《华严一乘十玄门》1卷，《华严五十要问答》2卷，《华严经内章门等杂孔目章》4卷等。法藏依智俨学《华严经》，深通玄旨。28岁以后，开始广事讲说，参加实叉难陀、义净、菩提流支翻译《华严经》、《大乘入楞伽经》、《金光明最胜王经》、《大宝积经》等，并有著述100余卷，详尽发挥智俨的教规新说，正式创立华严宗。

法藏有弟子多人，以慧苑为上首。但慧苑因作《续华严经略疏刊定记》15卷，与法藏学说相左，被列为异说。唐大历中，法铣(据说为慧苑弟子)著《刊定记纂释》21卷，其弟子澄观著《华严大疏》及《随疏演义钞》，皆力斥慧苑之作，以恢复法藏宗旨。但澄观仍杂有不少禅宗、天台宗的见解。其上首弟子宗密主张融合华严与禅宗，提倡教禅一致。在会昌禁佛中，此宗同受打击。宋初，长水子璿以弘传宗密之学为主；至其弟子净源时，华严宗始得中兴。净源弟子义天本高丽王子，北宋元祐初年，携带该宗久已散佚的疏钞多种来华，使其得以复传中土。三年后，携佛典及儒书1 000卷回国，华严宗遂传入高丽。其后道亭、观复、师会、希迪各作《华严一乘教义分齐章》的注解，世称宋代华严四大家，继有义和、鲜演、戒环、祖觉等相继弘传。元代敷演《华严经》的有盘谷、文才、了姓、宝严、春谷、大同、宝觉、善学、普瑞。明代有圆镜、祖住、明得、方泽、洪恩等人，明末袾宏、德清、智旭，也都研习过法藏、澄观的思想。明末清初有明源及其弟子续法，均以振兴华严宗为己任。清初弘传华严者，北方有大义、来舟、通理，南方有巢松、一雨、蕴璞、昧智、心光、佛闲、读彻及居士彭绍升(尺木)等人。清末杨文会以及月霞也均以弘阐华严著称。

理论 主要教理为法界缘起说。认为宇宙万法、有为无为、色心缘起时，互相依持，相即相入，圆融无碍，如因陀罗网，重重无尽；并用四法界、六相、十玄等法门，来阐明无尽缘起的意义。

四法界 ①事法界。指宇宙万有事法，彼此一一差别，各有分齐；②理法界。指诸法平等的理性，即真如；③理事无碍法界。是说有差别的事法与平等的理性，互相溶融无碍；④事事无碍法界。指一切各有差别的事法，由于理性同一，故能一一称性融通，一多相即而重重无尽。

六相 ①总相。指一种缘起中，具足各种成分，类似所谓事物的全体；②别相。指各种成分有其差别，即事物的部分；③同相。指各部分互相依持，同成一总体，即事物的同一性；④异相。指各个部分虽互缘而生，仍各别有异，即事物的差别性；⑤成相。指由此各缘起法得成，即事物的生成；⑥坏相。指各部分仍住自法不移动，即事物的破坏。此六相都两两相顺相成，同时具足，互融无碍。

十玄门 ①同时具足相应门。指一微尘中同时具足一切诸法，互相依存，成一缘起；②因陀罗网境界门。指各个法中有无量法，彼此之间互相映现，重叠无尽；③秘密隐显俱成门。指说一法即一切法，或隐或显，俱时成就；④微细相容安立门。指一切法门均于一念中具足，即极微细中含容一切诸法；⑤十世隔法异成门。指一切法门遍布于"十世"之中，前后久暂，不相隔历；⑥诸藏纯杂具德门。指六度万行，或纯或杂，法法交彻，功德互相具足；⑦一多相容不同门。指每一法中具有一切法，容摄无碍；⑧诸法相即自在门，指诸法融通，相即自在，一即一切，一切即一，重重无尽；⑨唯心回转善成门。指法界无碍功德，都由一如来藏为自性清净心回转，具足成就；⑩托事显法生解门。指所有尘法，事事无碍，随一事理，能显法相实相。该宗认为，上述事事无碍教义，皆如来称性之谈，即依本具的圆满性德而起赴感应机之用，谓之性起说。又以理性为众生本具，是因位中本有的性德，亦有称性而现之义。

判教 对释迦一代的教法，判为"五教十宗"。

五教 ①小乘教。为声闻乘人所说的教法，指说四谛、十二因缘的"阿含经"和《四分律》、《发智论》等；②大乘始教。为开始由小乘转入大乘者所说教法，指大乘空宗的《般若经》、《中论》等以及有宗的《解深密经》、《唯识论》等；③终教。为大乘终极的教门，指说真如缘起、一切众生皆能成佛的《楞伽经》和《大乘起信论》等；④顿教。是顿修顿悟的教门，指不依言辞、不设位次而顿悟教理的《维摩经》等；⑤圆教。为圆融无碍的教门，指完全说一乘教理的《华严经》。

十宗 ①我法俱有宗。主张人我、法我俱为实有，指已入佛法的"人天乘"和声闻乘中犊子部、法上部等所立宗义；②法有我无宗。主张五蕴诸法三世实有、法体恒有，但"人我"非有，指声闻乘中说一切有部等所立宗义；③法无去来宗。主张诸法现在有实体，过去与未来无实体，指声闻乘中大众部等所立宗义；④现通假实宗。主张诸法过去、未来没有实体，现在只五蕴有实体，十二处、十八界则不真实，指声闻乘中说假部及《成实论》、经部所立宗义；⑤俗妄真实宗。认为出世法真实，一切世俗法均不真实，指声闻乘中说出世部等所名宗义；⑥诸法但名宗。主张一切法只有"假名"而无实体，指声闻乘中一说部等所立宗义；⑦一切皆空宗。主张一切法皆虚幻不实，指般若经等，相当于大乘始教中的空始教；⑧真德不空宗。主张一切法都是真如(如来藏)显现，含有"实德"，故"真体不空"，指《楞伽经》等，相当于大乘终教；⑨相想俱

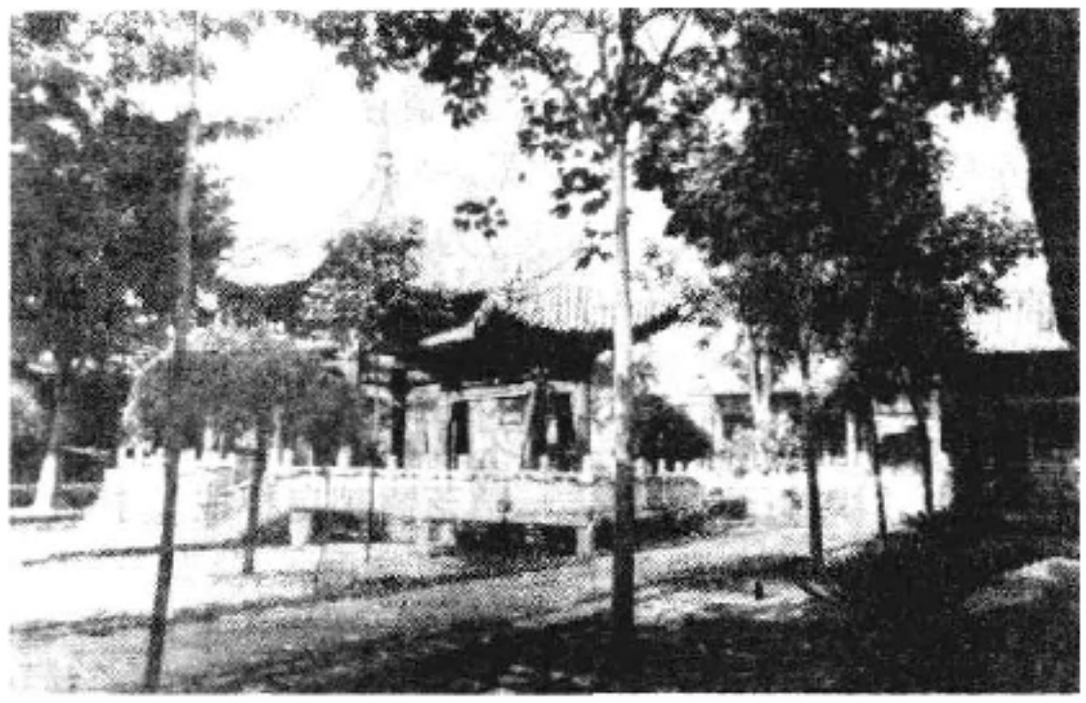
绝宗。认为"真理"是"绝言所显,离言之理",只有顿悟认识,指《维摩经》等,相当于大乘顿教;⑩圆明俱德宗。认为一切法本来功德圆满,彼此圆融无碍。指《华严经》,相当于一乘圆教。

观法 该宗观法以法界观为主。此观有三重:①真空观。依理法界而立,观察一切诸法的本性即空;②理事无碍观。依理事无碍法界而立,观察诸事法与真如理,互相交融;③周遍含容观。依事事无碍法界而立,观察以同一真如理为本性的一一事,遍摄无碍。修行阶位有两门:①次第行布,依据十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉次第,由浅至深,阶位分明;②圆融相摄,指得到一位,就能前后诸位相即相入,因果不二,始终无碍。

(田光烈)

Huajuexiang Qingzhensi

化觉巷清真寺 中国伊斯兰教清真寺。原名清修寺,又名清真大寺。位于陕西省西安市化觉巷内。始建年代说法不一,从寺内现存碑石及建筑风格推断,约建于元末明初,历经明嘉靖、万历及清乾隆诸朝修葺扩建,始成今日规模。全寺占地1.2万多平方米,建筑面积近4 000平方米,沿东西方向呈五进系列院落。第一、二进相传为最早寺址,有木、石碑坊与冲天雕龙碑楼两座。第三进有三



化觉巷清真寺

重檐八角攒顶木构"省心楼"一座,系昔日唤拜之所。院内南北厢有经堂、阿訇宿舍、接待厅及沐浴室。第四进为全寺主院,正西系五座石碑坊门及石栏围绕之宽敞月台与七开间礼拜殿;院落正中为具有清初建筑风格之凤凰亭。大殿可容2 000余人礼拜,殿内之天花板、藻井与"米哈拉布"(表示礼拜朝向的凹壁)左右之木雕阿拉伯文字、花叶均系明代精品。最后一进入月洞门,堆有土阜,为开斋望月之处。该寺保存有汉文、阿拉伯和波斯文碑石、匾额、对联、中堂以及香炉、经匣、静物画等宗教文物。该寺向居当地"七寺十三坊"之首,规模最大,相传过去坊众曾达800余户,具有一套较完整的组织制度。寺内曾设有经堂教育机构,培养宗教人才,为"陕西学派"基地之一。

(冯增烈)

Huashu

《化书》 道书。6卷。分道、术、德、仁、食、俭六化,共110篇。五代时道士谭峭作(见谭峭)。

Hua Shan

华山 见道教名山。

Huaishengsi

怀圣寺 中国伊斯兰教清真寺。伊斯兰教传入中国后最早兴建的清真寺之一。位于广州市越秀区。因寺南有光

怀圣寺

塔,故又名光塔寺,亦曾称番寺或礼拜堂。相传为唐初到中国的阿拉伯传教师赛尔德·宛葛斯所建,以怀念穆罕默德圣人之意而取此名。寺内有礼拜殿、望月楼、水房、客厅、东西长廊等。寺的西南角有高达36.3米的砖塔,清代以前称为番塔。塔中为实心柱,有梯道可供登临。塔表圆形灰饰,望之如光洁之银笔,故称光塔。塔顶原置有金鸡一具(毁于明代),随风旋转,以测风向;塔顶灯光,可为海船导航。此寺对研究中国海外交通史、建筑史、伊斯兰教史,以及中国与伊斯兰国家人民贸易往来、文化交流等都具有重要意义。该寺现尚存署有"唐贞观元年岁次丁亥鼎建"的匾额一方,但中国史学界多认为年代不尽可信。有关寺的记载,最早见于9世纪中叶阿拉伯旅行家苏莱曼《东游记》,该书记述了中国在广州设番坊,派番长管理番商的宗教事务等。南宋方信孺《南海百咏》亦称:"番塔始于唐时,曰怀圣塔,……下有礼拜堂。"元至正十年(1350)、明成化三年(1467)、清康熙三十四年(1695)、民国二十四年(1935)该寺皆经重修。1957和1972年又进行过两次规模较大的修缮。

(张沛纶)

Huangbozang

《黄檗藏》 见汉文大藏经。

Huangdi

黄帝 见神仙。

Huanglaodao

黄老道 见道教。

Huangtianjiao

黄天教 中国民间宗教。明清时期白莲教一支派。又称皇天教、黄天道。直隶万全膳房堡李宾所创。据黄天教宝卷《虎眼禅师遗留唱经卷》、《太阳开天立极亿化诸佛归一宝卷》等记载，李宾又名智坚、升官，生年不详，卒于明嘉靖四十一年(1562)。青年时务农，又曾从军，于野狐岭战役中伤一目。退伍后一心向道，初习无为教。不数年即"悟道成真"，乃创黄天教，以普渡九十二亿原人为己任。自称普明佛(据称系弥勒佛所化)转世，号普明虎眼禅师或普明祖、普明佛。又称其妻许氏为普光佛转世，其三女为普静、普贤(或称普善)、圆通三位菩萨转世。

传说李宾曾著《普明如来无为了义宝卷》，注解道教经书，在宣化、蔚州(今蔚县)等地开坛传法，募建寺庙。李宾死后，其长女普静"续亲大法"，传说曾著《普静如来钉匙宝卷》。又传说其二女普善嫁后曾至浙江传教，后与其子汪长生著《弥勒佛说地藏十王宝卷》。康熙三十一年(1692)传至李宾五世孙李蔚，著《虎眼禅师遗留唱经卷》。

黄天教的主要宝卷多在北京刊刻，其内容除演述一般白莲教教义外，还着重于阴阳、日月、宫卦、丹药、铅汞、采补、调息、性命、长生、无为等道教内容，并据此加以渲染。明嘉靖时因世宗朱厚熜笃信道教，故传播极盛。其宝卷体系比其他教派完整，征引颇富，多出自知识分子之手，如李蔚即系康熙二十九年贡生。

清中叶后，该教渐趋式微，同治、光绪年间曾一度复兴。同治末年万全大旱，黄天教徒祷于膳房堡原碧天寺李宾墓地，据传有验。适有僧人志明游方至此，遂主持重修碧天寺。光绪元年(1875)落成，更名普佛寺，殿宇六进，规制宏丽，为万全之冠。白莲教公开的庙宇向来极少，此为其一。但志明所复兴的一派因多掺入他教成分，已非旧观，当时称为明会。另有保守传统的一派称黄会，两会争夺道统，聚讼多年。

黄天教传播地区主要在直隶西北。入清后传至京畿及晋北。察南许多农村都有该教小型庙宇，殿内设普明一家五口泥塑像。教徒平日在家供奉牌位，日行烧香、打坐、念咒、茹素等修持仪节，节日则至庙中举行佛事，诵读《普明如来无为了义宝卷》、《清静经》等。每年八个节日，均系普明一家五口及其三个女婿的生日。

(李世瑜)

Huangtingjing

《黄庭经》 道教经典。有《黄庭内景玉经》及《黄庭外景玉经》之分。据道教释义，黄者中央之色，喻"中央"；庭者四方之中，阶前空地，喻"中空"。黄庭之景，意谓道教内修功夫之中空景象。该经为上清派重要经典，全真道功课之一。教内誉为"寿世长生之妙典"。该经以古道经中人身脏腑各有主神之说为本，结合古医经脏腑作用理论，以七言韵文形式，阐述道教内修医理根据，强调固精炼气，提示长生久视要诀。

作者与传本 《黄庭经》作者，传说殊多。或谓晋女道士魏华存研审民间草本后所撰，或谓道士口授，魏氏记录而成。《黄庭经》始见于东晋《抱朴子内篇·遐览》和《旧唐书·经籍志》之著录。据今人王明考证：汉魏之际，黄庭思想已渐流行，认为《内景》成书于西晋太康年间，《外景》本《内景》之旨，于东晋咸和年间问世。但也有《外景》成书于晋初，《内景》由此推衍而成之说。

东晋王羲之书《黄庭经》

《黄庭经》传本甚多，《崇文总目》著录共8种，《通志·艺文略》道家类黄庭门著录，30部，57卷。《内景》不分卷，36章，或分3卷，36章。《外景》3卷，不分章，或分为上部经第一、中部经第二、下部经第三等。另有《黄庭中景玉经》系晚出之作，《通志略》、《宋史·艺文志》著录，通常不列于黄庭门之内。

《黄庭内景玉经》 继承汉代五脏神之说，将人体分为上、中、下三部，谓各有"八景神"，称"八景二十四真"。在《至道章》第七与《心神章》第八共载十三神，即面部七神(发、脑、眼、鼻、耳、舌、齿)，中部六神(心、肺、肝、肾、脾、胆)，均各有姓字，服色、长短，谓存思诸神，能洞观自然，养精炼气，乘云飞仙。《内景》并谓人有"三黄庭"、"三丹田"。认为脑(上丹田、上黄庭)为精根，百神之主，头有九宫，主神特多。称心(中丹田、中黄庭)为生之本，神之处，脏腑之元，能适寒热，和荣卫，调血脉。下丹田(又名关元或命门)在脐下，男藏精、女藏胎，乃人命之根本，阴阳之门户，"横津三寸灵所居，隐芝翳郁自相扶"，指存神下丹田可固守精气；脾为下黄庭，可纳百谷、供营养，为五脏之枢。《内景》强调"积精累气"，"仙人道士非有神，积精累气以为真"，认为惟"积精累气"才是存思黄庭，炼养丹田，固精全气，固气还精内修之要诀。

"内景"修炼须诵咒语，"礼祝毕，正坐向东临目内想身神形色、长短大小，呼其名字"；谓不修此法，则真神不守，无益于延命。

《黄庭外景玉经》 内容与"内景"相类。主张"扶养性命守虚无，恬淡自乐何思虑"而长生久视。认为黄庭包含了元精、元气、元神，乃人之根本，惟恬淡无为，内观于心，才能精至黄庭、气归黄庭、神入黄庭、病邪自去。

"外景"修炼强调调息、藏精、咽津。调息即呼吸"太和阴阳气"；藏精即断欲，"长生要妙房中急，弃捐淫欲专守精"，言断欲方能固精炼气。认为津液为五脏之精华，咽津才能"通我精华调阴阳"。

东晋以来，研诵《黄庭经》之风极盛。至唐，黄庭之学弥昌，历代诠释之士，不乏其人，通行的有梁丘子与务成子的注本，均收入《正统道藏》。清董德宁撰《黄庭经发微》，将其与《道德经》、《参同契》并列。

(丁贻谋 丁贻庄)

Huiguo

惠果 （？～805） 唐代密宗僧人。因常住青龙寺东塔院，世称青龙寺和尚。俗姓马。京兆府万年县（今陕西西安）人。9岁随昙贞学佛经，17岁向不空求授密教真言，22岁又于善无畏弟子玄超阿阇黎处受胎藏、苏悉地等法。师事不空20余年，尽学不空所传瑜伽法门，穷尽三密四曼秘奥。唐代宗登位后敕为内道场护持僧；后又备受德宗、顺宗的礼遇，被称为三朝国师。

惠果把善无畏所传的胎藏界密法和不空所传金刚界密法融会一起，建立金胎不二思想。声名溢于国外。唐建中元年（780），耶婆提国（今印度尼西亚爪哇）沙门辩弘来到中国，向惠果求传密法。建中二年，新罗僧人惠日来唐，从惠果求传密法，回国后精诚持念。贞元二十年（804），日本僧人空海来青龙寺求学，惠果授以阿阇黎位灌顶，尽传不空所付密藏。同时命经生20余人书写经卷，供奉丹青李真等十余人图绘胎藏界、金刚界等大曼荼罗10幅，供奉铸博士杨忠信等人制造道具15件以付空海。空海携回的经典中有《大日如来剑印》、《十八契印》以及《阿阇黎大曼荼罗灌顶仪轨》、《金刚界金刚名号》等，相传为惠果所著。后空海在日本创立真言宗，弘扬惠果所传瑜伽密教，传承至今。 （郭元兴）

Huineng

惠能 （638～713） 唐代僧人。中国佛教禅宗六祖。一作慧能。俗姓卢，范阳（今北京大兴）人。幼随父流放岭南新州（今广东新兴）。父亡随母移居南海，艰辛贫困，以卖柴为生。24岁时，得人资助，北上参学。唐龙朔元年（661）在黄梅谒见禅宗五祖弘忍。五祖乃令其随从作务，劈柴踏碓八个多月。其时弘忍年事已高，急于传付衣法，命弟子作偈以呈。时神秀呈偈云："身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。"弘忍以为未见本性，未传衣法。惠能口诵一偈，题于壁上："菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。"弘忍见此，唤惠能到堂内为其讲《金刚经》，并传以顿教衣钵，命即南归。

南华寺供奉的惠能肉身像

惠能南归广东后，于仪凤元年（676）正月初八到广州法性寺。据《瘗发塔记》载，当印宗法师在该寺讲《涅槃经》之际，"时有风吹幡动，一僧曰：风动；一僧曰：幡动；惠能进曰：不是风动，不是幡动，仁者心动"。印宗闻之竦然，即于正月十五日为他落发，二月初八受具足戒，因而有瘗发塔的遗迹。

惠能说法，"以定慧为本"，又曰"先立无念为宗"。所谓无念，就是虽有见闻觉知，而常空寂之意。关于"顿悟"，他的解释是：自心从本已来空寂者，是顿悟。即心无所住是顿悟；今于顿中立其渐者，即如登几层之台，要藉阶渐，终不向渐中而立渐义。又说：又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大。此一辈人，不可共说，为邪见故。他还说："佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如觅兔角。"这一偈语，不但扼要地说明了禅宗源于般若，而且为禅宗的开展，奠定了理论基础，对于后来各派禅师们的建立门庭，影响极大。

开元二年（713），惠能卒于新州国恩寺。韶、广二州门人，迎惠能遗体至曹溪南华寺供奉至今。（参见彩图插页第5页） （巨 赞）

hui

慧 （Mati） 见三学。

Huijiao

慧皎 （497～554） 南朝梁时僧人、佛教史学家。会稽上虞（今属浙江）人。出家后博通内外学，于佛教经、律深有研究。住会稽嘉祥寺，春夏讲经弘法，秋冬专心著述。又曾住会稽宏普寺，有丰富的藏书。梁大同六年至太清元年（540～547）湘东王萧绎任江州刺史时，曾向他征求资料。承圣二年（553）为避兵乱，迁居湓城（今江西九江），仍不废讲说。所著《涅槃经义疏》10卷和《梵网经疏》3卷，均早佚。现仅存《高僧传》14卷。他自称立传以德行高超为标准。依据史籍、地志、僧传凡数十家，内容精审，义例明确，条理清晰，文采斐然。所创传记体例对后世的僧传，有深远影响。 （苏晋仁）

Huiyuan

慧远 （334～416） 东晋僧人。雁门楼烦（今山西崞县东部）人。俗姓贾。幼随舅父游学许洛。综博《六经》，尤善老庄之学。成年后从道安出家。24岁时登坛讲说，颇负盛名。东晋太元三年（378），前秦军陷襄阳，道安为前秦所留。慧远率弟子数十人下荆州，途经浔阳（今江西

九江)，见匡庐清静，遂不复他往。始住庐山龙泉精舍，后住江州刺史桓伊所造东林寺，影不出山，迹不入市。时四方道俗，靡然从风，彭城刘遗民、豫章雷次宗、雁门周续之、新蔡毕颖之、南阳宗炳等，均系一时之秀，咸辞弃世荣，相从游止，因而有东林十八高贤的传说。

慧远遁迹庐山，孜孜为道，务在弘法。他对佛学的贡献有五个方面：①毗昙。晋太元十六年罽宾沙门僧伽提婆南游庐山，慧远迎请译《阿毗昙心论》、《三法度论》并为两论作序，标举宗旨，推重提倡，遂开南方毗昙学之端绪；②中观。东晋隆安五年(401)龟兹沙门鸠摩罗什抵长安。大弘“三论”，慧远乃致书通好，并问大乘大义，往返多次，罗什一一作答，现存18章，名曰《大乘大义章》。罗什译《大智度论》100卷。慧远以此论文繁义隐，不便初学，乃删繁就简，约为20卷；并为作序，以利初学；③净土。元兴元年(402)与刘遗民、周续之、张季硕等123人，于精舍无量寿佛像前建斋立誓，以来生生西方弥陀净土为期，并提倡以观想为内容之念佛法门。昙鸾以后，虽由观想而转重称名，形成净土一宗，而后人仍以慧远为净土宗之始祖；④禅法。江南素阙禅法，慧远曾遣弟子往西域求禅经。义熙六至七年(410～411)佛陀跋陀罗在长安与鸠摩罗什不和，南来庐山。慧远致书姚兴及罗什门下众僧，进行调解；并请其译出《达磨多罗禅经》2卷，自此禅法得以流行江南各地；⑤律学。先是罽宾律师弗若多罗在长安译《十诵律》，未竟而卒。后闻昙摩流支携此经来华，乃致书请求补译，由是《十诵律》乃得全本。

慧远之学，内外兼综，于儒精《周易》、《毛诗》、“三礼”，于道则擅《庄子》、《老子》，于佛则宗“般若”。著述见于著录的有《大智度论要略》20卷，《问大乘中深义十八科》并《罗什答》3卷，《法性论》2卷，文集10卷，现仅存《问大乘中深义十八科》，改名《大乘大义章》，其余都已散佚。惟《出三藏记集》、《弘明集》、《广弘明集》、《高僧传》收录其部分论、序、赞、书等，此中以《沙门不敬王者论》影响较大。

(田光烈)

J

Jidufulinpai

基督复临派 (Adventists) 新教宗派之一。创立于美国。该派因相信基督即将第二次来临而得名。关于基督复临的神学观点，在教会历史上曾多次出现。在伊纳爵、帕皮亚、波利卡普等早期教父以及稍后的孟他努派和多纳图派的思想中，均有基督复临的末世论成分。在孟他努派等异端派别相继被镇压后，基督复临说曾一度不受注意，至11世纪重又出现。宗教改革时期的塔波尔派、再洗礼派、虔敬派以及18～19世纪的震颤派(英国公谊会一支派)和摩门教等教派均持基督复临观点。

近代基督复临运动的创始人是美国人威廉·米勒。米勒原为浸礼会牧师。1831年他称在多年从事圣经研究之后，根据《但以理书》某些章节中的启示和预言推算出：基督将于1843年3月21日或1844年3月21日第二次降临。他的宣传曾赢得不少新英格兰信徒的拥护。这个日期过去之后，米勒再次提出新的日期。因他的预言一再落空，基督复临运动转入低潮，但仍有人坚持上述信念。有些复临派信徒则认为，基督复临的预言之所以未能实现，是由于信徒没有遵守旧约律法规定的以第七日为安息日之故，因此提出必须遵守安息日的有关规定。

基督复临派教会1845年创立于新英格兰，后向西发展，1855年在密西根成立总部。1861年正式称基督复临安息日会。主要领导人白艾伦，曾著述宣传该会的作品60余种。基督复临安息日会总部从1903年起设在华盛顿。20世纪初传入中国，曾印行《时召月报》。目前据称全世界约有250万复临派信徒。

基督复临派着重宣传末世论(千禧年前派)，他们相信，世界末日已近，基督不久即将再临，死去的义人将要复活，与活着的义人一同升天，享受千年福乐；撒旦(魔鬼)将统治世界。到一千年的末了，基督和众圣徒一同来临，用圣火毁灭邪恶，创造一个以耶路撒冷为中心的新世界。他们强调必须遵守安息日——从星期五日落至星期六日落。受洗必须用浸礼仪式，每年举行4次圣餐礼，在圣餐开始之前，按照圣经所载耶稣的教导，先彼此洗脚，称为谦卑礼。他们主张，唯有通过信心才能得到救恩。他们还认为，人的身体是圣灵的殿，所以必须实行有节制的生活，禁食旧约中规定为不洁的食物，如猪肉、贝类等，禁止烟酒和赌博，反对世俗的装饰和娱乐。

属于复临派的其他教派，还有神的教会、来复会等一些较小的派别。19世纪末至20世纪初也曾传入中国。

(谢雪如)

Jidujiao

基督教 (Christianity) 与佛教、伊斯兰教并列的世界三大宗教之一。崇奉耶稣为救世主。分为许多派系，包括罗马公教(在中国亦称天主教)、正教(亦称东正教)、新教(在中国通称基督教或耶稣教)三大派系和其他一些较小派系。各派系内部亦常分成一些派别或宗派。起源于1世纪巴勒斯坦地区，相传为犹太的拿撒勒人耶稣所创立。信奉者称耶稣为基督(希腊文Christos，转译自希伯来文māshiah，汉译弥赛亚，意为受膏者，原意指上帝敷以圣膏油而派立来复兴以色列国的救世主)。最初为犹太教一下层派别。1～2世纪间逐步同犹太教分裂，成为新的宗教(见原始基督教)。基督教一词最初见于2世纪初安提阿的伊纳爵《致马格尼西亚教会书》，指区别于犹太教、崇奉基督为主的新教派。此后传及地中海东部沿岸各地。4世纪成为罗马帝国国教。中世纪时在欧洲占统治地位，是欧洲封建制度的重要支柱。11世纪分裂为罗马公教和东正教。16世纪宗教改革运动中，新教又从罗马公教中分裂出来，出现了路德宗(亦称信义宗)、归正宗(亦称加尔文宗)和安立甘宗(亦称圣公宗)三大新教主流派；后又陆续分化出其他许多宗派。以后，基督教各派系逐渐传遍世界各大洲，对欧美各国历史、文化有深远影响。

早期基督教

历史背景 公元前后，罗马皇帝奥古斯都征服地中海沿岸欧洲、西亚、北非的大部地区，建立起庞大的奴隶制世界性帝国——罗马帝国。统一的大帝国促使希腊和罗马哲学熔于一炉，东、西方民俗和宗教互相渗透。这时帝国境内的阶级矛盾和民族矛盾十分尖锐，奴隶起义和民族独立战争此起彼伏。但各次起义都在强大的帝国武装残酷镇压下失败。各被压迫民族，尤其是其下层劳动群众，无力在经济、政治、军事上获得解放，其义愤和渴望更加强烈地表现于宗教激情。当时罗马帝国境内，各种形式的宗教到处孳生、流传。基督教即产生于这样的历史环境中。

犹太民族建立的国家自公元前6世纪亡于巴比伦后，先后经历波斯和希腊的统治。公元前167年马加比起义，后在耶路撒冷建立哈斯蒙尼王朝(即马加比王朝)，公元前63年又亡于罗马。罗马封立依附者希律为犹太王。希律死后，罗马统治者又将其辖地分给希律的三个儿子管理。其中统辖犹太、撒玛利亚、以土米亚的阿基老因暴虐无道，激起民愤，公元6年被罗马废黜，其辖地由罗马直接派总督统治。相传将耶稣钉死十字架的，即为罗马驻犹太总督本丢·彼拉多。此后，66～70年又发生巴勒斯坦全境犹太人大起义，旋遭罗马镇压而告失败。大批起义人民被钉十字架或贩卖为奴，耶路撒冷被毁。从马其顿统治时期至公元70年耶路撒冷被毁的300多年间，犹太教曾发生深刻的变化。弥赛亚复国的期望多次成为泡影，带有末世论色彩的启示文学流传民间，对鼓励群众与征服者进行斗争起了一定作用。这期间，散居在巴勒斯坦以外各地的犹太人，与异族杂居，接受后期希腊文化的影响，虽然以会堂为中心继续保留犹太教的

传统，但在政治上大都已不再同罗马统治者对抗。留居在巴勒斯坦的犹太人，根据经济、社会地位和对罗马统治者的政治态度，形成了几个宗教政治集团。最重要的有撒都该派：由祭司、贵族和富商组成，遵奉犹太的律法书，但屈从于罗马的统治；法利赛（意为隔离者）派：由文士和律法师为主体组成，遵奉律法书和口传律法，以严守犹太教传统相标榜，强调与异教、异族隔离，对罗马持既不明显合作又不公然对抗的态度；奋锐党（亦译吉拉德派）：由下层反抗分子组成，反对外族侵略者和依附侵略者的犹太当权者；艾赛尼派：由农牧民众和手工业者组成，曾积极参加反罗马斗争，组成有无相通的共同生活社团，严守派规，寄希望于弥赛亚来临以解脱尘世苦难。据圣经所载，耶稣对撒都该派和法利赛派持严厉的批判态度。他的12个门徒中有一人属于奋锐党。现代多数学者根据对*死海古卷*的研究，认为原始基督教有部分教徒和艾赛尼派的库兰社团有许多共同之处。

就哲学思想来说，当时对基督教影响较著者，有强调理念论、神秘经验和灵魂不灭的柏拉图主义，和宣扬人类一体、天人谐和、同由一位主宰支配，并提倡恬淡寡欲、节制有度的宗教道德的斯多噶主义。两者又被亚历山大的犹太哲学家斐洛熔为一炉，并同犹太教教义杂糅为一体。他用寓意释经法，力图使犹太教的圣经（即后来基督教的《旧约》）和柏拉图主义、斯多噶主义相统一，并以希腊哲学中的逻各斯（Logos，汉语新约译为"道"）作为解释上帝本身及其与世界和人类关系的基本概念。

此外，当时在地中海东部地区流行着一些神秘宗教。如弗里吉亚的大母教在每年春分纪念阿提斯神的死而复生，并由祭司取血献祭；埃及的伊希斯·俄赛里斯教则流传着圣母哺育圣婴的形象，并强调重生的意义和对来生的希望。特别是起源于波斯的密特拉教，入教者须经历一定的考验和仪式，主张所有教徒都是弟兄，平等团结。从该教所遗碑铭中可知其不少神话、教义和仪礼；如以冬至之后的12月25日为密特拉的诞辰，举行宗教宴筵时使用面包和酒，以及用血作洗礼等。在后出的基督教中有许多情节与这些神秘宗教相近，有史家认为可能是受其影响所致。

早期教会的传说　基督教根据《新约·使徒行传》称：1世纪30～40年代，即相传耶稣死后的十几年内，耶稣所选使徒们以耶路撒冷为中心，建立初期教会，过着"凡物公用"、互通有无的集体生活，遵守犹太教规，参加犹太教圣殿的崇拜。这时的核心领袖是众使徒之首彼得和耶稣之弟（或作表弟）雅各。他们确信耶稣就是弥赛亚，虽然被杀，但已经复活升天，不久还将再临。他们受到其他犹太教徒的反对和迫害。当第一个殉道者司提反被害后，信徒开始向巴勒斯坦其他城市和农村分散。30年代后期，原来热衷于迫害基督教徒的犹太教徒保罗，在经历了一次异常的宗教经验后改信基督教，并积极参加传教活动。这时基督教已开始传到小亚细亚和塞浦路斯一带。在接触各地其他民族时，发生了一个对基督教前途具决定意义的问题：是继续遵奉犹太教的教规，尤其是割礼，把自己局限于犹太民族之内；还是打破狭隘的民族意识，向非犹太人传教。约在40年代后期，在耶路撒冷的一次会议上，以保罗为首的世界派和恪守犹太传统的民族派展开辩论。结果保罗派获胜，从此基督教便沿着世界化宗教的方向发展，并远传到希腊、罗马等地，建立教会。及至70年犹太人起义失败，耶路撒冷被毁，犹太人失去了他们的民族宗教中心。在此后40余年中，教会经历着一些重要的变化和发展。这时教会的成员还大多是贫苦的劳动群众，有时还遭到帝国当局的迫害。发生在罗马皇帝尼禄和多米提安在位时的两次迫害，对早期基督教的发展有重要影响。随着基督教向地中海东部传播，教会通过和各地各族人民的接触，吸收一些其他宗教的思想和习俗，逐渐形成比较定型的组织制度、圣礼、节期和崇拜仪式。

古代公教会的形成　基督教组织体制的基本定型化约始于2～3世纪间。关于这个时期，现存可信的历史文献已较多。后世史学家多称之为"古代公教会"的形成期。"公教会"原意为不分地域、种族的普世教会。古代公教会一般指西罗马灭亡前，基督教东西两派的分裂尚未明确化期间的古代正统派教会。

2世纪，基督教已传播到地中海东部沿岸各地。第一代的教会领袖（使徒及其助手）都已死去。教会亟需建立稳定的组织和领导体制。以1世纪末已经出现的主教（希腊文Episcopos，又译监督）为首，辅以长老和执事的三级教职制开始形成，但主教集权制尚未确立。崇拜仪式和圣礼逐渐定型化。至于经典，除了从犹太教继承过来的旧约之外，新约尚未正式编成。当时已有4本福音书和13封"保罗书信"以及几卷后来被列入正典圣经的书卷在教会中流传。有些还在一些地方教会中享有与旧约同等的地位。此外，还有当时教会领袖所写的几种著作，后来被称为"使徒教父著作"（见*教父*），亦享有较高权威。

这时罗马帝国对境内的各种宗教，只要对帝国统治不构成威胁，一般都采取宽容政策。但由于基督教徒拒绝敬拜皇帝的塑像和经常秘密举行爱宴和圣餐礼等，招致罗马当局的疑忌，因而遭到歧视和不同程度的迫害。一般说来，这期间对基督徒的迫害多属偶发性或地区性的，并非帝国的既定政策。基督教虽处于非法地位，但可以购置教产及传教。只是在249～260年和303～305年，即罗马皇帝德修斯、瓦勒里安、戴克里先和加勒里乌等在位时才发生了几次全国性的严厉迫害事件。

由于当时基督教几乎已传遍整个罗马帝国，所以也有较富裕者和知识分子入教，有些教会逐渐拥有较多财富。教会领导人的社会成分也随之发生变化。120～220年间出现一些护教士，他们已不是对迫害提出抗议和谴责，而是向罗马皇帝和知识界申诉，说明基督教的信仰内容和制度习俗的合理和无害，力图消除反教者的误解，博取宽容和同情。著名的有夸得拉都、阿里斯蒂德，殉道者*查斯丁*、阿特那哥拉、提奥菲录和*德尔图良*等。他们用逻

各斯的概念来解释基督的神性，使之与一神论的信仰统一起来。

在教义方面，这时尚未形成规范化的统一标准，多种见解并存。其中有些后来被占优势的派别视为异端。较突出的有接近犹太教的伊便尼派(意为穷人派)，主张耶稣实为约瑟和马利亚的儿子，否认基督的神性，近乎"嗣子说"。另一是幻影派，否认基督的人性，认为肉体的耶稣不过是个幻影。还有基督教诺斯替派（又译灵智派），根据诺斯替教的善恶二元论，反对"道成肉身"的教义。受到这一派影响的，有马西昂派，他们拒绝接受旧约，只承认保罗的10封书信和经他们删改的《路加福音》。此外，还有孟他努派，强调圣灵直接启示，宣传末日已近，基督即将再临，千年王国即将实现，反对教会的世俗化倾向。反驳这些说法的一些教会领袖，后来亦被称为护教士，如爱利纽、希坡律图、奥利金、西普里安和路济安等。但其矛头所向已不再是帝国当局，而是教内他们所谓异端者。

基督教神学已有趋向体系化的发展。同时，教会感到有必要从流行的基督教文献中选出某些书，承认其具有圣经的权威。但新约正典的最后确定，到4世纪才完成。此外，教会以接受教徒施行洗礼时所用的"洗礼信式"为基础，制定一种简明扼要的条文，以表达信仰最基本的内容，称为信规。是为后来信经或"信条"的雏形。

基督教的国教化 至3世纪末，基督教已成为一支相当显著的社会力量，其多数领导成员的社会成分虽已上层化，但基本群众仍多属中、下层平民和奴隶。在几次大规模的迫害中，基督教非但没有被消灭，反而在人数和社会影响上有所发展。4世纪初，内外矛盾的日益加剧，帝国当局对基督教的政策有所改变。313年帝国西部皇帝君士坦丁一世和东部皇帝李锡尼在米兰会见，联名发布"宽容敕令"(史称"米兰敕令")，宣布基督教可与所有其他宗教同享自由，不受歧视。从此基督教成为官方认可的合法宗教，并得收回教产。君士坦丁在战胜李锡尼后，进一步扶植基督教，于325年在帝国东部尼西亚召开基督教普世主教会议，后被称为第一次尼西亚公会议，为帝国政权直接干预教会内部事务以及教义和崇拜仪礼的开端。

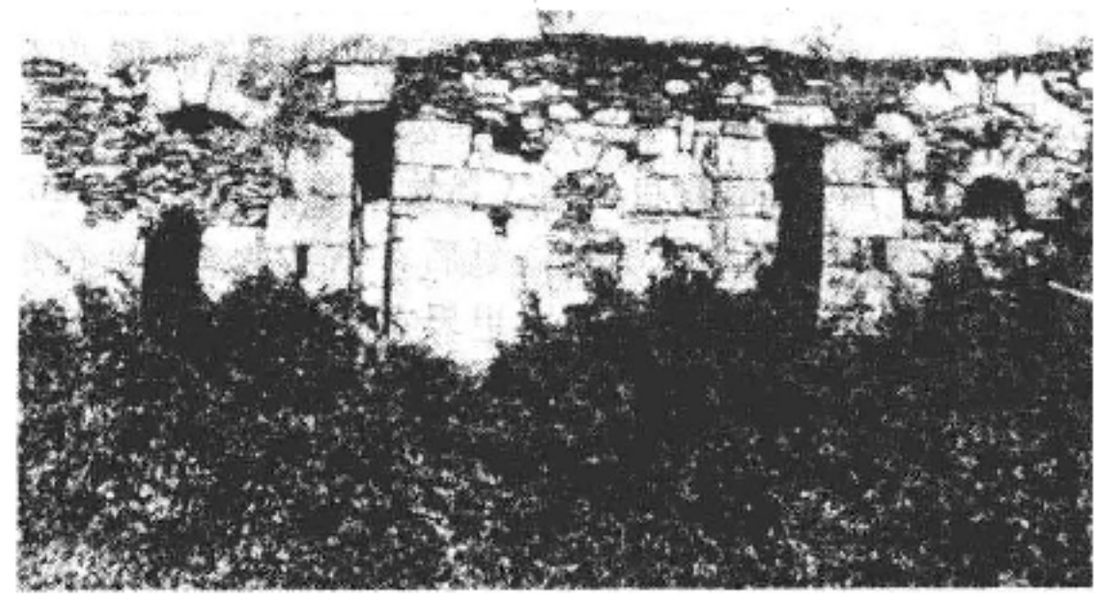
从第一次尼西亚公会议到787年第二次尼西亚公会议，在东部共举行七次基督教普世主教会议，均由帝国皇帝召开。从此，东部教会的发展历史与拜占廷帝国的政治和宫廷斗争，有着不可分割的联系。392年，狄奥多西一世以罗马帝国的名义正式宣布基督教为国教。

在西部，476年罗马帝国灭亡后，法兰克王克洛维也仿效君士坦丁的做法，于496年改信基督教，对基督教上层人物实行收买、控制、利用，以扩张其政治势力。教会在国王的扶持下，发展迅速，并拥有大量土地财富。

由于政治区划和语言、文化传统等方面的差异，罗马帝国全境在事实上一直分为东、西两部分。基督教从3世纪以来，也逐渐形成东西两大派。西派以罗马为中心，传播于高卢、意大利到北非迦太基一带及以西地区，通行拉丁语，又称拉丁教会。东派散布在马其顿、希腊半岛至埃及及其以东地区，通行希腊语，又称希腊教会；初以亚历山大里亚、安提阿、耶路撒冷等地为中心。330年君士坦丁一世设东都于拜占廷，改名君士坦丁堡，又称新罗马。此后君士坦丁堡教会在东部教会中逐渐居于首位，和西部的罗马对峙。

4～7世纪，东部教会各派势力之间的矛盾(有时西部教会亦介入）在神学上表现为关于三位一体和基督的神人两性的教义之争。在这场持续3个世纪的争论中，东部教会的两大神学派别，即亚历山大学派和安提阿学派形成两个互相对立的中心，最后产生了《尼西亚-君士坦丁堡信经》和《卡尔西顿信式》(见信经)，作为这两项教义的正统标准，为后世基督教大多数派别所接受。当时东部教会曾借帝国势力，将不接受这项信仰标准的各派斥为异端，并将其逐至帝国边陲地区。其中有流传于哥特人和汪达尔人地区的阿里乌派、流行于叙利亚一带的阿波利拿里派、被逐至叙利亚和美索不达米亚的聂斯托利派（7世纪该派曾经波斯传入中国，称为景教)。此外还有优迪克派(后来成为一性论派)和一意论派，均先后被排挤至叙利亚、埃及、埃塞俄比亚等地。

4～5世纪间，帝国西部常受北方异族侵扰。410年西哥特人攻陷罗马城，476年西罗马帝国正式灭亡。452年，罗马主教利奥一世以西部帝国当局庸弱无能，力主向入侵的匈奴王阿提拉媾和，解救罗马危局，从而提高了自己的政治地位，进而宣称罗马主教乃使徒彼得的继承人，故位居众主教之首；为后世确立教皇制提出了理论依据。6世纪末，当伦巴德人侵扰意大利时，罗马主教格列高利一世在罗马城建立政教合一的统治，并扩大统辖范围，进一步提高罗马主教的权力。至此东西部教会对峙之势，已成定局。在神学思想上，东部教会受希腊哲学传统的影响，较重视具有玄学倾向的三一论和基督论等神学论争。西部教会则受罗马法学传统的影响，其主要神学争论是关于人性、罪、意志自由和教会等问题。拉丁教父希波主教奥古斯丁所主张的原罪论、恩宠论和预定论，对后来西方正统派神学有深远影响。主张自由意志说而与奥古斯丁对立的贝拉基则被斥为异端。奥古斯丁所著《论上帝之城》，为中世纪西欧教会的教权至上论提供了理论依据。这时期，另一拉丁教父哲罗姆奉罗马



(6～7世纪西班牙)西哥特人教堂遗迹

主教达马苏一世之命重新整理圣经的拉丁文旧译本，并对其中一部分进行重译，后被称为"通俗译本"（16世纪中叶天主教特兰托公会议宣布为法定本）。格列高利一世还对教会的组织、修院制度和崇拜仪式进行了一些改革整顿。

中世纪基督教

史略 6世纪上半叶，拜占廷皇帝查士丁尼一世自称为教会元首，将东部教会置于帝国权力监护之下，直接干预教会审订教义和人事组织事务，而教会则依附于国家政权。东部教会在历史上未曾出现如西部教会教皇与世俗统治者争权角逐的局面。但东部教会在皇帝支持下，不承认罗马教皇为教会最高首领，常与教皇争夺霸权，互相倾轧，东西两派裂痕日益加深。至9世纪后半叶，发展到君士坦丁堡宗主教佛提乌与罗马教皇尼古拉一世互相绝罚，史称"佛提乌分裂"。本来东西两派教会对崇拜圣像问题，长期发生争执（见圣像破坏运动），1054年又因"和子句纠纷"，君士坦丁堡宗主教色路拉里乌与教皇利奥九世发生激烈争吵，最后互相开除对方教籍，造成东西教会正式分裂。此后，西部教会自称公教，东派自称正教。后来虽曾几度谋求和解，终未奏效（见东西教会大分裂）。

9世纪时，君士坦丁堡教会即开始向东欧及北方传教，并将圣经译为斯拉夫语。988年基辅罗斯公国大公弗拉基米尔一世信奉基督教，宣布东正教为国教。13世纪初，罗马教皇英诺森三世发动第四次十字军东征，一度攻陷君士坦丁堡，东正教君士坦丁堡牧首的权力受挫。1453年土耳其奥斯曼帝国征服拜占廷后，俄罗斯正教会在东正教中的地位逐渐上升，有将世界东正教的中心移至莫斯科的企图，并别称莫斯科为"第三罗马"。

在西欧长达1 000多年的封建时期，教会与世俗政权互相利用和斗争，对基督教的发展有重要影响。8世纪中叶，矮子丕平统一法兰克王国，教皇撒迦利亚派大主教卜尼法斯前往祝福，并为封他为国王而举行膏油礼；丕平则将拉文那到罗马的大片土地赠给教皇作为酬谢。史称丕平献土。这标志着教皇国的开始。800年，教皇利奥三世又为报答丕平之子查理曼对他的支持，为其加冕称帝。此后，教会为提高教皇势力，摆脱世俗政权的控制，利用《伪伊西多尔教令集》宣称教会拥有高于国王的权力。教、俗争权更趋尖锐。从11世纪末叶教皇格列高利七世与德皇亨利四世展开主教叙任权之争开始，其后200年间，教皇与皇帝进行了激烈复杂的斗争。到13世纪教皇英诺森三世在位时（1198～1216），教廷权势达最高点。13世纪末教皇卜尼法斯八世与法王腓力四世斗争失败后，教皇威信和权力急剧下降。最后教廷不得不迁至法国边境的阿维尼翁，托庇于法国的荫护。其间七任教皇，都是法国人，历时73年（1305～1378），史称阿维尼翁教皇。1378年教廷迁回罗马，由于教廷亲法势力和亲意势力间的争夺，造成在罗马与阿维尼翁同时并存两个教皇的局面，双方都自称正统，互相攻讦。1409年以后还出现过三个教皇鼎立之局，史称天主教会大分裂。至1417年选出马丁五世为教皇，驻罗马，才结束了40年的分裂。但教皇的威信已大为下降。

修会制度 基督教隐修制度相传始于3～4世纪间，由埃及安东尼首倡。中世纪初期已盛行于欧洲、北非、西亚等地。隐修者以苦身修行为志，脱离世俗生活，实行独居隐修或组成隐修院集体隐修。男女分隔，不相混杂，后来更出现一些具有严格规章制度的隐修修会，有些还拥有地产，成为大封建主。6世纪创立的本笃会为西部教会修院制的模式，后来逐渐涣散腐败。10世纪出现的克吕尼派改革运动，整饬和加强修院制，后期强调教皇权力至上。13世纪出现的托钵修会，不置恒产，修士不集中在隐修院，到处游乞，著名的有方济各会、多明我会、加尔默罗会、奥斯定会等。他们都有严格会规，并在各处设立分支组织；参预对社会文教事业的控制，并在教皇分派下主持异端裁判所。在东部教会，相传较完善的修院会规为4世纪大巴西勒所制定，比较单一，不同于西部修会那样分门别派，盛行于整个拜占廷境内。有些隐修院拥有大量资财，保存珍贵文物资料，对文化发展有一定贡献。

十字军东侵 11世纪末至13世纪中叶，正当教皇权势上升时期，为了转移农民反抗的斗争锋芒，实现扩张野心，教皇和一些修院院长策动英、德、法等国国王，哄骗大批虔诚的贫苦农民教徒，以保卫基督教和援助希腊教会抵御穆斯林为借口，在圣战口号下，先后发动8次十字军侵略战争。后4次均以失败告终。十字军东侵，使大片土地荒芜，人民死亡达数百万；西部社会矛盾既未能得到缓解，向东扩张亦未实现，反而致使教会威信下降，社会矛盾益趋激化。

经院哲学 西欧在西罗马帝国灭亡后，经历300～400年的混乱，9世纪起，在归化基督教的日耳曼人加洛林王朝的鼓励下，逐渐兴办高等教育。由于教育基本掌握在教会修院之手，从中发展了以基督教圣经和教父著作为主要内容的神学、哲学体系，后被称为经院哲学。9～12世纪的早期经院哲学，从埃里金讷开始，柏拉图主义占主导地位。此后主要的代表人物有洛色林、安瑟伦、阿伯拉尔等。他们就认识论问题展开了唯名论和实在论的争辩。13世纪是经院哲学的黄金时期，以多明我会的托马斯·阿奎那为代表。他用亚里斯多德的哲学思想，系统、全面地阐述基督教的信仰，著有《神学大全》和《反异教大全》等大量著作。其神学理论后来成为天主教的官方神学。与之抗衡的则有以方济各会的邓斯·司各脱为首的另一学派。14世纪经院哲学已趋没落。但仍出现了对传统观念，包括对教皇的世俗权力进行批判的哲学家维廉·奥康等。

异端派别和异端裁判所 在中世纪的西欧，正统教会把凡不接受"正统"基督教教义的，都斥为异端。所谓正统的标准，就是教廷规定的信条或公会议的决定。但当时在贫苦农民、城市平民和新兴市民中被斥为异端的派别却不断出现。较有影响的有产生于东欧的鲍格米勒派、

意大利的阿诺德派、法国南部的阿尔比派(或谓即卡特里派)和韦尔多派(亦称里昂贫人派)等。他们之间有时互相支援或串联，到处流动，12～13世纪发展到最高潮。后更有14世纪的英国罗拉德派、15世纪的捷克胡斯派等。教廷除要求世俗政权共同镇压外，还利用新成立的多明我会和方济各会，组织异端裁判所专事搜捕、审讯和迫害异端派别分子。15世纪末设立的西班牙异端裁判所，尤以残暴凶狠闻名于世。

近、现代基督教

在阿维尼翁教皇之后，教廷迁回罗马，接着又出现天主教会大分裂。这时教廷内部主张依附法国的高卢派提出"公会议权力高于教皇"的理论，要求对教会进行改革，遭到亲意大利的越山派的反对。同一时期，英国的威克里夫、捷克的胡斯和15世纪后期的萨伏那洛拉发起一系列的改革运动，先后遭到教廷的镇压。16世纪初，马丁·路德为抗议教皇在各地销售赎罪券，于1517年10月31日在维滕贝格大教堂门前贴出《九十五条论纲》，是为欧洲宗教改革运动的开端。

新教的产生 随后，茨温利和加尔文在瑞士、亨利八世和克兰麦在英国也发动改教运动，其影响很快波及欧洲广大地区，并形成路德宗、归正宗和安立甘宗三大新教主流派系，脱离了天主教，是为基督教历史上的第二次大分裂(见宗教改革)。16世纪中到17世纪初，新教各派在教义和教政问题上发生一系列的争辩，结果产生了一批认信文作为各派规范性的信仰宣言。在传播过程中，新教各派还得到所在地的民族国家世俗政权或诸侯的支持，与拥护天主教的政治势力和集团展开了长期的宗教战争，最后订立了一些和约，如1555年的奥格斯堡和约、1598年的南特敕令和1648年的威斯特伐利亚和约等。根据"教随国定"的原则，基本上形成了新教在西欧各国分布的格局：路德宗在德国的东、北部和北欧诸国；归正宗在瑞士、德国的一部、荷兰和苏格兰；安立甘宗主要在英格兰。后从安立甘宗和归正宗中又分出一些新的派别，如长老会、公理宗、浸礼宗和卫斯理宗等。1620年，"五月花号"载着第一批新教清教徒到达北美洲，新教随之在北美广泛传播，并形成许多宗派，对美国的宗教、文化、政治生活，起了很大影响。

18～19世纪，新教在信仰和神学思想上受启蒙运动和唯理主义哲学的影响，发生了深刻变化。这时期出现了一些神学家，如施莱尔马赫、里敕尔和哈那克等。在他们的倡导和影响下产生的自由主义神学，对传统的教义作了新的解释。有些新教神学家还受到社会主义思潮的影响，提倡社会改良，形成了英国的基督教社会主义派和美国的社会福音派。20世纪初，自由主义神学受到坚持传统教义的保守派的反对，在美国发生了一场基要主义和现代派的论战，导致一些新教教会的分裂。第二次世界大战期间，自由主义神学受到以巴特和布鲁内尔等为代表的新正统神学的冲击，逐渐衰落。50～60年代，随着西方社会的非宗教化和多元化，新正统神学也失去其原有的势头。在西方新教神学中，还出现一些新的流派，如在德国信义宗神学家潘霍华提出世俗化和"非宗教化的基督教"的影响下，美国出现"神死神学"；在存在主义哲学影响下，由布尔特曼倡导的"非神话化"神学；受德国布洛赫希望哲学的启发，有莫尔特曼的希望神学。还有以怀特海和哈尔特松为代表的"过程神学"。那些继承20年代基要主义，在神学思想上捍卫传统教义的神学家们，对上述各派新神学都持批判态度，但他们除强调传福音和追求个人得救外，对各种社会道德问题也表示关注，被统称为新福音派；他们在新教广大信徒中，影响颇大。40年代以来，新教在派系和组织上，出现按宗派、地区或国家重新联合的趋势。

天主教的改革 由于宗教改革运动的冲击，天主教在欧洲的势力大为削弱。为了重振教廷威信，天主教采取了一系列措施，改革内部，以对新教的改教运动采取统一对策，史称反宗教改革。1545～1564年，教廷召开特兰托公会议，会议谴责马丁·路德和茨温利等在教义上的改革主张，并对天主教内的教仪体制等方面作出一些规定，1564年通过的特兰托公会议信纲成为直至第二次梵蒂冈公会议召开前天主教的信仰规范；同时，对修会制度进行改革。1534年成立的新型修会组织耶稣会，在欧洲许多国家迅速发展，成为拥护教皇和抵制新教的有力组织。17世纪，天主教内部发生了詹森主义的争论，以荷兰天主教反正统派神学家詹森及法国神学家巴斯克等为一方，与耶稣会展开激烈论争。在神学思想上詹森派信守奥古斯丁的预定论和恩宠论，耶稣会派则支持莫林那主义，用"中介知识"的概念，调和上帝的预定和人的自由意志。詹森派还支持高卢主义，在法国教会中力图削弱教皇的权威。1713年，克雷芒十一世公布教皇诏书，谴责詹森主义为谬误。一部分詹森派成员后来移居荷兰，继续发展。在法国的詹森派坚持高卢主义立场，造成法国天主教会的分裂。

18世纪，在启蒙运动和理性主义的影响下，欧洲一些民族国家如法国、葡萄牙、西班牙等，对教廷的离心倾向日益增强。各国不满于耶稣会士干预内政外交，要求将其取缔。教皇克雷芒十四世迫于法国政府压力，于1773年宣布解散耶稣会。至1814年教皇庇护七世时始再恢复。1789年法国革命爆发后，拿破仑入侵意大利；1797年教皇国遭到洗劫。二年后，庇护六世被掳，死于法国。这时教皇威信降至历史上的最低点。1800年，庇护七世重建教皇国。1809年拿破仑又将其并入法国版图。1929年，庇护十一世和墨索里尼签订拉托兰条约，教皇拥有独立的梵蒂冈城国的主权方被正式承认。

这一时期，天主教在神学思想上恪守特兰托会议以来的教条，教廷多次颁发"教廷禁书目录"。1869～1870年庇护九世召开第一次梵蒂冈公会议，重申"马利亚无原罪始胎"的信条，并通过"教皇无讹"信条。20世纪初天主教内出现现代主义思潮，代表人物为卢瓦齐、蒂雷尔、拉

勃腾尼尔等，他们主张用历史方法对圣经进行考证研究，反对经院主义神学对传统教义的解释。天主教现代主义于1907年被庇护十世宣布为“一切异端的总汇”而遭正式禁绝。大部分现代主义者被处绝罚。

20世纪60年代为天主教进入新时期的转折点。1962年，教皇约翰二十三世召开第二次梵蒂冈公会议，后由保罗六世继续主持，到1965年12月闭幕。会议为使天主教适应新形势，一反过去保守的方针，强调要“跟上时代”，在教内进行一系列改革，并对外采取开放政策，主张与天主教以外的基督教各派以至其他宗教和不信宗教的人们对话。因而有人认为天主教进入了“普世合一运动的时代”。

第二次梵蒂冈公会议之后，神学上打破了以往天主教权威主义和教条主义的禁锢，呈现了前所未有的活跃局面。一些天主教神学家力图用历史的观点对待过去的传统，将天主教神学和现代科学技术、哲学、社会政治思想调和起来，也出现了多元化和世俗化的现象。最重要的有从新托马斯主义演变而来的“超性托马斯主义”，将康德的超性哲学、现代存在主义，与天主教经院哲学相结合。当代较有影响的天主教神学家有冉诺、龙诺甘、卢柏克、史莱贝克和汉斯·孔等。

东正教的演变 1453年君士坦丁堡陷落以后，原属拜占廷帝国的领土处于奥斯曼土耳其治下。君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿和耶路撒冷4个牧首区成为各自独立的自主的教会。土耳其对东正教采取宽容政策，仍承认君士坦丁堡普世牧首为被征服地区的东正教总管，在传统的四大牧首区中享有首席地位，但这种地位仅在形式和名义上得到承认，实际权力很小。这样，俄罗斯正教的地位便逐步提高，并宣称负有保护基督教正统的神圣使命。1589年，莫斯科牧首区正式成立，得到君士坦丁堡普世牧首的承认。约夫被沙皇委任为第一任牧首。17世纪，尼康任牧首时，在俄罗斯正教内推行礼仪改革，一切均采用希腊正教体制，受到下级教士和信徒的抵制，结果造成旧礼仪派分裂。1721年，沙皇彼得一世对俄罗斯正教进行改革，废除牧首制，建立最高宗教会议，负责管理教会，其首脑直接由沙皇任命，教会实际上成了政府的一个部。各地修院受到严厉限制和削弱。同时颁布长篇的《宗教规程》，作为俄罗斯境内一切宗教活动的法规。这时教会因旧礼仪派分裂而遭到削弱，对这种改革，只能顺受。这种情况，一直继续到1917年，史称“最高宗教会议时期”。这200年中，教会虽受制于沙皇，但内部仍展开活动，如兴办神学院，提倡学术研究并对外传教。东正教传入中国，便是从18世纪初开始的。1917年8月，沙皇尼古拉二世已被废黜，临时政府于莫斯科召开全俄宗教会议，决定取消最高宗教会议制，恢复牧首制，选出莫斯科都主教吉洪为牧首。

19世纪以来，除4个传统牧首区和莫斯科及全俄牧首区外，各国各地又先后成立正教自主教会。目前全世界共有正教自主教会17个，一般按地区或民族划分。

经典和教义

基督教的经典为圣经，包括旧约和新约。旧约原来是犹太教的经典，为基督教全部接受并根据基督教观点作出解释。新约为基督教特有的圣经，共27卷，为基督教各派所共同接受。基督教所有各派均认为新、旧约圣经全部都是由上帝默示（即凭“圣灵感动”，对于圣灵感动的涵意，各学派的解释不全相同）写成，是上帝的启示，可以认为是上帝的话语，具有最高权威，是基督教信仰的依据，为宣传教义和教徒行为的标准。

基督教的各项教义皆以圣经和教会传统为依据。天主教认为有关教义的传述和教导，包括解释圣经和“圣传”（相传由使徒传授，经口口相传，继承下来的对启示的宣讲）的权威属于教会，由教父、教皇、公会议和主教等执行（拉丁文称为magisterius）。东正教除圣经以外，还以《尼西亚信经》和第1至第7次公会议所通过的决议为信仰标准。新教虽然宣称只有圣经是信仰的唯一最高权威，但有些宗派也接受被称为“普世信经”的《使徒信经》、《尼西亚信经》和《亚大纳西信经》。另有一些宗派则不主张以信经为信仰标准，但一般并不否认这些信经的基本内容。

基督教各派共同信奉的教义有：①相信“三位一体”的上帝（亦译“天主”或“神”）为创造和管理天地万物的主。上帝是“灵”，无形、无体，但有“位格”，理性和意志，他超乎万物之外（超在性），又贯乎万物之中（内在性）。基督教还常用父亲的形象来表示上帝对人类的眷顾和爱护，称上帝为“天父”。②相信三位一体上帝的第二位耶稣基督为上帝的“独生子”，称为“圣子”，是“道”借马利亚（天主教、东正教尊为“圣母”）由圣灵感孕，降世为人，即“道成肉身”；具有完全的“神性”和完全的“人性”，是天父的启示者，宣传救世的福音，最后被钉死在十字架上，为世人赎罪、复活、升天，将来还要再临，施行最后审判。③相信三位一体的第三位圣灵，运行在世界和人类心中，使人知罪、悔改、成圣。“三位一体”的教义认为圣父、圣子、圣灵都是神，但不是三神，而是同一“本体”之神的三个“位格”。基督教坚持一神论，但关于既是三位又是一体的信仰，曾引起许多神学上的臆测和争论。④相信教会是基督所建立，由上帝“选民”组成的团体，经使徒传下来，具有圣洁和公性（普世性）。教会在世界上负有宣传福音的使命。⑤相信人为上帝“按自己的形象”所造，由身体和灵魂组成，在万物中居于最高地位，但因犯罪背离上帝而陷于魔鬼罪恶势力之下，不能自救，唯有信赖基督才能蒙救称义，获得永生（见基督教神学）。

崇拜、礼仪和节期

基督教最普遍的崇拜仪式是在每星期天举行的主日崇拜。起源于1世纪，为纪念基督复活（基督徒相信耶稣被钉死后，于“七日的第一日”，即星期天复活）而区别于犹太教守安息日（星期六）的仪式。新教的少数教派如基

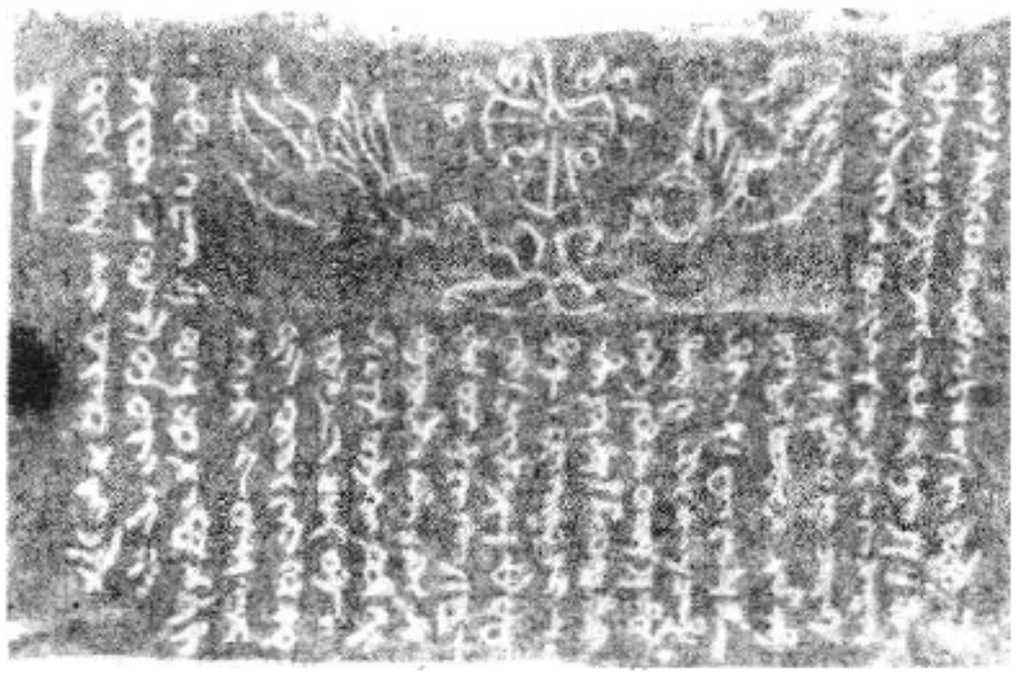
督复临安息日会等仍在星期六举行礼拜。从初期教会开始，本来每次主日崇拜时都举行圣餐礼，后来天主教将其发展为弥撒。现在新教中不少宗派已不于每次主日崇拜都举行圣餐。主日崇拜的仪式，各派繁简不一。内容主要有唱赞美诗，祈祷、诵读圣经选段，讲道、祝福等。主日崇拜一般都在教堂举行，由圣职人员（主教、神甫或牧师、长老等）主持。天主教、东正教和新教中的安立甘宗以及部分信义宗等教会多使用礼文，有些新教宗派仪式比较不固定。

基督教的某些重要礼仪被称为圣事或圣礼，神学上认为圣事是借助可见的形式或表象将不可见的神恩赋予领受者。举行圣事一般都按规定的仪式。天主教和东正教承认七件圣事，即洗礼、坚振、告解、圣体（东正教称圣体血）、终傅、神品（封立圣职）和婚配。新教一般只承认所认为是由耶稣亲自设立的洗礼和圣餐礼为正式的圣礼，亦有少数宗派不承认圣礼。

基督教根据教会传说规定每年一定的日期为节日，称为教会周年或教历。教会周年以复活节为中心。从4世纪起定春分月圆后第一个星期日为复活节，纪念救主复活。复活节前的40天（星期天不计在内）为大斋期。大斋期的最后一周为受难周，其第一天（星期日）为棕树节，星期五为受难节，相传耶稣于是日钉十字架而死。复活节后的第40天为升天节，第50天即第7个星期天为五旬节，又称圣灵降临节。教会周年从圣诞节前4个星期的降临节起算。以12月25日为圣诞节的习惯从4～6世纪才被普遍接受。东正教和其他东方教会由于历法不同，其12月25日相当于公历1月6日或7日。1月6日为显现节，天主教称为三王来朝节。每年周而复始，其中以复活节和圣诞节最为重要，常举行隆重的崇拜仪式和其他活动。新教也有少数教派不主张守教会节期。

三大派系的传播

基督教自产生后1000年间，已传遍整个欧洲以及北非、西亚的部分地区。11世纪东正教分裂出来后，除保持原有在东欧、西亚、东北非的教会外，还向西北亚斯拉夫语地区传教。16世纪天主教开始派遣传教士到拉丁美洲以及亚洲南部、东部活动。新教的传教活动起步较迟，



古基督教墓碑（泉州出土）

于17世纪初开始向北美传教。18世纪，随着欧洲资本主义国家在全世界争夺殖民地，基督教各派都先后成立传教组织（天主教译称外方传教会，新教译称差会），派遣传教士，开展传教运动，按各派特具的教义特点、礼仪、组织形式传到世界各国。19世纪是传教运动的高潮时期，传教士除传播教义、建立教会、兴办一些文化教育和慈善事业外，还有一部分充当殖民主义、帝国主义向传教区所在国家或地区进行经济、文化、政治、军事侵略的谋士，有些人则亲自参加侵略活动。20世纪，传教运动遭到亚、非、拉各民族国家人民和基督教徒的谴责和抵制。亚、非、拉各地一些教会正在通过教会自立运动，力图摆脱差会的控制。

据1982年牛津大学出版社《世界基督教百科全书》统计，全世界信奉基督教的人数约有15亿，占世界人口三分之一弱；其中属天主教的约8.8亿人，新教约3.6亿人，东正教约1.3亿人，东仪天主教约960万人，“边缘”或“变种”教派（如摩门教、耶和华见证会等）约1 400万人，各国自立教会（不依附各宗派）约7 000万人。（陈泽民）

Jidujiao kexuepai

基督教科学派 （Christian Scientists） 美国人艾娣所创教派。该派因认为物质是虚幻的，疾病只能靠调整精神来治疗，并称此为基督教的科学。基督教多数教派认为它是一种变种或边缘教派。

创始人艾娣

艾娣本是催眠疗法医生昆毕的病人和学生。1862年，她宣称由圣经启示而发现基督治病的原理，并从自己的康复和其他病例得到证实。以后她开始为人治病，招收学生，组织基督教科学派。1875年她发表《科学与健康》，述说其原理及精神疗法。1879年她与学生在波士顿创建该派的母会。后又创办麻省形而上学学院，培养本派医师和教师；毕业生到各地建立诊所和教会，使该派传布到美国各地和英语国家及德国。以后有些教师修正艾娣观点，甚至分裂对抗。1889年后，艾娣关闭学院，解散原有团体，进行内部改革，巩固自己的控制权。她以读经师取代各分会的牧师，制订《母会手册》，要求各分会遵守。晚年时交权给“五人理事会”。她死后，理事会与基督教科学出版协会发生权力之争，自认为继承人的贝尔夫人和斯蒂岑夫人分庭抗礼。很多主张基督教科学应该发展的医师和教师退出或被逐出母会，但仍在进行精神疗法活动。1883年出版《基督教科学报》月刊，1908年发行《基督教科学箴言报》。

基督教科学派提出关于物质、苦难和罪均属虚幻的说法，而不同意《圣经》关于创世、堕落和救赎的教义。他

们认为：上帝是无限的神圣原则，是思想、灵魂、精神、生命、力量、真理、善和爱。作为凡人的耶稣不是神，作为精神原则的基督才是神。"真正的"人反映上帝的本质，是精神性的。除了精神，一切都不实在。物质的肉体与必死的想法是虚幻的，疾病与痛苦来自虚假的意识，要恢复健康，就要消除幻觉，矫正错误的思想；并认为这种"基督的科学"就是耶稣赖以治病的圣灵。精神疗法可由病人也可由医师采用，主要诉诸祈祷，依靠把"绝对真实的存在"跟"必死的人"两个概念区分开来；认清物质、罪恶、病痛、死亡都属虚幻，人就得到救赎。罪恶看起来好像很有力量，只是因为人们相信它真有力量。该派还认为，要获得健康、财富和成功，就要对世界采取乐观、开朗和积极的态度。其成员自由参加社会、政治和经济活动，教会的团体活动不多。该派主张禁酒戒烟，但不反对娱乐，也不反对牙医、眼医和注射疫苗。

该派礼仪简朴严格，由读经师主持。周日阅读《圣经》及《科学与健康》，唱诗；平日汇报治疗情况。不纪念圣诞节、复活节，无洗礼及其他圣事。分会多有读经班与主日学校。16 人以上的团体，只要包含 4 名母会成员，1 名医师，即可成立分会。母会成员从教师受业，并放弃原有职业，可批准为医师。医师从医 3 年以上，再学习理事会安排的课程，可成为教师。母会领导人多由教师担任。理事会理事终身任职，可指定继承人，但亦可撤换。成员多为中上层中产阶级妇女，以人口稠密地区为活动中心。在美国约有 2 000 多个分会和团体。在世界各地有近 1 000 个分会，其中多在英国和联邦德国。总部设在美国波士顿。

（何　光）

Jidujiao Nuositipai

基督教诺斯替派　(Christian Gnostics)　见基督教异端派别。

Jidujiao shenxue

基督教神学　(Christian theology)　对基督教信仰内容作系统的研究和进行理论化说明的宗教学科。神学一词源自希腊文 theologia，由 Theos(神)及 logos(道理、言论或学问)两词组合而成，指研究有关神的道理或学问。古希腊哲学家用以指关于诸神谱系的研究和记述。柏拉图和亚里斯多德曾称荷马、赫西俄德等为神学家。斯多噶派将神学分为神话学、自然神学(用理性对宗教分析研究)和民事神学(叙述各种宗教仪式和典礼)三部分。基督教沿用此词。早期教父用以指对《圣经》中论述上帝、基督及其与世人的关系的研究。奥古斯丁认为神学即"关于神的理论或论述"。阿伯拉尔主张神学利用哲学阐述基督教教义。在早期经院哲学家中，神学特指对圣经和彼得·伦巴德所著《教父言论集》的研究。托马斯·阿奎那将神学分为自然神学和启示神学两部分，并著有《神学大全》，运用亚里斯多德哲学论证神学，使神学成为包括和贯通一切知识的"科学的皇后"。近代以来，由于自然科学和人文科学迅速发展，哲学摆脱了神学的束缚，基督教神学的涵义缩小为对基督教信仰内容作系统的研究和理论化的说明。一般立论的出发点，都根据所信仰的启示，包括圣经和教会传统，并借用哲学推理对信仰以及基督教对各种事物的态度和看法作出论证。

学科分类　基督教神学的主体为教义神学。内容包括对基督教各项基本教义所作的理论性阐述。经过历代神学家的积累和整理，它已逐步形成由各项基本课题组成的体系，故又称系统神学。这种体系仅为学科主题的大致安排，各学派在内容上往往并不相同。研究近 2 000 年来基督教神学的发展过程的，称历史神学，包括神学史、圣经史、教会史和教父学等。基督教神学的应用学科称为实用神学，又称实践神学，包括教牧学、崇拜学、教政学和宣道法等。此外，还有道德神学，又称基督教伦理学，以及一些专题神学，如圣经神学、信表学、教会法等。还有一些独特课题，如圣母论、灵魂论，天使与魔鬼问题、恶的问题等。

基督教神学以上帝的存在和上帝可以被人认识这两点为前提。但神学家们在讨论人对上帝的知识从何而来时，又把神学分为自然神学和启示神学两大部类。自然神学指凭靠人的理性从各种自然现象通过类比而推知上帝的存在及其某些属性。启示神学指根据上帝特殊的启示来认识和理解上帝的奥秘(如三位一体，道成肉身)和救赎。阿奎那首先对自然神学和启示神学作明确的划分。他肯定自然神学的可能和必要，又强调启示神学含有基督教独具的宗教真理。并指出圣经并不否定人能从自然悟出上帝的存在和大能。宗教改革以来，马丁·路德和加尔文发挥奥古斯丁的人类从堕落以后即完全失去认识上帝的能力，一切有关上帝的知识都从启示而来的说法，也主张堕落后人性的"完全败坏"，否认或贬低自然神学而强调启示神学。18 世纪以来由于唯理主义思想的影响，多数新教神学家都承认自然神学。20 世纪的新正统神学，又强调人性败坏，贬低自然神学。30 年代在新正统神学内部发生了巴特和布鲁内尔关于自然神学的争论。前者认为一切关于上帝的知识都来自启示，完全否定自然神学；后者则主张人类在堕落后还留有上帝形象的残痕，能在有限的程度内认识上帝。

基本内容　即教义神学的各项课题。

上帝论　对上帝的存在和属性的论证和阐述。①上帝的存在。上帝的存在就教义来说不是基于论证，而在信仰。作为神学的课题，历史上则有不少神学家对之作出种种论证。他们虽在教义上都承认上帝的存在，但在论证方法上却常常各执一端。其要者大致有：(a) 本体论论证。首先由安瑟伦提出。他用先验的推理法从上帝的概念出发，故又被称为先验论证。他引用《圣经·诗篇》14 篇 1 节中"愚顽人心里说，没有上帝"论证说：当愚顽人提及"上帝"时，其含意即"最完备者"。然而"完备"必须包括"存在"在内，如说它不存在，便是自相矛盾。此论证提出不久，即被隐修士高尼罗批驳，指出人不能以具有海外仙岛的概念来证明仙岛确实存在。托马斯·阿奎那

亦不承认此论证的合理性。康德赞同阿奎那的意见，认为"存在"不能用作逻辑宾语。笛卡儿、黑格尔等则认为对这项论证加以补充后，仍有一定的价值。(b)宇宙论论证，这一论证的根据为亚里斯多德的因果律。认为宇宙一切事物都处于一系列的因果关系中，后因为前因之果。如追溯诸因之因以至于无穷，必须肯定最初有一个无因之因，即上帝。或用运动来说明，认为上帝是最初的"不被推动的推动者"。这一论证也受到一些哲学家的反驳，如休谟认为不能肯定宇宙间确实存在着因果规律；康德认为不能从"现象界"的因果关系推出"超现象性"的上帝；罗素认为不能做出最初必有"无因之因"的臆断。(c)目的论(或宇宙设计论)论证。认为宇宙所呈现的"规律性秩序"表明必有一位宇宙的"创造者"或"设计者"按既定目的而作出安排。此论证与宇宙论论证依据对现象世界的观察而作出推论，故又被称作后验论证。托马斯·阿奎那提出的"五项论证"前四项皆属宇宙论论证；第五项即目的论论证。(d)道德论论证。为康德从认识论角度对上述三种传统论证，作了彻底否定的批判后提出的。康德在《纯粹理性批判》中指出，否定这些论证并不能作为上帝不存在的反证。他根据人类伦理生活的需要，用实践理性观点提出此论证，认为必须以上帝存在为前提才能保证善与幸福的最终统一。他的绝对命令说，有时亦被视作其道德论证的组成部分。

除上述四种论证之外，有些现代神学家还从人类学、心理学等不同角度提出一些其他论证。当代神学家汉斯·孔所著《上帝存在吗?》一书，对从笛卡儿以来的各种有神论论证作了肯定性的评述。

② 上帝的属性。基督教相信上帝具有最崇高的本性和各种属性。各派神学家对如何认识这些属性存在着争论。传统神学认为，除由上帝通过启示直接向我们显示外，人们还可通过两种途径来认识上帝。一是用否定法来肯定上帝的种种属性。例如否定上帝是有限的，来肯定他是无限的；否定上帝的可变性而肯定上帝是恒久不变的等等。二是类比法，即将人们从经验中获得的某些属性概念，如善良、崇高、明智、慈爱等，提到最高的程度，类推出上帝的属性。类比法以承认上帝和人之间有共通性或相似性为前提或基础，属于自然神学。中世纪后期，经托马斯·阿奎那的提倡而受到普遍重视。18～19世纪新教神学家曾对类比法表示怀疑。他们在康德哲学的影响下，认为现象界的任何属性都不能引申来说明超越性的上帝。巴特完全否定类比法，强调上帝与人的远离、差异和隔绝；而认为除了上帝自己向人显示(启示)之外，世人绝无其他途径得以认识上帝。

对上帝诸属性的分类和理解，各派也有分歧。传统神学将之分为：(a)形而上的属性，即凭否定法而认识的属性；其中有上帝的自存性(不赖它因而独立自存)、统一性(神性不能分割，不由多元组成)、无限性(包括永恒，不受时间限制)、遍在性(不受空间限制，又称无所不在)、不变性(受亚里斯多德哲学的影响，认为可变即意味着不完全，上帝是纯粹的实有；因而排除任何潜能或可能性)。(b)道德的属性，即凭类比法而推论出的属性，如上帝的全知、全能、自由、圣洁、公义、善良、慈爱等。近代神学家多认为上述分类法系纯理论的或臆测性的，并主张将上帝的属性分为圣爱的属性(如智慧、信实、正义、恩慈)和绝对的属性(如全能、全知、遍在、永恒等)。对各种属性的解释，各派也各有不同或侧重。如现代过程神学的怀特海和哈尔特松恩强调创造是一个无穷演变的过程；上帝既可视为万物原始之因，但也随着宇宙的演化而存在于整个过程之中；并否认上帝的自存和不变等属性。位格神学如布莱特曼、纽德逊等则强调位格是上帝最高最实在的属性，甚至否定无限性而提出"有限上帝"的概念。

③ 三一论。基督教基本教义之一，认为上帝既是一神，又包括圣父、圣子、圣灵三个位格。圣经中并无"三一"(或三位一体)一词，但后世的正统派教会根据圣经记载，认为上帝通过圣父、圣子、圣灵的行动或表现，显示其本体。从理论上说明既三又一的关系，素为神学上一大难题。东西两派教会都认为此条教义是"奥秘的启示"，只能凭信仰接受，无法用理性说清。但历代不少神学家仍长篇累牍地企图作出合理的解释。如奥古斯丁用心灵的"记忆理解和意志"，或人与人之间的"爱者、被爱者和爱本身"为喻，来说明三一的关系。这种类比法为托马斯·阿奎那所继承。东派神学家如迦帕多西三教父之一的巴西勒曾以彼得、雅各、约翰为喻，来表示三位具有同一的人性，但被认为有过份强调三位独立之嫌。后来神学家用"位格互渗"或"实质交流"的学说来保证不陷于三神论。这两种不同的侧重或倾向，在现代神学中仍有所反映。

④ 上帝的创造和管理。基督教相信上帝为世界万物的创造主：(a)上帝超乎一切被造之物，排除认为上帝存在于万物之中的泛神论；(b)物质世界为上帝所造，并被上帝认为"都是好的"(《创世记》)，否认物质本身为恶，排除如摩尼教和诺斯替教的二元论；(c)上帝创造世界以后，不是丢下不管，而是继续主宰、管理世界，不同于某些史前和古代宗教中的逊位神或近代自然神论观念；(d)上帝为一切存在的本原。

基督教传统神学还主张上帝"从虚无创造"。这意味着：(a)不是用原来就存在着的质料制造；(b)创造在时间上有一个开端。自从奥古斯丁接受从虚无创造和"时间存在于创造之内"而不是"创造发生于时间之内"以来，从虚无创造说便在基督教神学中居于主流。

关于上帝如何创造世界的问题，传统神学根据《创世记》第1～2章的记载，认为是在6天时间内按一定的次序"各从其类"创造的；最后上帝用泥土按照自己的形象造人。随着自然科学的发展，特别是达尔文发表《物种起源》，提出进化论后，基督教神学界内曾发生对创世说应如何理解的争辩。基要主义根据"圣经文字灵感说"，坚持必须按照圣经的字句来相信，坚决反对进化论。也有人认为《创世记》所说的6天，可解释为6个阶段；因而圣

经所载创造过程和进化论的主张大体吻合。现代派神学家则认为，圣经反映古代希伯来人的自然观，带有神话成分，从而摈弃文字灵感说而只接受圣经的宗教灵性的涵义；并认为圣经不是自然科学的著作，而是宗教经典，故基督徒在自然科学方面，完全可以接受进化论。这一派神学家多认为上帝的创造不是在历史上某一特定时间一次完成，而是贯穿于整个宇宙进化演变的过程中；宇宙进化和人类历史发展，都是上帝创造的体现。这一观点常被称为持续创造论。科学家和天主教神学家德日进即持此说。

基督论 对上帝如何通过基督的道成肉身向世人启示其本性和成全救世旨意的阐述，包括基督的位格和基督的事工两部分。传统神学将前者称为狭义的或特定意义的基督论，说明基督的神性和人性的关系及其在三位一体中的地位，将后者称为救赎论。近代新教神学家多不同意这种划分。如巴特在所著《教会教义学》中将二者糅合起来而称之为"和好的教义"。

基督在三位一体中的地位问题，主要是上帝(圣父)与基督(圣子)的关系问题，这在3～4世纪的三一论争辩中已在形式上作了规定。4世纪中至5世纪中的基督论争辩，主要是为解决在同一位基督的身上，其神性和人性之间的关系问题。在辩论中，由路济安创立，以聂斯托利为代表的安提阿学派，和以西里耳为首的亚历山大里亚学派之间的斗争占主导地位。前者受亚里斯多德哲学的影响，用历史主义观点解释圣经，虽然也承认基督具有神、人两性，但侧重人性而不重视两性的紧密结合。后者受柏拉图主义和亚大纳西重视"救赎动机"的影响，侧重神性，并用"属性交流"的学说，来强调两性的合一。经过掺杂着政治因素和权力角逐的长期斗争，451年卡尔西顿公会议终于规定：基督具有完全的神性和完全的人性，两性同存于基督身上，"不混、不变、不分、不离"，作为正统基督论信条的定义，并将聂斯托利派和阿波利拿里派斥为异端。后世各派教会大都接受这一规定，作为基督位格的规范性解释。

救赎论 关于基督如何完成拯救世人的使命问题。东部教会及东正教较强调人的得到救赎，在于信徒身上的人性和神性的神秘结合：基督的拯救之功在于他的道成肉身，使相信他的人能通过一种神秘的变化而使人性被神性吸收，如亚大纳西所说，"基督成为人，使我们能成为神"。这种神秘的结合和变化后来也反映在圣事(特别是圣餐)的神学解释上。西部教会及天主教和新教则强调基督的救赎促使上帝和人的关系所发生的变化。其中有主张基督的牺牲改变了上帝对人的态度的，称客观救赎论；有主张基督的生和死起了榜样的作用，感动世人，使人改变其对上帝的态度，使自己的生活起了变化，达到神人和解的，称主观救赎论。

历史上，救赎论可归纳为下面几种：①赎金说。把基督之死作为一种赎金付给魔鬼，而将人从魔鬼管辖下赎取释放。爱利纽、奥利金、亚大纳西、奥古斯丁等曾主张此说。②胜魔说。为赎金说的发展，但不是将魔鬼作为交易对手，而强调基督借复活战胜魔鬼，使魔鬼既失去对被俘者(罪人)的统治，又得不到赎金。此说由格列高利一世首先提出，曾称欺骗魔鬼说。现代瑞典神学家奥兰重兴此说，强调基督为"胜利者"，称为"古典的"或"戏剧性的"救赎论。③满足说(或补偿说)。由安瑟伦首倡。其所著《神何以成人》一书认为世人因犯罪而冒犯上帝的尊严。上帝为维持其尊严与统治，坚持有罪必罚的"公义"，要求对世人施以刑罚，不然必有适当的补偿以满足上帝的要求。基督是上帝之子，以无罪之身代人受死，这就满足了上帝"公义"的要求。此说经托马斯·阿奎那的

十字架受难 凡·爱克兄弟作

发挥补充而成为天主教规范性学说。宗教改革的一些倡导人也同意此说，但强调基督代罪人受罚，故称为代刑说救赎论，在现代福音派中影响最广。与此相仿的有17世纪荷兰法学家格罗提乌，从法律观点说明非如此上帝无法维持其正义统治，称统治权说。还有人根据犹太教祭祀制度，将基督之死看作替世人献上赎罪祭，以满足上帝的要求，此为献祭说。④道德感化说。12世纪阿伯拉尔所倡。他认为，基督舍己牺牲，显示上帝的圣爱，作为世人的榜样，感动世人悔罪归向上帝，获得赦罪的效果。这一学说坚信改变态度的不是上帝(他慈爱的本性永不改变)，而是世人。受人本主义影响较深的，如苏西尼派、阿明尼乌派和现代自由主义神学学派，倾向此说。上述各说中，前三者属客观救赎论，感化说则属主观救赎论。

圣灵论 4世纪前，对圣灵的理解未在神学上发生分歧。许多教父根据圣经承认圣灵为"上帝之灵"或"基督之灵"。《使徒信经》只简单地说"我信圣灵"。4世纪末曾任君士坦丁堡主教的马其顿尼及其追随者认为圣灵为被造者，地位次于父和子，被称为反灵派而遭攻讦。381年君士坦丁堡公会议在《尼西亚信经》的修定稿中增加了"我信圣灵，是主，是赐生命的，从父出来，与父、子同受敬拜，同受尊荣"，才明确认定圣灵在三位一体上帝中的地位。5～6世纪间西部教会未经东部教会同意，将该信经中"从父出来"改为"从父和子出来"，从而引起"和子句纠纷"。此即天主教主张双出说的由来。天主教并不认为同东部教会原来的提法具有实质性分歧，东部教会尤其是东正教会则坚持按照787年第二次尼西亚公会议的规定，将信经中的文句写作："从父通过子出来"。新教一般接受西部教会所用文句。至于东西两方所用"出来"一词，不论是"从父出来"或"从父和子出来"都与论及基督(圣子)是由父"所生"具有性质上的区别，以表示两种不同的关系。

基督教认为圣灵的工作是使人知罪、悔改、成圣。传统神学特别强调使人成圣是圣灵特具的功能，并认为：信徒接受圣灵的感动便能在生活中表现出种种美德。现代有些神学家认为圣灵的工作范围应是从创世直到历史的终极，且不局限于基督教会或教徒，而是包括整个人类或世界。认为一切真、善、美无不来自上帝，通过圣灵的运行，启迪或感动而表现出来。这类说法尚未取得普遍承认。

人性论 基督教根据《创世记》认为人是按上帝的形象所造；上帝并赋以管理万物之权。这意味着人与上帝还有某些相似之处，包括心灵、良知、自由意志、道德观念等，以别于其他一切被造之物。但从人类的始祖亚当堕落后，这种本来固有的"上帝的形象"是否完全丧失，在神学上长期存在争论。奥古斯丁、马丁·路德、加尔文以及现代的巴特，都认为在堕落造成原罪后，人类即完全失去上帝的形象及"原始的公义"(简称"原义")，因此人性完全败坏，仅有行恶的自由，自己无力从善。托马斯·阿奎那则将人性分为两层：基层为一般的自然能力（包括理性)，即上帝的形象；上层为"外加的恩赐"，有些天主教神学家称其为"上帝的样式"，人凭此种外加的恩赐得以认识上帝的奥秘、遵上帝的旨意行事而得永生。他认为在亚当堕落后，世人失去的是后者，但仍保存着上帝的形象和自然能力，因此能在一定程度内寻求和认识上帝，这便是它的自然神学的基础。但认为仅凭这种自然能力不能使人得救，而需要上帝通过教会颁施恩宠。新教自由主义神学学派不接受这种两层人性论，主张人类在始祖堕落以后，人性中的上帝形象受到了严重缺损，但仍未完全丧失。布鲁内尔也接近这种主张。

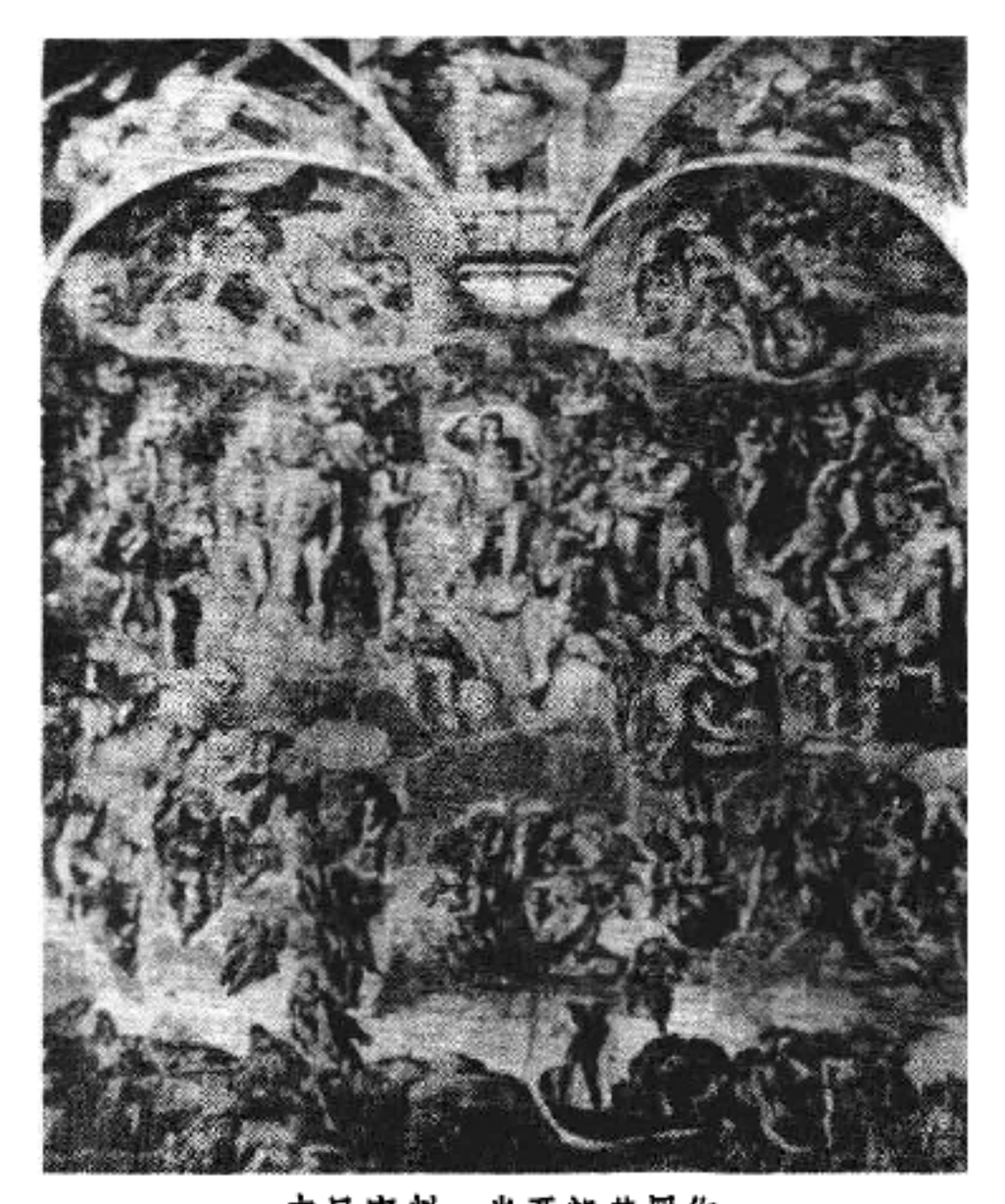
教会论 关于教会，新约中有各种形象化的表述。保罗强调教会为"基督的身体"。一般指由信奉基督的教徒组成的集体。他们在一起参加崇拜聚会和礼仪（洗礼和圣餐等)。早期对教会的性质和特征问题已经发生过争论。2世纪马西昂派强调"新约教会"和"旧约教会"的区别。孟他努派则强调教会是"圣洁选民"的"属灵团契"，德尔图良也支持这种观点(现代的属灵派中亦曾流行过与此相似的观点)。亚历山大的克雷芒和奥利金等把柏拉图主义关于理念世界和感性世界的说法，运用于教会论而提出"可见教会"和"不可见教会"的观点。前者指在世的有组织的教会，也包括不好的基督徒，且常有变化；后者指天上的永恒教会，包括古今一切真圣徒的总体。这个观点为很多神学学派接受。3世纪时，迦太基的西普利安强调教会为以主教为首的统一组织，凡反对主教就是分裂教会或异端，都应被排除在教会以外；他还提出"教会以外无拯救"的论断。4世纪时，多纳图派声称教会为仅包括义人而不包括恶人在内的团体，凡在罗马帝国迫害基督教时叛教或离教的人都不能担任圣职(尤其是主教)，这种人施行的圣事均属无效。奥古斯丁在与多纳图派的斗争中发展了他的教会观。他赞成西普利安以主教为可见的教会核心的主张，并强调教会的"公性"(普世性)。但他又承认可见的教会与不可见教会并存，前者既含义人亦有恶人，后者则包括有形教会以内以外的一切义人。为了保证教会的公性，他认为彼得曾任罗马的第一位主教，为此，整个地上有形的公教会（普世教会）应由罗马教会居首席地位。西普利安和奥古斯丁的教会观成为西部教会和后来天主教教会论的基础。宗教改革的倡导者们强调教会的首要任务是宣讲上帝之道。路德主张教会是圣徒和信众组成的共同体，是基督奥秘的身体。他也承认可见的、有组织的教会和基督的身体不能等同，可见的教会借宣道和施行圣礼来尽其职能。加尔文根据其预定论认为真正的教会由上帝预定的选民组成，因此他也承认可见和不可见教会的区别，主张"教会的基础在于上帝奥秘的选召"。路德派和加尔文派都重视教会的统一性。

圣事论 基督教礼仪中，有些被认为是耶稣基督亲自所设，并命教会按规定程式举行，称为圣事。多数派别皆持守遵行。有些派别不赞成将其礼仪特加区分。在中国一部分新教宗派中，常用"圣礼"一词代之。个别派别则完全不赞成举行任何具有规定程式而称之为"圣"的礼仪。承认圣事者大都认为，圣事是以外在的可见形式(或表象)体现内在的不可见的灵性恩宠，这个理论系奥古斯丁首先提出。在一般情况下，圣事由圣职人员按规定的仪式施行。天主教和东正教承认7件圣事，即圣洗、坚振(东正教为敷圣油)、告解、圣体(东正教称圣体血)、终傅、神品和婚配。新教一般仅承认洗礼和圣餐为圣事。总的说来，天主教强调圣事可以使领受者得到上帝借基督而颁赐的"圣化的恩宠"(天主教译称宠爱)，具有一种神秘的性质，其功效不是根据施礼者和领受者的功德和品行，而是取决于各项可见表象是否符合耶稣当时的规定。这一理论常被阐述为：圣事的功效"出自圣事的有效行施"而非出自"圣事的行施者"，行施者包括主礼人和受礼

人。新教各派多强调圣事代表神恩，须凭信心领受才有意义。对于最主要的两种圣事即洗礼和圣餐礼的意义，各派解释也有所不同。洗礼一般被作为入教仪式，象征洗去罪恶，或表示旧人已死，重作新人的意义，因此一生只能举行一次。圣餐礼有借神恩坚强信德的意义；关于圣餐礼中的饼和酒在经过祝圣后的性质问题，大致有3种观点：①变体说。认为饼、酒在祝圣后虽然在可见的物理属性上未变，实体却已在质料和形式上都神秘地变成了耶稣的身体和血。为天主教的正式信条。②同体说。系对马丁·路德观点的称谓，路德本人并未使用过此词。路德认为经祝圣的饼和酒虽未发生实体变化，但经过耶稣在设立圣餐时说"这是我的身体和血"后，保证了在每次举行圣餐祝圣后耶稣的体和血的实体都必与饼、酒一同（或通过看得见的饼、酒）存在于圣餐圣事中。③纪念说或象征说。认为在圣餐礼中领食祝圣了的饼和酒，是遵照耶稣的嘱咐，以此为象征，用以纪念耶稣最后设立圣餐和为救赎世人而舍身流血，并无神秘意味。此说由茨温利提出，后为一些新教教会赞同。

恩宠论 恩宠（或称神恩）在新约中原指上帝的慈爱和恩眷。各派一致认为上帝赐人恩宠是没有条件和不索代价的，不是因世人有何价值或功绩而配得上帝的恩宠。天主教认为是上帝凭耶稣的救世功劳而赐予信徒灵魂的超自然恩赐。人们可通过祈祷和圣事而求得；并认为恩宠有两种即实效的恩宠（天主教译宠佑）和习惯的恩宠（即圣化的恩宠或宠爱）两种，前者启发人的悟性，感动其心愿，帮助人行善拒恶，以得永生；后者是受宠爱者灵魂的生命，使人养成行善的习惯，成为上帝的子女和圣灵的居所，帮助人们为获得永生而积累善功。新教神学家多强调恩宠是圣灵使人在称义之后能继续避罪行义以至成圣，但在此前提下又有不少分歧。加尔文所说"不可抗拒的恩宠"，是用奥古斯丁的说法来论证其预定论，认为对不论被预定得救与否的人，恩宠总是不可抗拒的；它能使人产生信心和善行，但不能保证其最终必能得救；加尔文从上帝"至高的权能和意志"出发，得出上帝任意将恩典赐给他所预定的人，又不将恩典赐给他所预定弃绝的人的结论，此即双预定说。还有些新教神学家将恩宠理解为上帝对世人的态度或上帝慈爱的本性对世人的关系。路德强调信心的作用，主张唯有依靠信心才能得救称义，以反对天主教将恩宠与功德紧密联系的说法；并强调人们得救唯靠上帝的恩典，而不靠自己的善功。他认为善行是恩典的结果而不是得救的条件。近代自由主义神学则强调人的意志自由和道德责任，将恩宠解释为上帝对世人的普遍的爱；基督是这种爱的启示和模范。后起的新正统神学又对这种冲淡传统恩宠论的说法强烈不满。

终极论 也称末世论，是对人类及世界的最终结局的信仰和理论。终极论包括基督再临、死人复活、最后审判、千禧年及天堂、地狱等内容。早期基督教从启示文学中接受末世论的思想，相信世界末日即将来到，在弥赛亚来临以前，将有巨大的自然变异和灾难，天使和撒旦（魔鬼）将展开激烈的战斗，然后在地上建立以基督为首的义人统治的新秩序，恶人受永刑，最后出现新天新地。由于这一愿望迟迟未能实现，一些神学家乃陆续对此信念和圣经所记耶稣讲述的上帝国（或天国）的意义，提出各种新解释，或用各种方法推测再临的日期。相信在世界末日到来前，上帝国将在世上统治一千年的，称千禧年论，其中又前后两派。千禧年前论认为基督再临前，世上罪恶横流，灾祸频仍，有"敌基督者"出现，然后基督再临，战胜敌基督者，信徒复活或被接升天，实行千年统治，千年后撒旦复被释放，再猖狂一时，此后才有最后审判，撒旦和一切恶者被打入地狱受永刑。千禧年后论主张先有千年太平的黄金时代，在此期间，撒旦被锁，福音逐渐传遍天下，然后基督才再降临，善恶死人都将复活而受上帝的最终审判，实现新天新地。古代教父如爱利纽、德尔图良以及孟他努派，16世纪的再洗礼派和现代各种复临派都信奉千禧年论（多接受"前论"）。新教福音派也深受影响。但神学史上的主流派别大多不赞成对末日究竟何时到来加以臆测。自由主义神学则相信人类社会将逐步完善而臻于大同，在地上实现天国。他们常将世界末日、基督再临、最终审判、身体复活等都看作象征性的，同时强调灵魂不朽。20世纪德国新教神学家施伟策认为耶稣本人就是个末世论者，因此曾重新引起新教神学对末世论的重视。英国圣经学家杜德主张耶稣的生平、教训和事业，即意味着天国的实现，提出"实现的终极论"。新正统神学家虽然不接受千禧年论，但大多不满意自由主义神学的观点而斥之为"天真的历史乐观主义"。有的重新强调圣经中的复活与再临的重要性（如巴特）；有的则用终极论来说明历史的积极意义（如蒂利希）。莫尔特曼在布洛赫的希望哲学影响下，用希望"上帝的应许将必成全"来解释传统的终极论。 （陈泽民）



末日审判 米开朗基罗作

Jidujiao Yiduanpaibie

基督教异端派别 (Heretical Sects of Christianity) 在古代和中世纪，神学观点与占统治地位的基督教正统理论相左，而受到当时教会权威排斥的基督教派别。异端(heresy)一词来自希腊文 hairesis,原意为选择。初指特定的哲学流派或犹太教派别，见于圣经和早期教父著作时,并无贬意。但新约个别章节如《加拉太书》5 章 20 节、《彼得后书》2 章 1 节用以指分裂教会或反对正统的行动，已有贬意。基督教会自始就自认为有权保卫并阐释神圣的启示，因此必须斥责与之不同的解释,即所谓神学上的"错误"。2 世纪起,异端逐渐专指教义错误,而与裂教(信仰上并无错误，但在组织上故意分裂教会的行为)、叛教(完全背叛基督教信仰)和异教(不属基督教的其他宗教)相区别。

为了与异端学说划清界限，早期教会开始明确而系统地表述自己的信仰。早期教父从圣经的先知和使徒的言论中寻求判别正统与异端的标准。伊里奈乌和德尔图良概括了使徒传下来的基督教信仰,提出一套信仰规则。以后,教会开始通过公会议来确定正统,斥责异端,并以编定新约正典、公布信经的形式，把正统信仰固定下来。在西部教会中,最终形成了正统教义须经教皇批准的惯例。早期教父认为异端起自冥顽的意志,是一种罪过,这种评价影响了中世纪教会对异端的态度。中世纪异端的含义已不限于教义方面的错误，还包括了基督徒生活与操持方面的"错误"。12～13 世纪,天主教建立了异端裁判所来对付异端，把受到审判而不肯公开认错的异端分子交付世俗当局惩罚，有时还发动十字军讨伐异端。宗教改革之后,天主教会仍然保留过去关于异端的理论,继续谴责其认为异端的学说和观点；新教各派认为自己持有真正的信仰,也把其他一些派别视为异端。在近代,由于理性主义的影响和宗教宽容与信仰自由原则深入人心，以及基督教普世合一运动的发展，对异端的理解发生了很大的变化。天主教已将异端分为"故意的"与"非故意的"两种，前者指受洗的教徒在信仰上有意识而固执地坚持错误;后者指非由自身的过错而持有错误见解,如在异端环境中生长,未接触正统教义者。总的说来,现代基督徒在接受本派教义的同时，一般都不再把持其他观点的基督徒斥为异端。

历史上的异端派别大致可按历史时期分为古代异端和中世纪异端两大类。

古代异端 异端派别几乎是与基督教同时出现的。早在 1 世纪，就有部分基督徒主张信仰基督应与遵守摩西律法相结合,维护犹太教礼仪规条,认为不守律法就不能获救，他们被称为犹太派基督徒，主要包括伊便尼派(又称穷人派)和拿撒勒派。前者为流行于巴勒斯坦地区的激进派。该派承认耶稣是弥赛亚，但否认他是神，认为不论是犹太民族或其他民族的基督徒都应恪守摩西律法,并因保罗反对遵从犹太教礼仪而斥之为叛教者。这一派只承认亚兰文的《马太福音》(已佚)。拿撒勒派是从巴勒斯坦向叙利亚传播的温和派。该派主张既信仰基督又持守律法,继承整部旧约，并使用亚兰文的《希伯来人福音书》(已佚)。伊便尼派成员后多转入基督教诺斯替派。

基督教诺斯替派 深受诺斯替教影响的派别，又称灵智派。起源于 1 世纪。2～3 世纪盛行于地中海东部沿海地区，5 世纪衰落。关于诺斯替教的渊源、特点和主要教义，现代学者并无一致见解。一般认为它是一种哲学与宗教的混合体系,流派混杂。它主张本体上的二元论，强调得救(或解脱)的条件在于获得"诺斯"(意为真知)；物质世界并非至高神所创,而是一位典米尔(意为巨匠造物主)所造。并有一套复杂离奇的宇宙生成论(流溢说)学说。基督教产生后，该教一些派别吸收了基督教某些观念，形成基督教诺斯替派。诺斯替派认为救世主基督从上帝流出，为的是到世上来拯救从上面坠落的属灵的人——从神坠落的,必须由神来恢复他们的本来面目;耶稣的使命是要把人类从物质和感性世界中拯救出来,他自身不带有肉身的弱点或污浊。该派还主张善恶二元论,认为善与恶为互相对立的两个根本原则,精神属于善因,肉体属于恶因;人类因有肉体,不能与神直接交往,必须依靠中介。基督救人，在于赐人智慧，使人知道如何从肉体桎梏下解放出来。人类应当与神合作，刻苦禁欲。为此规定某些食物不可触摸尝食，并禁止婚娶。受此影响的一些派别(如伊便尼派、马西昂派等)因之被称为禁戒派。早期教父著作多加以驳斥。

马西昂派 144 年，锡诺普船主马西昂受基督教诺斯替派影响，自行创立的教会。该派认为犹太教的上帝同基督教的上帝不是同一位神,前者是"公义的上帝",或称义神,后者是"善良的上帝",或称善神。义神创造了不完善的世界,把以色列民族作为选民并赐予旧约,只能以律法约束人而不能拯救人。善神怜爱世人，以人的形象来到世间，救赎人类。善神高于义神并结束了义神的权能。在基督论方面,该派主张幻影说,认为基督在世时并无真实的身体,耶稣非由义神所造之人所生,故无父母亦无童年。基督宣讲废除律法,实施拯救的福音,但十二使徒未能正确理解,唯有后被选召的保罗接受了福音真谛。该派不信肉身复活,不为过婚配生活者施洗,摈弃全部旧约，对新约只承认《路加福音》(除耶稣诞生及其家谱部分)与《保罗书信》10 卷(不含《教牧书信》)。曾盛行于意大利、突尼斯、埃及和地中海东部地区。3 世纪衰落,7～8 世纪间消失。

孟他努派 小亚细亚弗里吉亚的孟他努创立。172 年,孟他努自称得到圣灵启示，能"魂游象外"，传述上帝话语。他认为在基督启示之外还需圣灵补充；世界末日已近,基督即将再临,并在世上建立千年王国。他反对教会世俗化,坚持严格虔修，严守斋戒；主张信徒配偶死后不应再婚;认为领洗后所犯之罪不得赦免,否认教会有赦罪权。其理论曾受德尔图良赞许,在农民中传播甚广,曾传至北非、意大利、法国等地。两任罗马主教判其为异端,并遭罗马帝国镇压,信徒被诬为盗匪,被处极刑(该派

反对躲避迫害)。在下层人民中影响很深。9世纪后逐渐消失。

在此期间各地还先后出现一些异端派别。①反逻各斯派。该派否认《约翰福音》关于"逻各斯取肉身降世为人"之说。②曼达派。只奉施洗约翰为真先知,吸取摩尼教和古代巴比伦宗教教义成分,认为灵魂终将从肉体得到解脱,以一位类似基督的曼达(意为人格化的生命知识)为救赎者。③亚当派。主张恢复亚当犯罪前所处的无罪境地,举行礼拜时完全裸体,认为应当取消婚姻,以免原罪遗传。④厄勒克塞派。属犹太派基督徒,以《厄勒克塞书》为经典,相信轮回,遵守律法,认为上帝之子是一位天使。⑤神格唯一论派。反对三位一体论,认为上帝只有一个位格,而不能有三个位格。其主要代表是撒伯里乌,他约于215年在罗马传教,主张上帝只有一位,圣父、圣子、圣灵是同一位上帝的三种不同表现形态,其间并无实质区别,只有对于人的不同关系,犹如人具有灵、魂、体三个方面,太阳具有天体、光源、热源三个方面一样。他被罗马主教加里斯图开除出教,其追随者形成撒伯里乌派(又称形相派或模态派),得到安提阿主教萨莫萨特支持,4~5世纪继续流传于小亚细亚一带。神格唯一论对后来的一位论学说具有重大影响。

3世纪时还有与幻影论相对立的嗣子论,后者否认基督的神性,认为他因遵从上帝,为人赎罪而舍身受死,故得上帝纳为嗣子。同时,在教政问题上,意大利神学家诺瓦替安反对罗马主教科纳里允许叛教者重新入教,被拥立为第一个"对立教皇",后虽被革除教籍并判为异端,但其支持者组成诺瓦替安派,仍反对罗马教会恢复叛教者的教籍,认为叛教罪无法赦免;补赎亦不生效。该派6世纪时消失。

阿里乌派 323年,北非神学家阿里乌所创。他提出圣子基督不完全是神,与圣父不同性不同体,由上帝所造,因而次于圣父,圣灵则更次于圣子。他还反对教会占有财产,尤其是占有大量田产。其主张得到不少教徒和教士拥护,引起了教会内部的严重分歧。325年尼西亚公会议将其定为异端。阿里乌派遭到正统教会敌视,但得到下层群众拥护。4世纪后在罗马帝国边境地区的哥特人和汪达尔人中广泛传播。6~7世纪间逐渐消失。

阿波利拿里派 与阿里乌派对立的异端派别。创始人阿波利拿里认为,基督乃以神性的逻各斯为其心灵,而人系由灵、魂、体三者结合而成,基督只有人的魂和体,却无人的心灵,故有完全的神性而无完全的人性;由于不完全是人,基督在道德上并无常人所具的成长过程。其观点被381年君士坦丁堡公会议斥为异端。

4世纪时还有认为圣灵不是上帝,而是受造者或介乎上帝与受造者之间的马其顿尼派;阿哥尼斯特派则主张返回原始基督教状态,实现社会平等和财产公有,反对教会同罗马帝国结合,并多次发动反对奴隶主国家和帝国教会的大起义,遭到残酷镇压。至7世纪逐渐消失。

聂斯托利派 君士坦丁堡主教聂斯托利所创。428年聂斯托利抨击阿里乌的一位论,主张基督二性二位说。他否认基督的神性与人性结合为一个本体,认为是神性本体附在人性本体上,故马利亚只是作为人的耶稣之母,而非作为神的基督之母。他被指为主张基督具有两个不同的位格,受到以弗所公会议绝罚,被革职流放。其追随者向东逃亡,在叙利亚、美索不达米亚和波斯等地传播。7世纪传入中国,称为景教。

一性论派 5世纪时一个与基督论有关,信从君士坦丁堡隐修院院长优提克斯的派别。优提克斯反对聂斯托利的二性二位论,认为基督的神人二性在结合之后,人性已被神性吞没,因而只有一个本性,即神性,故基督与人不是同类。此说违反关于基督一位二性的正统教义,根据卡尔西顿公会议的基督论被判为异端。该派盛行于叙利亚、埃及、埃塞俄比亚、亚美尼亚等地,后形成不同于天主教、也不同于东正教的独立教会。

贝拉基主义 5世纪初不列颠隐修士贝拉基提出的相悖于奥古斯丁的学说。他认为人本来无罪。上帝赋予人选择善恶的能力,即自由意志,这正是人性的尊严与价值所在。行善或作恶取决于各人的自由意志,这种自由并不因亚当堕落而丧失。罪是对意志自由的滥用。他否认原罪,认为洗礼并非洗净原罪,而只是使人成为上帝的儿女,由认识善而产生向往善的意志。基督的行为是人类行善的榜样。并反对预定论。贝拉基主义多次被斥为异端,但对后世强调个人与人性的理论如天主教的莫林那主义、新教的阿明尼乌主义等有重要影响。

多纳图派 在北非形成的教派,因4世纪迦太基主教多纳图得名。多纳图声称,教会是义人的教会,罪人无份;罗马教会让叛教者受任主教,已成"罪人之子",不能列入圣教会;只有义人施行的圣事才有功效。该派属裂教派,而非教义上的异端。其教会曾有300名主教,同罗马教会分庭抗礼,多次被罗马教会绝罚,并遭罗马帝国武力镇压,但直到7世纪阿拉伯人进入北非后才告消失。

中世纪异端 **一意论派** 7世纪时有关基督论的派别。该派认为基督虽具有神人二性,但只有神的意志和作用,而无人的意志和作用。681年第二次君士坦丁堡公会议判其为异端。其学说对黎巴嫩马龙派教会一度很有影响。

保罗派 10世纪时盛行于保加利亚的派别。该派5世纪时始传于亚美尼亚和小亚细亚,据说有不少马西昂派成员加入。其教义接近摩尼教,反对正统教会的教阶制度、隐修主义和崇敬圣像;主张二元论,认为世界和肉体来自恶神,要靠清洁的神秘礼仪获得解救。7世纪时传播于西亚。9世纪时遭东罗马帝国女皇德奥多拉镇压。10世纪在东欧流传,对后来的鲍格米勒派和阿尔比派均有影响。

鲍格米勒(意为爱上帝者)派 10~15世纪盛行于巴尔干半岛的派别。该派受保罗派二元论影响,认为上帝生二子,即撒旦与基督,撒旦堕落为恶的代表,基督则为善的代表,他并非真人,只具有人的幻影;善与恶经

常斗争，恶终将被善消灭。认为压迫与暴行是恶的产物，号召消灭一切压迫，反对教会的封建特权和剥削，要求没收教会财产，分给群众，反对地主、贵族、官僚和国王。主张废除教阶、礼拜和洗礼，只保留婚配礼，教徒可自愿离婚，主张禁欲。虽遭迫害，但仍在东南亚和小亚细亚传播，影响扩及西欧，与阿尔比派同被称作清洁派（因强调持守"清洁"，反对腐化而得名）。

阿尔比派　11～12世纪盛行于法国南部和意大利北部，以法国阿尔比城为活动中心的派别。该派相信善恶二元论，认为善神造灵魂，恶神造肉身，而肉身束缚灵魂。否认基督是上帝，只视之为最高的受造者，其肉身不具实体；认为圣灵亦为受造者，是众灵（包括天使和人的灵魂）之首。反对教阶制度和圣事。自认为是真正的教会。其主要圣事称作安慰礼，据称这是上升为德行成全的"义人"的开端。施礼时，以向受礼者按手方式，表示圣灵已进入其身，因而得到拯救。反对结婚和肉食。13 世纪初，被教皇英诺森三世与法国北部封建主组织的十字军镇压而失败。14 世纪末完全绝迹。

韦尔多派　亦称里昂穷人派。法国里昂富商韦尔多于 12 世纪下半叶创立。该派主张恢复早期基督教会习俗，否认许多正统教义和教会礼仪。认为教会对拯救信徒灵魂并无特殊作用；否认弥撒中的饼酒真正变成基督血肉，否定炼狱，声称施舍、斋戒、弥撒、祷告对已死的信徒均无益处。反对教会敛财和神职人员奢侈享乐，主张改革教会，简化仪式，取消对圣人敬礼，取消神职制度，认为男女教徒均可传道，贫穷是灵魂得救的必要条件。韦尔多后被教皇卢齐乌三世开除教籍，但得到里昂平民拥护。该派在瑞士西南部和萨伏依山区农牧民中广为流行，在西班牙、波希米亚和伦巴第等地也有发展。16 世纪宗教改革时，信徒大部分参加了新教。

鞭笞派　产生于 13 世纪意大利北部。该派信徒常在乡间游行，手举十字架，口诵圣诗，并以皮鞭自笞直至流血，认为此即最高的圣德，可借以赎罪，并劝人悔改。曾传入英国、法国、荷兰等地，盛行于 14～15 世纪。起初曾被天主教会利用，后因经常揭露教会的腐败和奢侈，否定传统仪式和教会权力，遭到教皇谴责和教会当局迫害，活动被禁止。17 世纪消失。

宗教改革时期被天主教贬斥的异端　14～16世纪间被天主教会斥为异端的派别运动，多是宗教改革运动的先驱，而宗教改革最终削弱了统一的教会权威，为许多被天主教定为异端的派别恢复了名誉。

14 世纪，英格兰牛津大学教授威克里夫提出一系列改革教会的主张，受到教皇格列高利十一世多次谴责和坎特伯雷大主教的通缉，但得到英王的保护。其追随者形成威克里夫派。该派中的激进派称罗拉德派（意为喃喃祈祷者），以主张过清贫生活而被称为"贫穷教士"者为核心，发展于下层群众中，主要代表人物为肯特郡神父保尔。罗拉德派反对封建制度，主张社会平等和财产平等，要求废除教会什一税并剥夺教会财产，积极参加了 1381 年英格兰农民起义。后来的捷克胡斯运动和英国宗教改革都受到威克里夫派的极大影响。

15 世纪初，捷克布拉格大学教授兼校长胡斯在威克里夫的影响下，号召反对德意志封建主和天主教会的压迫剥削，进行宗教改革。1415 年胡斯在康斯坦茨公会议上以异端罪被处火刑。其追随者统称胡斯派。胡斯派于 1419 年发动起义，反抗德意志皇帝和罗马教皇，史称胡斯战争。在战争中胡斯派分裂为圣杯派和塔波尔派。1434 年，圣杯派帮助十字军镇压了塔波尔派。塔波尔派失败后，其残部和从圣杯派中分离出来的成员联合组成许多弟兄会，这些弟兄会以后发展为统一的"弟兄联盟"，被称为波希米亚弟兄会。他们否定天主教会权威，以圣经为唯一的信仰准则，主张废除等级特权，建立信徒财物公有制度，提倡人人平等，以兄弟姊妹互称，强调自我修养，反对暴动斗争。屡遭迫害后流亡至波兰、德、英、美等地。16 世纪中叶，改以摩拉维亚为中心，遂被称作摩拉维亚弟兄会，后形成与天主教会全面分裂的摩拉维亚教会（见胡斯运动）。

此外，16 世纪出现的再洗礼派、苏西尼派和一位论派也都曾被斥为异端而遭到迫害。但这时宗教改革运动已经全面展开，新教各宗派开始出现，天主教会的权威受到冲击，旧的异端概念也随之动摇。当政教合一的局面被改变，基督教各派教会的世俗权力逐渐被削弱乃至丧失之后，其排斥异端的强制作用也随之消失。

（何　光）

Jidujiao zaoxing yishu

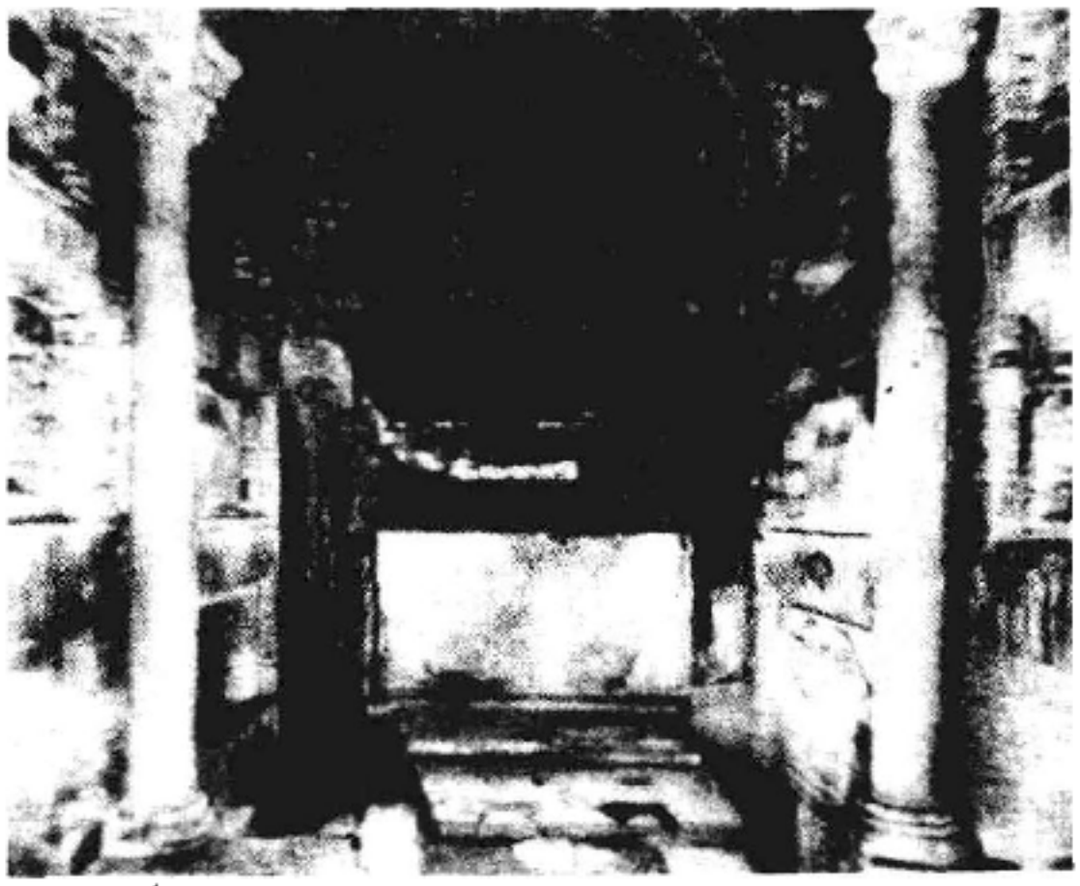
基督教造型艺术　(Christian fine arts)　以基督教圣经、教义、历史和传说中的人物、事迹为题材而创作的绘画、雕塑，以及教堂、修院、祭坛等建筑物所表现的造型艺术。

早期基督教造型艺术　一般认为，公元 2 世纪下半叶或 3 世纪上半叶就有基督教艺术的存在，在形式上受古希腊-罗马艺术的影响。自 330 年君士坦丁一世迁都拜占廷以后，君士坦丁堡作为艺术中心，在这里产生了从内容到形式都属于"基督教的"艺术风格——拜占廷艺术。这种艺术风格不但在以君士坦丁堡为中心的东派教会占统治地位，对整个基督教会都有重大影响。习惯上称早期基督教艺术为前拜占廷艺术。

在没有正式的教堂建筑以前，早期基督教会利用较宽敞的私宅举行宗教仪式，如为纪念耶稣最后晚餐，就在餐厅里举行祝谢饼和酒的仪式。3 世纪初，基督教的教义、礼仪和组织形式逐渐定型化，"宅第教堂"应运而生。起初只是利用较大的私宅加以扩建和装修，如在美索不达米亚出土的杜拉-欧罗普宅第教堂(231)遗址，包括一长方形大房间和四个较小房间，还设有洗礼间和洗礼池，墙上绘有圣经故事壁画，如基督行神迹、墓旁的三个马利亚、好牧人、亚当与夏娃等。这些壁画虽然粗糙，但对后世的研究有着很大的价值。

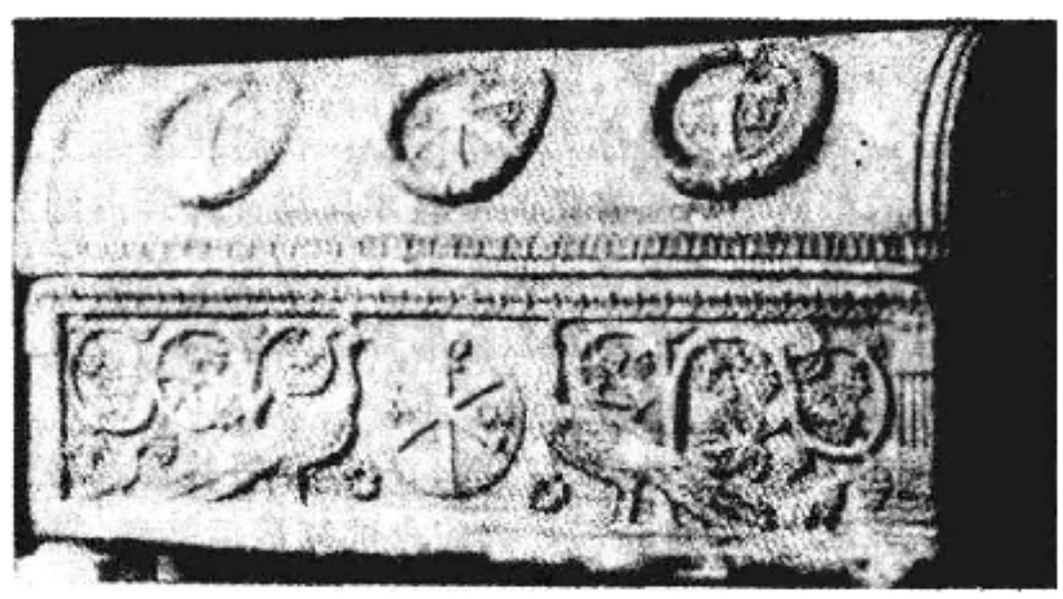
在基督教受迫害而处于地下状态的时期，殉道者的

墓地成为信徒聚会的重要场所。根据基督教身体复活的教义，早期教会对死者的遗体十分重视，而殉道者更受到信徒的崇拜，因而埋葬殉道者的墓地——地下墓窟得以保存了大量早期基督教艺术作品。现存的地下墓窟多建于3～4世纪，在罗马近郊最多，约有40余处，在巴黎、小亚细亚、北非等地也有少量发现。这些墓窟都以殉道者的名字命名，最著名的是圣普里西拉墓窟。墓窟内有铭文、壁画、石棺等。铭文的字体古朴庄重，还有古老的表象如锚和十字架的图形作装饰，在洞顶或墙壁白色或乳白



罗马地下墓窟

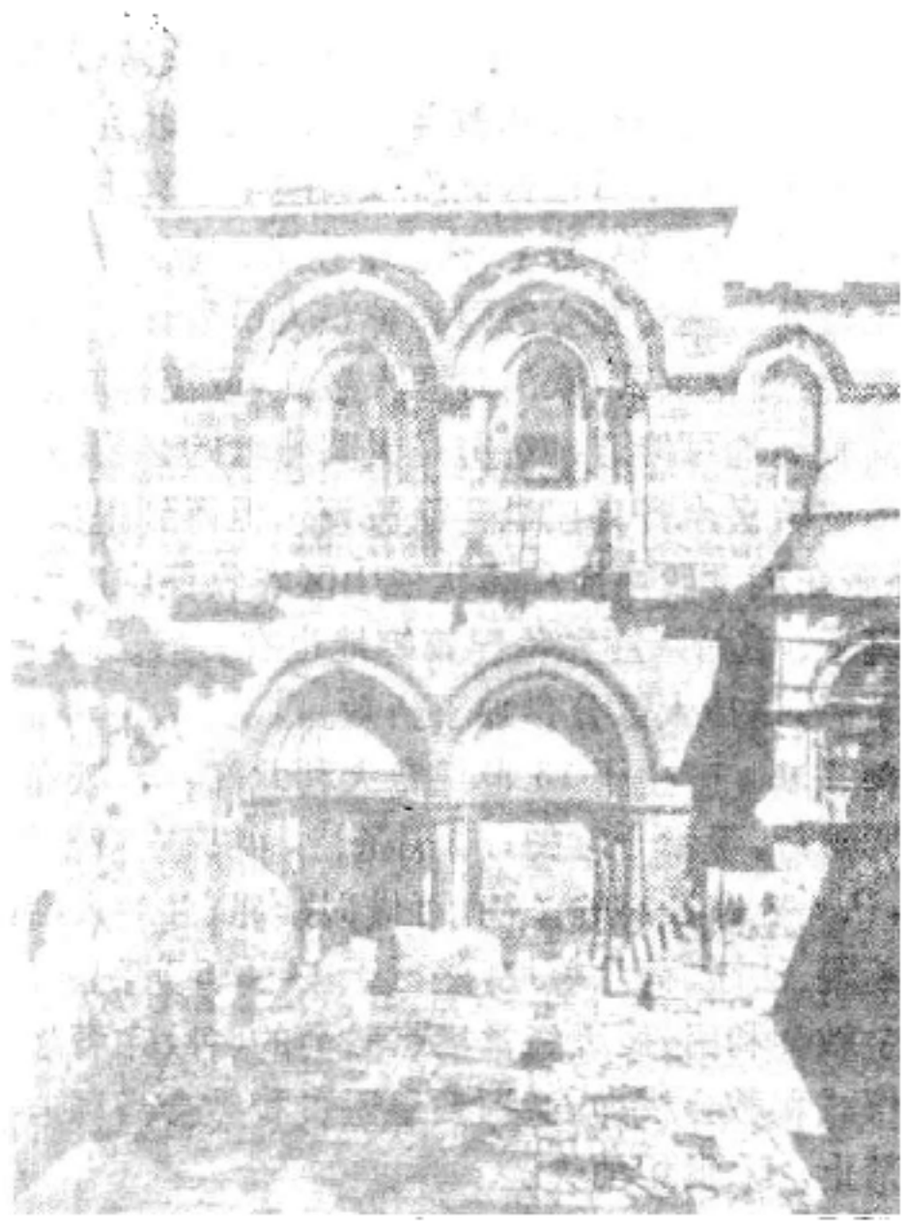
色的背景上，用红色或绿色的细线条划成圆的或方的几何图形，画面为圣经故事，题材多属遇难得救之类，如《在火炉中的三个以色列人》、《约拿与大鱼》、《狮子坑中的但以理》、《亚伯拉罕献以撒》、《拉撒路复活》以及别的神迹，这和当时基督徒被迫害的状况有关（参见彩图插页第17页）。在壁画中还大量出现象征基督教信仰的各种表象，如鸽子、棕树枝、鱼、饼和篮子等。石棺本是罗马的传统，



石棺浮雕(5世纪)

早期基督教徒也用石棺装殓死者，但石棺上雕刻的是基督教的人像，常见的是耶稣受洗图，还刻有鸟兽、昆虫、花草等图案。

教堂建筑在基督教艺术中占有特殊而重要的位置。自基督教合法化及国教化以后，大型教堂建筑迅速发展。此时的教堂基本上是罗马长方形大会堂式的格局（见教堂）。按照尊敬殉道圣徒的传统，往往在圣徒墓地上建造宏伟的教堂，供信徒朝圣。在罗马城最早的教堂是拉特兰宫的圣约翰教堂（约建于320），随后为圣彼得教堂（约建于400）和一系列以圣徒名字命名的教堂，如圣克雷芒教堂（约建于360）、圣保罗教堂（约建于385）、圣撒比拿教堂（建于422～432）、圣母大堂（建于432～440）等。在君士坦丁堡和耶路撒冷建造的教堂结构比较复杂。君士坦丁堡的神圣使徒教堂（建于333～361，已毁）和相传为耶稣葬身处的耶路撒冷圣墓大堂（约建于340）是当时许多教堂的标准模式。早期教堂建筑的外部一般都较简陋朴素，但内部装饰富丽堂皇。4世纪教堂壁画早已无存，保存比较完好的是镶嵌画，在罗马、米兰、拉文纳以及其他许多地方古老教堂的墙壁上、圣所的天花板上还保存有大量镶嵌圣经人物图画和各种图案（参见彩图插页第17页）。在雕塑艺术方面，由于基督教继承了犹太教反对偶像崇拜的传统，所以早期基督教艺术中没有与异教神像类似的立体雕像。常见的石棺浮雕制作也比较粗糙，最有名的石棺浮雕是名为《两兄弟》的胸像，还保存着古典雕塑的特点。4世纪时盛行圣徒崇拜，常用象牙或贵重金属制成容器来

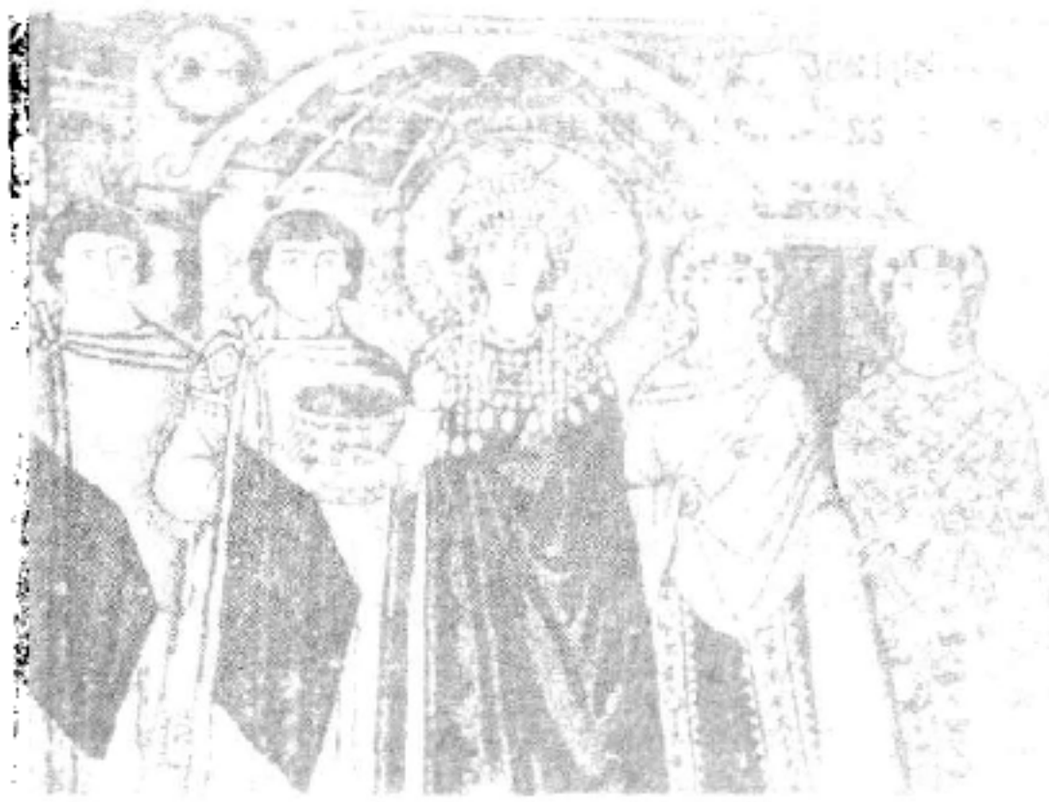


耶路撒冷圣墓大堂

保存圣徒的遗骨、遗物等，这些容器上面有精致的雕刻，有圣经人物肖像，也有别的图案，工艺水平相当高。

拜占廷艺术 自从帝国迁都拜占廷，帝国的文化中心随之东移。基督教艺术在继承罗马人文主义传统的基础上，开始大量吸收叙利亚和东方神秘主义成分，逐渐形成融合东西方文化的拜占廷艺术风格。拜占廷式教堂建筑一方面继承罗马式大会堂空间宏大的特点，但更为强调情绪效果，如采用圆形穹窿屋顶，象征上帝君临天下的最高权柄和苍穹对人类的荫庇；中心式封闭的教堂造成人在上帝环抱之中的感觉。圣索菲亚大堂就代表了

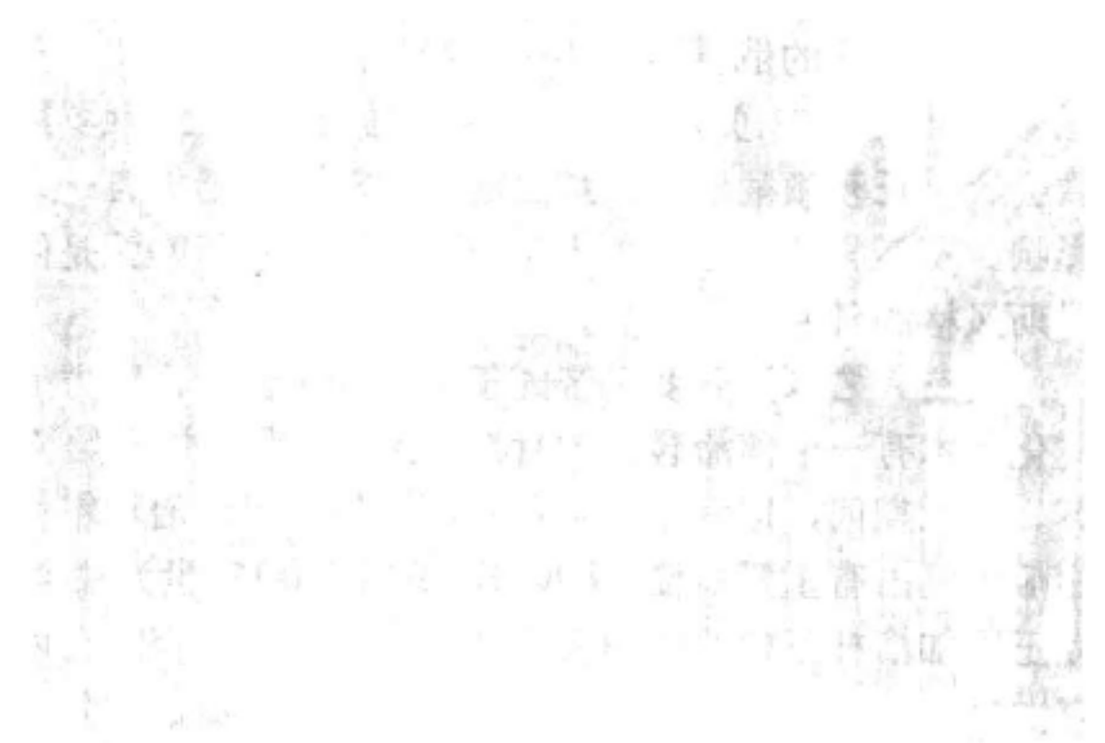
从西方到东方这种艺术风格的转变。拜占廷镶嵌画达到了很高的艺术境界，从拉文纳等地教堂保存的大量拜占廷镶嵌画可以看出，它们以象征主义手法，突出表现神秘的属灵世界。画面上的人像，比例拉长，大眼小口，表情严肃凝滞。虽经常出现基督与使徒等形象，但一般不着重描绘完整的故事情节，而以其东方君王式的威严神态使人产生敬畏和虔诚的情感。人像在整个画面中占较大比例，且按一定的次序排列，一般为世人在底部，其上是教士，再上是由圣徒环绕着的天使和“圣家庭”(包括耶稣、马利亚和约瑟，有时还加上马利亚的母亲亚拿，以及以利沙伯等)，最上面是基督，十字架也经常出现。拉文纳圣维他勒教堂内的镶嵌画是拜占廷镶嵌艺术的代表。



拉文纳圣维他勒教堂镶嵌画(6世纪)

雕塑艺术以浮雕为主，如圣撒比拿教堂著名的雕花大门(5世纪中)，由许多块刻着圣经故事的木板组成。拉文纳正教洗礼堂墙上有16面石膏彩塑，为5世纪后期作品(参见彩图插页第21页)。6世纪，在教堂内的圣所与会堂之间隔着一道木板屏风，板上有浅浮雕圣像，以后屏风的面积逐渐加大并定型化，形成代表东正教特色的圣像屏风。基督教合法化以后，用莎草纸书写的经卷逐渐被比较昂贵耐用的羊皮经卷所取代。现存的羊皮纸圣经手抄本如6世纪著名的《维也纳创世记》(参见彩图插页第18页)和《罗桑诺福音书》，不但书写精美，且绘有插图及图案。有的圣经手抄本还有雕花木板、象牙板或镶嵌着珠宝的贵金属板作成封面，图案优美，制作精良，是名贵的艺术品。

726年，东罗马帝国下令禁止圣像崇拜，东派教会的造型艺术受到限制，直到843年才取消禁令(见圣像破坏运动)。圣像破坏运动结束后的两个世纪是拜占廷权力的巅峰时期，各种艺术形式，包括壁画、镶嵌画、雕塑、珐琅制品、丝织品等，都发展到很高的水平，因此被称为拜占廷艺术的第二次黄金时代。这一时期典型的教堂平面呈正方十字形，即希腊十字架形。教堂中央是一巨大穹窿屋顶，有的还加上四个辅助的山穹窿，故又称五点式结构，威尼斯圣马可大堂(建于1042～1089)就是著名的例子。木板圣像绘画(icons)开始流行于君士坦丁堡，后传入



威尼斯圣马可大堂内景

俄罗斯。基辅大公弗拉基米尔一世于988年信奉基督教以后，在当时的政治文化中心曾集中了大批拜占廷的艺术家和工匠，形成俄罗斯风格的基督教艺术。如著名的圣像《弗拉基米尔圣母》(约1130)，虽然还是拜占廷式的，但已显示出一种新的、人性化的风格。俄罗斯正教教堂采用希腊十字架形的模式，拜占廷的尖顶穹窿，著名的有分别建于基辅(1037)和诺伏哥罗德(1045～1052)两地的圣索菲亚大堂。

1204年，十字军攻占君士坦丁堡，使这个东方最繁华的城市遭到空前浩劫，无数艺术珍品毁于一旦。但拜占廷艺术并未就此衰亡，而继续在东、西方发展。教堂建筑趋向小型化，穹窿屋顶较小而高，重视外墙装饰，建筑样式美观而多变化。约建于1250年的雅典圣埃勒夫特里奥大堂(又称小都主教座堂)，长约11米，宽约7米，穹窿圆顶的直径不到3米，用大理石建成，是世界上最小的主教座堂。君士坦丁堡圣索菲亚大堂中作于13世纪的镶嵌画《祈求》(希腊文Deësis，为最常见的主题之一，基督在祈祷，两旁分别为马利亚和施洗约翰)，人像比例适中，

圣索菲亚大堂镶嵌画《祈求》

形象生动，圣母充满温柔与母爱，基督也不再是令人生畏的君王。14世纪初出现微型镶嵌圣像，在木板或蜡板上镶嵌金银和别的贵重材料，小的只有20厘米左右。10～15世纪是俄罗斯基督教艺术的黄金时代。俄罗斯圣像画家的代表当推希腊籍画家提阿凡那斯，莫斯科克里姆林宫圣母领报大堂的圣像画《祈求》为其代表作。深受提阿凡那斯影响的俄罗斯僧侣画家鲁比列夫的名作《旧约三位一体》(约1410)，为拜占廷圣像画中习见的主题：

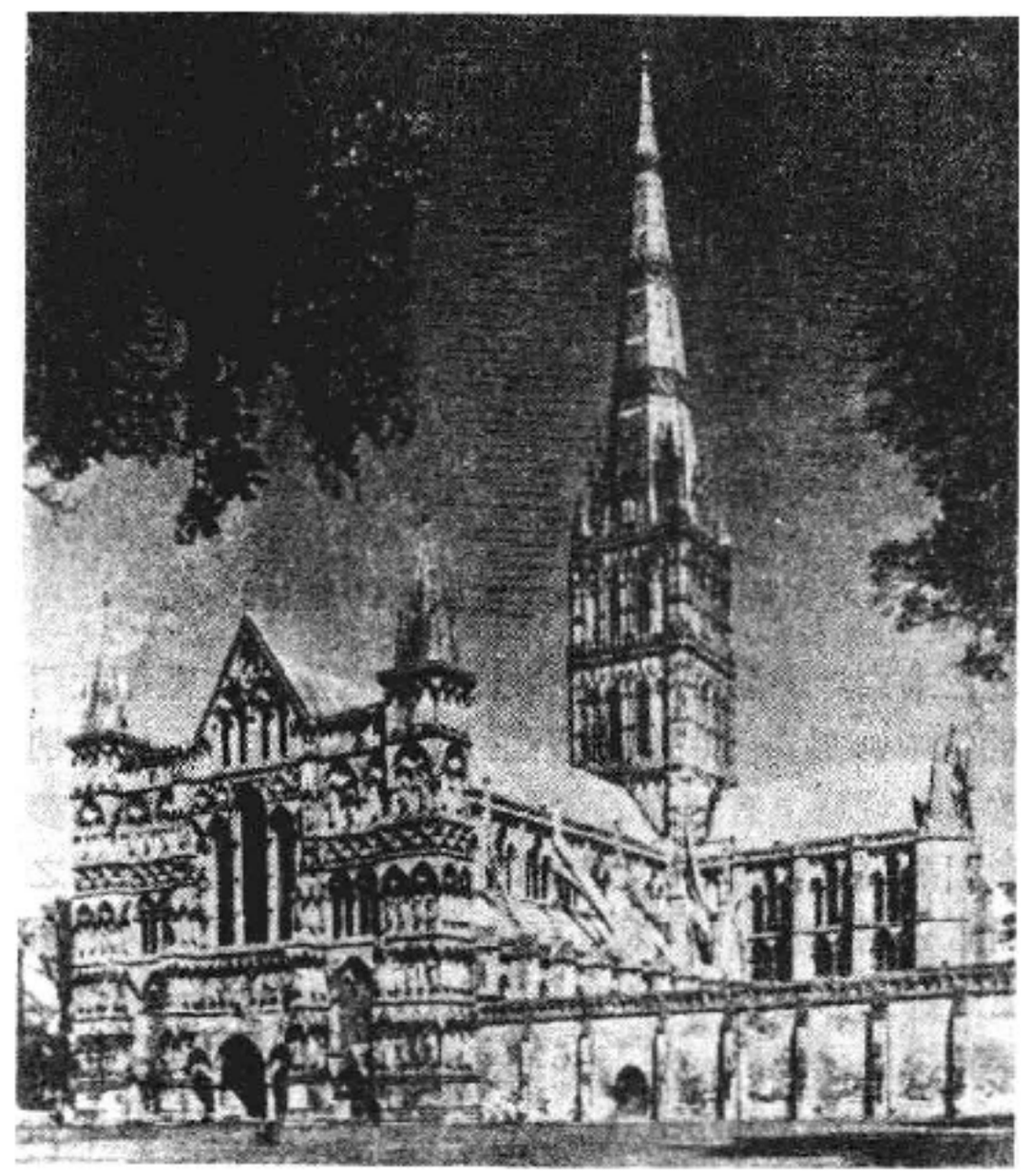
三位天使(借喻天父、基督、圣灵)在亚伯拉罕家作客，画面充分表现新的俄罗斯风格——亲切而富于人性化（参见彩图插页第 21 页）。1453 年东罗马帝国灭亡，俄罗斯教会居于正教领袖地位，拜占廷艺术对俄罗斯仍有一定影响。莫斯科的圣巴塞尔大堂(建于1555～1560)就是俄罗斯风格的拜占廷式教堂。

罗马式艺术　西罗马帝国于 476 年灭亡后，西方的文化艺术有一个停滞衰退的时期，至 11 世纪才开始复苏。在此期间，以罗马为中心的西派教会在政治和精神生活中仍占有重要地位。800 年，教皇利奥三世为法兰克王国加洛林王朝的查理大帝加冕。查理大帝企图在西方恢复罗马帝国的统治，加强对教会的控制，提倡恢复古典的基督教文化艺术。他召集大批基督教学者、艺术家，兴办学校，修建宫廷、教堂和修院，史称加洛林文艺复兴，为 11 世纪文艺复兴的先河。962 年，教皇约翰十二世为德意志皇帝奥托一世加冕，称为神圣罗马帝国皇帝。随着帝国政治经济力量的增强，在德意志境内建立了规模宏大的教会中心。斯拜尔大堂(建于1030～1061)已显示出罗马式建筑的特点，与沃尔姆斯大堂和美因茨大堂同为德国最古老的罗马式教堂。

10世纪初，*克吕尼修会*发起改革运动。以宏伟壮观的教堂建筑、富丽堂皇的陈设和装饰、隆重繁缛的礼仪作为重要的传教手段，是运动的一项重要内容。它对当时宗教艺术的发展起了一定的推动作用。中世纪具有欧洲地方特点的罗马式艺术风格就是在这个基础上发展、形成的。

1054 年*东西教会大分裂*以后，西派教会势力增强，欧洲各地竞相兴建或修复教堂和修院。11～12 世纪盛行的罗马式教堂突破早期罗马长方形会堂的传统，平面呈拉丁十字架形，横厅加长，中殿向东延伸，在中殿超过横厅的部分与东端的圣所之间为圣歌队(或称唱经班)席。外墙厚实，窗户较小，门窗上部为半圆形拱环。12 世纪初，克吕尼修会在欧洲有 300 多所修院，为了适应礼仪的需要，教堂规模宏大，装饰华丽，完全排除拜占廷的象征主义。在 17 世纪*罗马圣彼得大堂*建成之前，法国勃艮第克吕尼教堂是全欧最大的教堂。该堂连同它的名贵壁画毁于 18 世纪末。在它附近的贝尔采镇还保存着同一时期、出自相同画家的巨幅壁画，为这一时期罗马式艺术最杰出的代表。12 世纪初一些新修会兴起，其中影响较大的是西多会，他们反对豪华的教堂建筑和装饰，禁止绘画和雕塑，更反对用珠宝和贵金属制作圣器，甚至不惜将原有的这类艺术品烧毁。但在修院抄录圣经的重要日常工作中，并不排斥艺术创造性，因而留下了艺术价值很高的手抄本。12 世纪有的教堂用大理石拼成几何图案作为装饰，这种大理石镶嵌艺术是受伊斯兰教的影响。如西西里蒙里尔大堂(建于1174～1182)墙面用不同颜色的大理石镶嵌，图案为阿拉伯式的。这座教堂的结构为罗马式，而尖拱则来自伊斯兰教传统。

哥特式艺术　12 世纪中，法国首先出现高耸挺拔的教堂建筑形式，即所谓哥特式。据说，哥特式一词出自文艺复兴时期美术史家瓦萨利，他把所有非希腊罗马的艺术贬之为“哥特式的”(Gothic，哥特人是居住在巴尔干半岛的日耳曼民族，曾入侵意大利)，此词后来变成专指这种建筑形式的名称，并泛指同一时期的艺术风格，而不再含有贬意。哥特式教堂的特点是高耸，用尖拱代替圆拱，墙壁较薄，层迭的窗户占墙面很大面积，窗框的形状也多样化，建筑物以细圆柱支撑，屋顶用肋状拱券以增加高度，外面用飞扶壁支持，欹斜的屋顶复以薄石板。在高高的塔楼上再加上锥形尖塔，把人们的视线引向高空，但法国教堂比较少用尖塔。彩色玻璃花窗是哥特式教堂的共同特点。从 12 世纪中到 13 世纪，在巴黎周围不大的范围内建起一批宏伟的哥特式教堂，如圣得尼斯大堂(建于1135～1140)、沙特大堂、巴黎圣母大堂（建于1163～约1250)、瑞姆斯大堂(建于1211～1290)、亚眠大堂(建于1220～1288)、博韦大堂(建于1247～1272)等。教堂外部，尤其是正门立面，用雕像和浮雕装饰，具有庄严

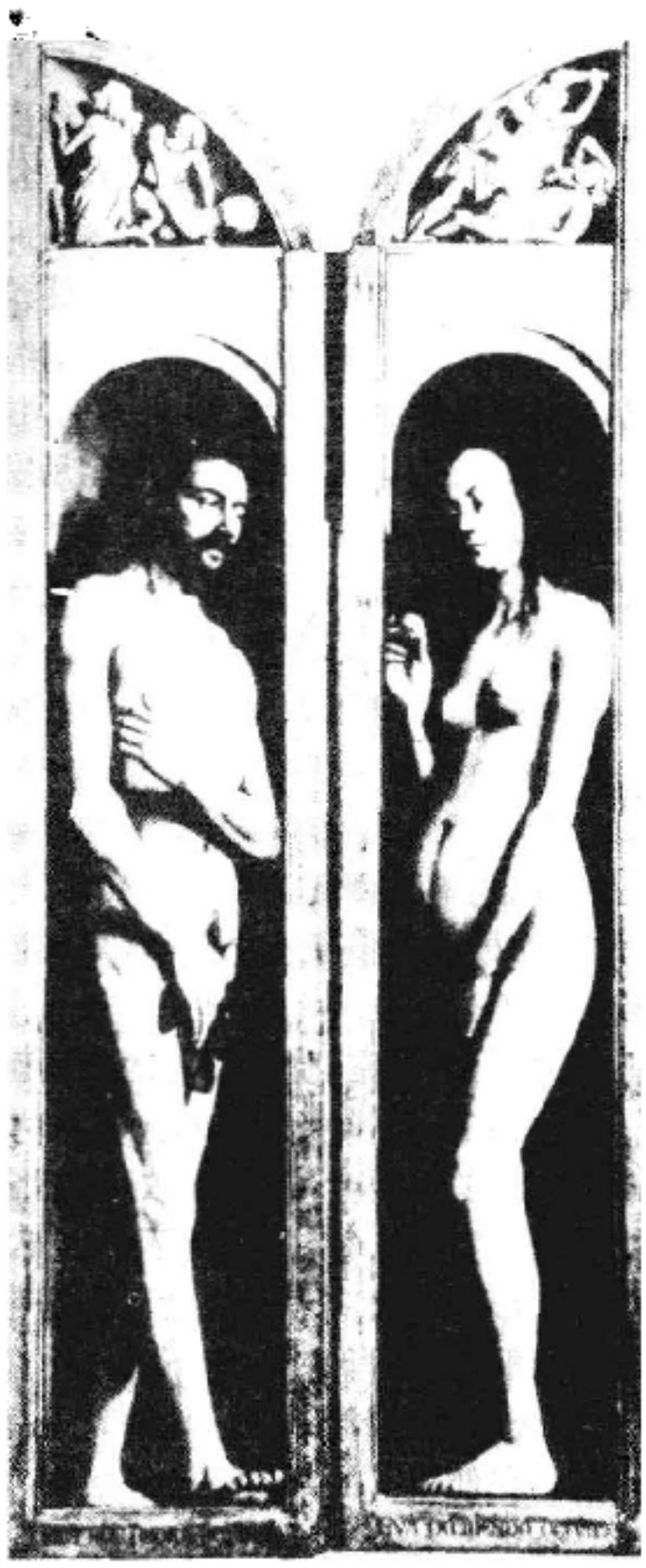


索尔兹伯里大堂

美。13～16世纪哥特式教堂遍及欧洲主要国家，如意大利的米兰大堂(1387 始建)、德国的科隆大堂(1248 始建)均为世界闻名的哥特式教堂。英国的哥特式教堂比较简朴，不如法国哥特式之高耸，最古老的英国哥特式教堂是索尔兹伯里大堂(建于1220～1258)。

哥特式雕塑艺术的中心在巴黎，它继承了罗马式的内容和形式，但更追求自然和完美。雕像由初期的比例拉长、僵直站立的程式(如沙特大堂所见)转变为比例适中、姿态自然、表情安详的新风格(如瑞姆斯大堂所见)。意大利雕塑家尼古拉·比撒诺和乔万尼·比撒诺父子为比萨大堂和锡耶纳大堂雕制的大理石讲台，造型优美，雕像生动。哥特式教堂以彩色玻璃装饰为主，壁画较少。尼德兰画家胡·凡·艾克和扬·凡·艾克兄弟共同创作的

祭坛圣画《敬拜上帝羔羊》是传世名作。这组画在12块形状不同的橡木板上的圣画以献祭的羔羊(象征基督)为中心，象征人类的堕落与基督的救赎。



《敬拜上帝羔羊》中的亚当与夏娃

14世纪，以耶稣受难为题的绘画和雕塑十分普遍，并出现一种带有神秘主义色彩的圣像——耶稣苦像。还有一种名为《哀悼基督》(拉丁文 Pietà，意为虔诚)的圣像也很常见，内容是悲戚的圣母把耶稣的尸体抱在膝上。十字架受难向来是一个最常见的题材，但此时流行的形式是特别夸张地表现死亡的痛苦与丑恶，并突出展现耶稣身上的伤痕和流血的伤口。这种令人悚然的表现方法显然与1347～1350年席卷欧洲的黑死病以及百年战争、天主教会大分裂的动荡的时代背景有关。

文艺复兴艺术　15世纪初，在欧洲文艺复兴的发祥地佛罗伦萨开始出现古典罗马式的建筑，穹窿圆屋顶，半圆拱窗户，希腊式圆柱，简单流畅的线条。到16世纪这种建筑已逐渐取代了中世纪末期的哥特式。文艺复兴时期最伟大的教堂建筑是罗马圣彼得大堂。文艺复兴时期宗教艺术的杰出成就主要表现在绘画方面。它彻底改变了呆板的、程式化的传统，出现了现实主义倾向的作品。画面多以大自然或建筑物为背景，以和平宁静的人物形象表现宗教的虔诚。佛罗伦萨画家乔托开创的人文主义、现实主义风格对文艺复兴时期的绘画有重大影响，作品有《圣法兰西斯之死》、组画《基督的一生》等。文艺复兴初期的宗教名画有马萨乔的《纳税金》、《亚当与夏娃被逐》，弗兰切斯加的《圣十字架的传说》、《耶稣诞生》、《耶稣受洗》、《复活》等，结构严谨，形象生动。文艺复兴盛期以罗马为中心，以达·芬奇、米开朗基罗、拉斐尔为代表，进一步发展了气魄雄伟、优美典雅的古典风格。达·芬奇的壁画《最后的晚餐》和米开朗基罗的《创世记》、《末日审判》均为传世之作。拉斐尔一生画了100多幅圣母像，其中《西斯廷圣母》最为杰出。威尼斯画家提香着意刻划人物性格，他的《埋葬基督》，充分表达了人物的悲伤、焦急、怜爱的心情。西班牙画家埃尔·格里柯的作品表现出强烈的宗教感情，由于受到拜占廷艺术的影响，他的作品注重表现神秘主义的效果，把人从现实引向另一世界，《基督复活》为其代表作。在宗教改革运动的发祥地德国，为宗教论争而大量发行的宣传品中，大都印有版画插图。德国画家丢勒在油画、版画、雕塑等方面均有所创新，代表作有油画《四使徒》，木刻版画《启示录》插图，铜版画《骑士、死神、魔鬼》等。(参见彩图插页第22页)

文艺复兴雕塑家突破中世纪身裹厚袍的雕像传统，创作出圆雕裸体人像。多那太罗的《大卫》铜像，是第一个裸体雕像。米开朗基罗的雕塑作品，具有庄严、雄浑、完

亚当与夏娃被逐
马萨乔作

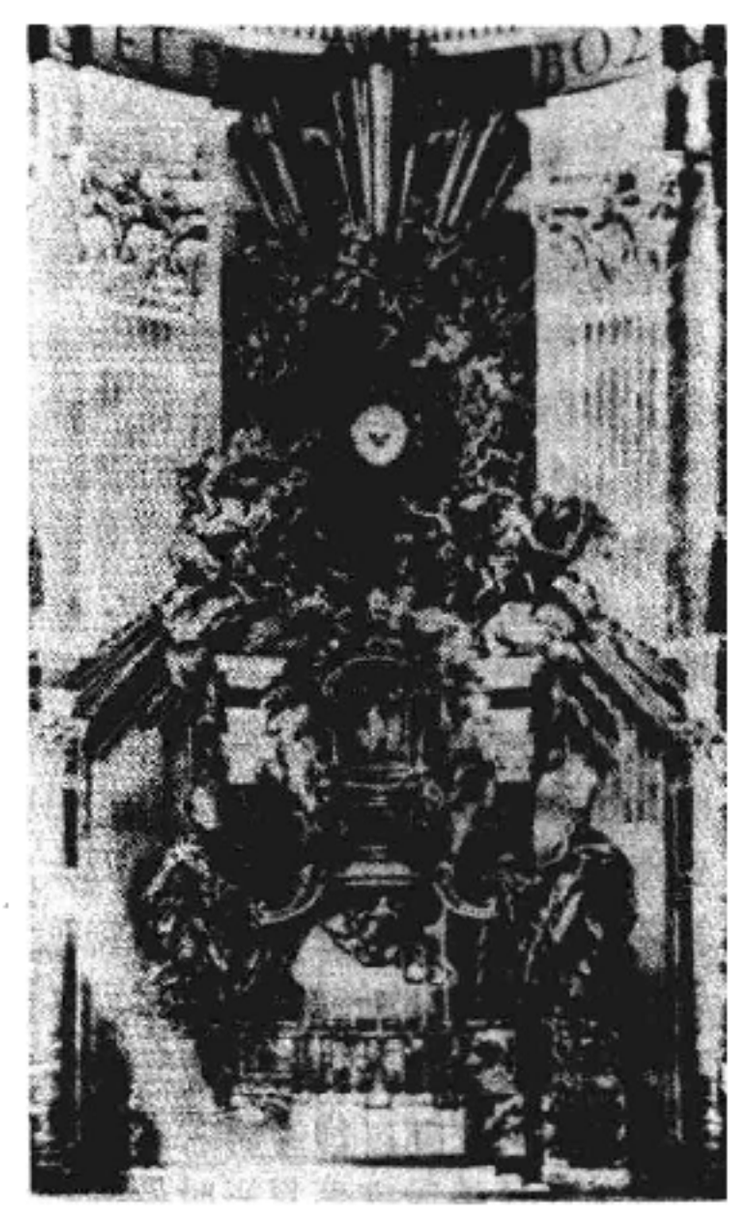
丢勒的版画《启示录》插图

摩西
米开朗基罗作

美无疵的特点，代表作有《摩西》、《大卫》、《哀悼基督》等。

巴罗克艺术 宗教改革和三十年宗教战争之后，欧洲国家大致分为新教和天主教两个阵营。新教主张信徒与上帝直接交流，不需通过外界的媒介；而且认为，神像会导致偶像崇拜，所以反对在教堂内悬挂带有神秘色彩的圣画，反对陈列雕塑圣像。天主教特兰托公会议则于1563年重申圣像的重要意义。反宗教改革的主力耶稣会强调教堂的建筑、装饰、陈设、圣像等，均有助于坚实信仰，战胜邪恶，因而接受并发展以奢侈豪华、雍容富丽为特点的巴罗克艺术。耶稣会的第一所教堂——罗马的耶稣教堂(建于1568～1584)由维克诺拉设计。这座教堂结合中心式教堂与长方形教堂的优点，既便于举行隆重的礼仪，又利于讲道。这座巴罗克式教堂影响欧洲教堂建筑近4个世纪之久，各地争相仿效，形成所谓耶稣会风格；并且随着耶稣会的传教活动，影响还扩大到东方和拉丁美洲。这座教堂内部装潢极为华丽，屋顶拱券全用贴金的石膏雕塑装饰，尤其是天花板上的名为《耶稣圣名必得胜》的壁画，是意大利画家高利的杰作（约完成于1683年）宏伟的壁画与周围凌空的石膏塑像和金碧辉煌的天花板浑然一体，达到强烈的戏剧效果（参见彩图插页第22页）。威尼斯的圣母教堂(建于1631～1682)是一座八边形的大理石教堂，造型优美的穹窿由漩涡形的扶壁支撑，十分精巧别致。奥地利本笃会修院麦尔克教堂(建于1702～1738)内部的装饰极尽奢侈豪华之能事，可与当时最富丽堂皇的歌剧院媲美。

在天主教国家，除了盛行为王室、贵族服务的宫廷画外，宗教画也开始进入私人家庭。巴罗克艺术的代表、佛兰德斯宫廷画师鲁本斯，一生创作极丰，他的宗教画如《博士来朝》、《圣母升天》、《最后审判》、《基督被抬下十字架》等，色彩绚丽，富于动感，形象丰满高贵。与之形成鲜明对比的荷兰新教画家伦勃朗，擅长肖像画，笔下的人物多为贫民、流浪者等下层群众，形象栩栩如生。他同时又是造诣很高的腐蚀版画家。在他留下的大量以圣经故事为题材的油画、腐蚀版画中，主要有《浪子回头》、《牧羊人朝



圣彼得的主教宝座
贝尔尼尼作

拜耶稣》、《好撒玛利亚人》、《被病人包围着的基督》等，均具有时代感。巴罗克式雕塑以意大利的贝尔尼尼为代表。他为罗马圣彼得大堂创作的雕塑均堪称为纪念碑式的作品，如圣彼得墓上的螺旋形铜柱，圣彼得大堂门前环抱广场的柱廊以及圣彼得的主教宝座等。大理石雕塑《圣德肋撒的异象》为贝尔尼尼的另一杰作。

现代基督教造型艺术 18世纪的基督教艺术并无重大突破。19世纪初又出现崇尚简朴的古典式教堂建筑，如巴黎的玛德兰教堂(建于1802～1842)是古希腊哥林斯神庙式的建筑。英、德、法等国流行新哥特式教堂建筑，后传到美国，如纽约的三一教堂(建于1839～1846)。在绘画方面，威尼斯画家提埃波罗的宗教画在当时有一定影响，如《最后晚餐》、《朝拜耶稣》，色彩浓丽，具有宫廷画的装饰风格。英国的诗人兼画家布莱克为圣经作了许多版画插图，其中以《约伯记》插图最为突出。19世纪许多著名画家从基督教汲取个人灵感，创作了不少优秀作品，如法国画家安格尔的《圣母圣婴》是模仿拉斐尔《西斯廷圣母》的作品。法国画家德拉克罗瓦的宗教画继承鲁本斯的传统，重视人物的情感，作品有《雅各与天使角力》、《基督被钉于强盗中间》等。荷兰画家梵·高的《好撒玛利亚人》，英国画家亨特的《世界之光》、罗赛蒂的《天使向马利亚报信》等都是19世纪的优秀作品。

19世纪中叶，本笃会在天主教会内部发动一次宗教复兴运动，重视神学思想与宗教艺术的结合，对基督教艺术的发展有所促进。天主教会在罗马教廷的认可下，也起用当时知名艺术家为教堂作画。法国画家高更的宗教画具有象征主义色彩，如《黄颜色的基督》、《雅各与天使角力》。法国画家鲁阿反对文艺复兴以来宗教艺术与世俗艺术相融合的传统，主张宗教艺术既要表现人世生活，更要反映超乎尘世的世界。在第一次世界大战后，他创作的宗教画反映出很深的宗教感情，如《兵丁戏弄耶稣》、《圣维隆尼卡面纱上的基督》等。20世纪有更多的艺术家倾向于基督教题材，但不一定是为教会而创作。如美国犹太画家拉特纳的《哀悼基督》(1948)就属于基督教常见的主题。教会对现代艺术潮流也采取了容忍或欢迎的态度。第二次世界大战后世界各地建造的天主教和新教教堂，多请知名建筑师和艺术家担任设计，在别的造型艺术方面也有类似情况。法国画家马蒂斯为法国文斯多明我女修会设计的小礼拜堂(建于1951)，包括墙饰、圣坛、圣器等，线条简单，色彩强烈，具有时代感很强的现代化风格。由法国建筑师柯比西耶设计的法国龙尚豪特圣母教堂(建于1955)造型独特，想象丰富。由英国著名建筑师斯宾斯设计的圣弥迦勒大堂(建于1954～1962)，采用新颖大胆的结构和装饰。该堂原建于14世纪，第二次世界大战中被炸毁，1954年在废墟上重建。新堂以象征性的装饰著称于世。在祭坛后面悬挂着高约21米的巨幅挂毯，是英国著名画家萨特兰的作品，名为《四词素荣耀中的基督》。面对祭坛的是10扇高约21米的彩色玻璃窗，分别象征人类生命的进程与上帝在历史中的启示。

龙尚豪特圣母教堂

英国雕塑家摩尔为诺桑普敦圣马太教堂创作的石雕《圣母圣婴》(1945)，有着古拙单纯的原始风格，与习见的程式完全不同，在雕塑揭幕时曾引起争议，但旋被公认为

圣母圣婴
摩尔作

一件十分成功的作品。英国雕塑家艾泼斯坦为伦敦圣婴女修院雕塑的《圣母圣婴》(1951)，为圣弥迦勒大堂创作的铜雕《圣米迦勒与魔鬼》，均为当代重要雕塑艺术作品。20世纪的宗教画也吸收或借鉴现代艺术手法，用抽象主义表现超自然的精神境界。如1946年萨特兰为圣马太教堂所作壁画《十字架受难》(参见彩图插页第22页)被认为是20世纪最有代表性的宗教画。英国画家斯宾塞的宗教画完全摆脱前人宗教画的约束，他以家乡柯克汉的景物为背景，以当地村民为原型，创作了许多个性化的宗教画，如《最后晚餐》、《复活》等。 (谢雪如)

Jidulun

基督论 (Christology) 见基督教神学。

Jidutu Juhuichu

基督徒聚会处 中国基督教(新教)教派之一。简称聚会处。1922年由倪柝声等在福州创立。早期曾称按《圣经·路加福音》记载，取名小群聚会，后改用"某地奉主名聚会"或"某地教会"等名称。1928年以后，实际以上海聚会处为全国性工作中心。该教派主要特点为：①提倡脱离宗派，主张每一地方(城市或乡镇)建立一个地方性教会，各自独立；②信徒互称弟兄姐妹，提倡每个信徒均可事奉神，不设牧师制度，专职传道者称"同工"，地方性教会管理教务者称长老(或"负责弟兄")，下设执事助理教务；③每星期日举行一次"擘饼聚会"，由同工、长老、执事与信徒共同主持；此外还有讲道、传福音、祷告和交通(教徒交流灵性经验)等聚会；④信徒入教采用"受浸"礼(全身浸入水中)；⑤女教徒在参加宗教活动时，戴帽"蒙头"，表示顺服神的权柄；⑥坚持基要主义信仰，注重宣讲"属灵生命之道"，不重礼拜仪式；⑦聚会场所不用十字架、圣像、圣画等教堂布置，凡圣经未规定的圣诞节、复活节等传统礼俗，概不随从。

1931～1934年，倪柝声曾与英国"闭关弟兄会"建立关系，接受其经济捐助，接纳其代表巴露等八人到上海聚会处传教。1934年又与伦敦"基督徒交通中心"负责人史百克建立关系。1939年倪柝声赴英师事史百克，并接受巨额资助；1940年史百克派遣原内地会传教士巴若兰等多人到上海聚会处帮助培训同工。抗日战争时期，聚会处从沿海发展到内地。1946年烟台聚会处同工领袖李常受到上海、南京两地聚会处主持工作。1948年，倪柝声、李常受等发动"交出来"运动，鼓动教徒奉献一切财物，绝对顺服倪、李等人的权柄；并在福州鼓岭开办"执事之家"，培训各地聚会处同工。上海解放前夕，倪柝声派遣李常受去台湾开展聚会处工作。

1950年倪柝声等在沪召开全国性同工聚会，决定推行"移民"计划，动员沿海教徒分批向内地移民，巩固和发展各地聚会处，同时决定自办印刷厂，扩大文字宣传工作。倪柝声、李渊如、汪佩真等部分同工，在进行宗教活动以外，曾欺骗、蒙蔽广大教徒，利用宗教进行了一系列反对中国人民政府的破坏活动，1956年受到国家法律的制裁。但聚会处正常的宗教活动仍照常进行，广大教徒积极参加中国基督教三自爱国运动。1957年，全国约有聚会处700多处，信徒7万余人。1958年全国基督教各宗派实行大联合，聚会处作为一个独立性的教派，也大部分在各地参加了基督教的"联合礼拜"，部分城镇和农村的聚会处仍保留原来聚会的形式和特点。

(任钟祥)

Jinuozu zongjiao

基诺族宗教 (Jinuo national religion) 中国基诺族固有的宗教。该族约1.1万人(1982)，聚居于云南西双版纳景洪县攸乐山区。20世纪50年代初，仍处于原始社会末期的农村公社解体过程中。宗教信仰也与其社会结构和生产方式相对应，盛行一系列祭祀活动。

农业祭祀 由于农业生产长期处于刀耕火种阶段，从动土烧地到收割进仓，每个生产环节几乎都有祭祀活动：①烧地祭。选猴日举行。参与烧地者齐集于地头，由祭司杀鸡两只(一雌一雄)、狗一条，用鸡毛蘸狗血刷于竹片上，血祭山神、地母和火神，祈求烧地平安，然后，引火烧地。②播种祭。播种前，先搭建窝棚，在窝棚柱下放铁渣和竹鼠头骨，认为可以赶走地下恶鬼。同时由家长杀鸡，将鸡血涂在每根柱子上，并粘以鸡毛，祭祀地母，然后才可播种。先种棉花，再播稻谷。祭司在自己竹楼的阳台上设置供桌，上放三片芭蕉叶，叶上置米一堆，边撒米边祈祷。祭毕，每家派人帮助祭司先播完种，然后各家才开始播种。③尝新祭。一般在收获前的一个虎日举行。尝新米，并祭祀祖先。各家请亲友聚餐，相互祝贺丰收。④叫"谷魂"。收割完毕，各户家长携鸡到地里接谷魂，祈祷人魂回家，谷魂返仓。接回谷魂后，还要杀鸡、猪乃至黄牛奉献。将鸡血、猪血或牛血搅拌在一起，涂于谷仓的木柱、墙壁、门以及屋内各个角落，献给各种精灵，祈求谷魂永在。

狩猎祭祀 狩猎在基诺族的社会经济生活中占有一定的比重，祭祀项目繁多，其规模根据猎物的大小划分三等。因之，每家都分别供奉被认为掌管狩猎的精灵"梢斯"、"扣摸"和"厚交"。梢斯掌管麂子以上的大兽；扣摸掌管比麂子小的兽类；厚交掌管鸟类。祭祀仪式也不同。①麂子祭。猎获麂子，要先由猎获者在猎获地酬谢山神的赏赐。然后敲着新砍的七个竹筒，将麂子背回寨，家人要在楼梯口迎接，撒米、饭、菜和水，敬谢山神箐鬼。猎获的麂子要放在祭祀梢斯处，由祭司献祭。严禁妇女参加。麂子头要留到晚上，妇女们睡后才能在供奉梢斯的坛前煮食，按照习俗，猎获麂子的猎手，三天之内禁止与妻子同床，只能睡在供奉梢斯之处，认为这样梢斯才会保祐他们以后猎获更多的猎物。②马鹿祭。猎获马鹿后，由"章特楼"(狩猎领袖)在猎获处主持简单祭祀仪式。先割七块马鹿肉，插于木棍或竹条上，奉献山神箐鬼，以示酬谢。然后取出内脏各一小块和肉少许同煮。熟后，再向山神箐鬼进行熟祭。猎者回到家后，要举行比猎获麂子更隆重的祭仪，酬谢梢斯。③野牛祭。猎获野牛后，先在山上和寨门口举行类似猎获马鹿的祭祀仪式。然后，由四个人将牛头抬回村寨，并用手镯、耳环等银饰品和鲜花装饰牛头。全寨停止生产活动，表示敬畏。因为野牛是一种猛兽，其祭仪在狩猎祭祀中最为隆重。此外，每当猎获甚少或无所获时，则全村集体举行一种名为"阿来戛"的祭仪。祭时，杀猪宰鸡；用芭蕉树皮制作一顶小轿，内放用泥捏成的鸡、猪、马鹿、麂子、野牛、马、象等动物和人像，向寨神"周米遂巴"献祭。祭司代表全村祈求山神箐鬼多赐野兽。祭毕，参加祭祀者舞刀挥枪，从屋内到屋外，作赶鬼状，然后，将装着各种泥塑人兽的轿子抛弃寨外，欢跃回寨。

村寨祭祀 仪式繁多。①祭寨神。基诺语称"格巴"。在祭司家中举行。届时杀母猪一口、小猪七口，向周米遂巴献祭，祈求农业、狩猎丰收，保护全寨平安。②祭龙。基诺语称"楼牟"。继格巴之后举行，在寨边的神树下搭一

巫 师

草棚，宰水牛一头，把牛尾挂在神树上；再在水塘边，杀一口母猪、七口小猪，将猪头骨供在塘边。全寨停止生产和出入活动三天。寨口立两根木桩，作为楼牟祭的标志。禁止一切人员出入村寨。③祭屋。盖新房时，先在选定作中柱的两棵树前杀鸡，把鸡血涂在树上并粘上鸡毛，献祭附树的恶鬼。盖好新房，择吉举行乔迁仪式，届时，祭司之妻右手拿扫帚，左手执火把，缘楼梯而上，每上一台阶扫一扫，一直扫到房中，再绕火塘扫一圈。然后支起三块架锅石，用火把点火。家长左手持火钳，右手握铁锤，率全家鱼贯而上，每上一级楼梯，敲一下，走到火塘边，绕行三圈。搬入新房时，除了请巫师杀黄牛祭祀父母亡灵外，还要杀猪、鸡祭祀家里供奉的各种鬼神。

新年祭祀 按照基诺族历法，每年为十三个月，一月为岁首。但各村并无统一规定的新年日期，由各村头人自己推算，选定吉日。节期也不统一，一般为二到五天。过年前一天，宰牛献祭，并将一小截牛尾巴挂在树上；同时将皮、肉、血、内脏连同胆囊各分为若干份，送给邻寨，互庆新年。在祭祀中，铁匠占有突出的地位。除夕，祭司携酒肉代表村社慰问铁匠，称颂铁匠是左手提钳，右手提锤，能管住江河大海，能挡住妖魔鬼怪的巨人。元旦，祭司再次代表村社和铁匠一起杀鸡两只，用鸡毛蘸鸡血涂于风箱、炉子、铁锤和铁钳等工具上，祭祀铁匠神，然后全村正式开始欢庆新年。 （宋恩常）

Jiyaozhuyi

基要主义 （Fundamentalism） 近现代基督教新教神学思潮之一。起源于美国。反对现代主义尤其是圣经考证学。基要主义一词始见于1920年美国浸礼会《守望稽刊》，为该刊主编罗斯所创。嗣后，凡反对现代主义并自认坚守圣经权威基要者常被泛称为基要派，但无统一的组织。

基要主义思想渊源可溯自1895年美国尼亚加拉城圣经研讨会所提出的"五点基本要道"：包括恪信耶稣由童贞女所生、由死里复活并具有神性、代人受死完成救赎、最后基督还将"肉身再临"，以及确认圣经的权威及其字句无讹。近年不少学者认为该五点要道与基要主义运动并无直接关系；其起源乃是20世纪初一些英、美保守派学者为反对当时流行的现代主义和自由主义神学，于1910～1915年陆续出版12本内容与上述五点要道大致相同的小册子，总称《基本要道》，在英、美各地广泛赠发。因而在一些英语系国家尤其是美国的各派教会中引起强烈反响，并在保守派和现代派间发生激烈争论。20年代初基要主义思潮曾在一些美国教会中占优势，一些不接受《基本要道》的人被排挤出教会和神学院。1925年现代派著名神学家富司迪被迫辞去长老会牧师职务。同年田纳西州德通城中学教师施科普斯因讲授达尔文进化论，被控违反圣经的创世教义而被法庭判罪。在这场大论战中基要派主要代表为普林斯顿大学神学院圣经学者梅村。20年代后期现代派转居优势。1929年梅村被迫退出普林斯顿大学，另创威斯敏斯特学院，成为基要派的学术中心。这期间，美国许多教会和神学院因两派斗争而分裂。30年代以来，美国的重要神学院多由现代派占主导地位，但基要主义在教徒群众中仍有广泛影响。

40年代末，基要主义又有新的发展。许多新保守派神学家改称新福音派。他们仍坚持基要主义的原则，但较重视圣经和神学的学术研究；除强调个人得救外，还对各种社会问题表示关注。现代美国新福音派的中心在加利福尼亚州的福勒神学院，主要代表人物有康奈尔、亨利和比利·格拉罕姆等。主要刊物为《今日基督教》。

（陈泽民）

Jizang

吉藏 （549～623） 隋唐僧人，中国佛教三论宗创立者。因祖籍安息，故亦称胡吉藏。生于建康（今江苏南京）。俗姓安。7岁随父出家，师事法朗。19岁开始参加讲经活动，听者钦服。后为桂阳王所重。隋平定江南后，赴会稽嘉祥寺弘法，世称嘉祥大师。开皇末年，应晋王杨广之请，住扬州慧日道场，不久又应邀同赴长安，住日严寺。齐王杨暕闻其盛名，集长安僧俗名士60余人于私第辩论，推他为论主，与三国（齐、陈、周）论师僧粲对论获胜，因此名传四方。唐武德元年（618）高祖亲自召见，次年入选为十大德之一，命其管理佛教事务。在长安住实际寺、定水寺，后应齐王李元吉之请去延兴寺，被奉为师表。他博学多识，历受陈、隋、唐王室的尊荣，恃才傲物，行不拘检。《续高僧传》称他"纵达论宗，颇怀简略，御众之德，非其所长"。

吉藏的学说，初承法朗的思想，深究三论（即《中论》、《十二门论》、《百论》）、《涅槃经》；继而摄取天台宗的《法华玄义》；最后倾其全力于三论的研究。不仅继承龙树、提婆缘起性空的思想，而且在僧肇、道融"关内义"与僧朗、僧诠、法朗的"三门义"的基础上，作《三论玄义》等，以二

谛、中道为佛性，倡导诸法性空的中道实相论，教相判释上以破一切有所得见(空)为主旨。集三论教义之大成，树立自己的宗要，被称为新三论。师资相承，完成了三论宗的创立。

毕生著述40余种，现存27部。其中9部为三论的疏章，其他有《华严游意》、《法华游意》、《法华玄论》、《大品广疏》、《仁王疏》、《维摩义疏》、《涅槃疏》、《胜鬘宝窟》、《大乘玄论》、《二谛章》等。这些著述陆续传入朝鲜、日本，翻译刻版流通。

弟子主要有慧远、智凯(号乌凯)和高丽慧灌、硕法师等。慧灌东行渡海，首传三论学说于日本。后慧灌的再传弟子日本道慈入中国求法，曾从元康受学，此后吉藏的思想学说在日本传承不绝。

(刘 峰 王亚荣)

jile shijie

极乐世界 (sukhāvati) 佛教术语。也称净土、乐邦。佛教徒所信仰的没有苦难的理想世界，是相对于世俗众生所居的"秽土"而言。净土的思想起源很早，在婆罗门教和小乘佛教的一些派别中就有它的渊源。在婆罗门教中，净土是毗湿奴所在的天界。小乘佛教中有些俗人集团已信仰净土往生。但作为一种系统的思想派别则在大乘佛教时期。大乘《弥勒上生经》中提到有兜率天净土；《妙法莲华经》提到灵山净土；《华严经》中提到莲花藏世界；《药师琉璃光如来本愿功德经》中提到琉璃净土；《大宝积经》中提到如来妙喜净土；《大乘密严经》中提到密严净土等。《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》等则详细描述阿弥陀佛的净土，并根据上述经典的思想建立了净土宗。该宗认为人们只要通过念佛、修观的方法，就能在一期生命终止时往生极乐世界。极乐世界的教主是阿弥陀佛。阿弥陀佛净土与弥勒净土、药师净土同为中国佛教徒所信仰的三大净土。

佛教认为时间无始无终，空间无边无际，佛土(世界)无穷无尽，每一佛土中都有一位佛在那里教化众生。极乐世界即是这无穷无尽世界中的一个。《阿弥陀经》说，极乐世界距离人们居住的"娑婆世界"有"十万亿佛土"之遥。在这个极乐世界中，无量功德庄严，国中声闻，菩萨无数，讲堂、精舍、宫殿、楼观、宝树、宝池等均以七宝庄严，微妙严净，百味饮食随意而至，自然演出万种伎乐，皆是法音。其国人等智慧高明，颜貌端严。但受诸乐，无有痛苦，皆能趋向佛之正道。

《阿弥陀经》说，若有善男子善女人闻说阿弥陀佛，执持名号，从一日乃至七日能够一心不乱，此人临命终时心不颠倒，即得往生西方极乐世界。《药师如来本愿功德经》等所说的东方药师佛居住教化的琉璃世界，也是佛教徒所向往的理想国土。那里的地面由琉璃构成，连药师佛的身躯，也如同琉璃一样内外光洁，所以称琉璃世界。佛经上说此世界和西方极乐世界一样，具有说不尽的庄严美妙；那里没有男女性别上的差异，没有五欲的过患；琉璃为地，金绳界道；城垣、宫殿都是七宝所成。人们只要在生前持诵《药师经》，称念药师佛名号，并广修众善，死后即可往生琉璃世界。

(净 慧)

Jihu

寂护 (Śāntirakṣita 705～762) 印度佛教僧人。今印度比哈尔邦人。早年出家，为大乘佛教自续中观派创始人清辨的五传弟子，在当时印度佛教界以精于因明而知名。曾住那烂陀寺。743年受吐蕃赞普赤德祖赞之请入吐蕃传教，在拉萨主持翻译佛教典籍为藏文事宜。因受本教势力抵制，停留4个月，即去尼泊尔居住达6年之久。其间曾举荐莲花生入吐蕃传教。749年再度至吐蕃，曾主持第一座建有僧伽组织的桑耶寺奠基仪式。建寺后，为7名贵族子弟剃度出家，史称"七觉士"。762年在吐蕃被马踢伤致死。其所倡自续中观派论点，对后世藏传佛教一些流派有直接影响。著有《摄真实论》等。

(王辅仁)

Jitian

寂天 (Śāntideva 约7世纪) 古印度佛教思想家。据西藏资料记载，他是南印度梭罗修多罗国德铠王的儿子，原名寂铠，出家后改为寂天。他曾在东印度第五代师子王处服务12年，勤奋好学，博通内外各派学说。后到那烂陀寺出家，拜胜天为师。"内勤修学，外出放逸"。初不受大家欢迎，被称为"三行者"(只会吃、睡、大小便)。后来当众诵出《入菩提行》一千颂，才引起人们的重视。不久，又离开那烂陀寺，回到南印度。他是晚期大乘龙树一派空宗的思想家，分别真俗二谛，反对弥勒、无著一派的有宗，对瑜伽行派的理论加以驳斥，同时也反对佛教的与非佛教的其他几个派别的论点。在《入菩提行》中，宣讲六度(六波罗蜜多)，注重修持。他对佛学的贡献表现在学风的转变上。其特点，一是"守约"，即由博而约；二是"见行相应"，即不偏于"见"(理论和观点)，也不偏于"行"(实践)。这对大乘学说的发展有一定影响。他的学说在11世纪由阿底峡传入西藏后，被格鲁派创始人宗喀巴大加宣扬，对藏传佛教颇有影响。

(金克木)

Jia'erwen

加尔文，J. (Jean Calvin 1509～1564) 瑞士宗教改革家。新教归正宗创始人。生于法国皮卡迪的努瓦营一教会法律顾问家庭。12岁开始领取教会俸禄。14岁到巴黎马歇学院和蒙太古学院学习拉丁文、哲学和神学。1528年到奥尔良和布尔日，从学于法学家勒斯杜瓦里和阿尔恰提，并随佛勒马尔学习希腊语和古典文学，受到人文主义和宗教改革思想影响。1531年重返巴黎。23岁，出版《塞涅卡仁慈论注解》。这时，他已从一位有人文主义思想的天主教徒转变成宗教改革的积极倡导者。1533年，其挚友尼古拉斯·科布任巴黎大学校长，加尔文在帮助他草拟就职演讲词中，强调宗教改革乃势所必然，被法国王室认为是异端而被迫离开巴黎。次年，他宣布放弃教会俸禄，并到巴塞尔从事著述。1536年，加尔文在去斯特拉

斯堡途中，被日内瓦宗教改革领袖法雷尔挽留，成为日内瓦市议会的实际领导人。他积极提倡宗教改革，同年发表其主要神学著作《基督教原理》。在这期间，他还编订教会法规，由市议会强迫市民宣誓奉守，拒绝者驱逐出境。1538 年 7 月，以下层市民为主体的自由派将他和法雷尔驱逐出日内瓦。同年，他经布塞尔推荐，迁居斯特拉斯堡任牧师，教授神学和从事著述，致力于圣经研究。在这期间，他结识了马丁·路德、梅兰希顿等人，并和一再洗礼派信徒的遗孀伊蒂丽结婚。

宗教改革要点 1540 年日内瓦宗教改革派重掌政权，加尔文应邀重返日内瓦领导宗教改革及市政工作。加尔文在日内瓦进行的改革主要为：①废除天主教的主教制，建立长老制；教会圣职只包括牧师、长老和执事；长老一般由有威信的平信徒担任。长老会议，由各教区民主选举的代表组成，归市议会直辖。教会设立由长老会议和 6 名牧师组成的宗教法庭，在加尔文的指导下审理各种案件。教会的领导机构是市和地方教区两级牧师团体，市级牧师团体由各教区首脑组成，负责统辖各教区牧师团体。加尔文从 1542 年至逝世前一直是这个团体的主席；②简化宗教仪式，宣布圣经是信仰的唯一依据，因此在圣事中只施行圣经所记耶稣亲自设立的洗礼和圣餐礼；③取缔演戏和赌博，提倡节俭，反对奢侈，严禁一切浮华享乐的行为；④改组市议会，将日内瓦划分为数教区，各教区均由长老和教区的牧师团体处理政务，日内瓦市议会由长老、牧师和上层市民组成，是最高的行政机构，拥有司法权。政权的形式按照加尔文政教合一的“神权共和国”模式建设；⑤鼓励经商致富，宣称做官执政，蓄有私产，贷钱取利，同担任教会职务一样，均可视为受命于上帝。

在这期间，加尔文积极支持对再洗礼派的镇压。西班牙人文主义者、生理学家塞尔维特因反对三一论，并与德国的再洗礼派有联系，被加尔文向设在法国里昂的天主教异端裁判所告发。当塞尔维特越狱逃至日内瓦时，加尔文又授意当地的宗教法庭于 1553 年以火刑处死。从 1555 年开始，归正教会在日内瓦已占绝对统治地位。加尔文除了领导教务外，还从事旧约的注释。1559 年，日内瓦学院在他的指导下成立。同年他的《基督教原理》第四版付印，篇幅从 1536 年初版 6 章发展为 79 章，后来被译成多种语言，为归正宗神学的标准和依据。

神学思想 加尔文的神学思想在许多方面同路德宗相同，如强调圣经是基督教信仰的唯一根据和权威，认为人类在亚当堕落之后，完全败坏，失去意志自由；主张因信称义，不能靠行为得救等。加尔文还继承发展了奥古斯丁的预定论，从上帝的至尊谕令和全能出发，认为上帝在创世以前，即预先选定一些人得救，和决定另一些人沉沦，这种预定论是加尔文神学体系的基石。在政教关系上，加尔文认为政权是上帝按其神圣意志所任命的，要为人民造福，并捍卫纯正的教义和教会。实际上他将教会权力置于国家之上，异于路德教会倚仗国家支持的主张。关于圣餐礼，加尔文的立场介于路德和茨温利两人之间，从形式上看，似乎更接近茨温利，但从实质上分析，应该说更接近路德。他反对天主教的变体论和路德的同体论，但也否定纪念说。他明确地肯定在圣餐中凭信心所领受的，是一种真实的，但是属灵的身体。这种主张，后被称为灵性的“真实存在论”。加尔文还在可见的教会和不可见的教会之间作了明确划分，并强调教会自治的原则，但在加尔文指导下的日内瓦教会却规定该市居民都是归正宗信徒，都必须服从该宗的教律。

（孙汉书）

Jianan zongjiao

迦南宗教 （Canaanite religion） 古代迦南人信奉的宗教。属多神教。迦南位于今叙利亚、巴勒斯坦一带。迦南人指公元前 14 世纪在此居住的闪族人。他们与希伯来人的血缘关系很近并互相影响。随着在叙利亚海岸的路尔、萨卡拉和乌加里特等地一系列文献和文物的发现，并印证公元 1 世纪犹太哲学家斐洛的记述，迦南宗教才为更多的人所知。

迦南宗教崇拜自然神，其主神厄勒神像，通常取坐姿，头戴牛角，脚跨天地之间，象征力量；次神巴力为“天空之主”、“履踏云层”，年轻力壮，是迦南人崇拜的中心神。以色列人进入迦南后，也崇拜巴力。另外，还有谷物神大衮。繁殖女神阿瑟拉为厄勒之妻，诸神之母。阿瑟拉与巴力一样，非某一神固有的名称，各地各部落崇拜各自的巴力和阿瑟拉。繁殖女神还有安娜特和阿施塔特，它们的形象均为裸体，并带有明显的性特征。较小的神灵还有瑞舍夫、哈隆、阿斯塔及日、月神等。

迦南神庙中供奉的巴力神，其形象为一未经雕琢的天然直立石块，称马赛巴，为远古闪族人之神坛。远古祭献牺牲时，仅将牺牲的血涂于神坛上。神庙中除马赛巴外，还有阿瑟拉神，其形象为一段直立树干，一端深埋于土中。崇拜仪式主要以牛羊或人为牺牲的祭祀。参加者分食祭肉。崇拜仪式中的重要内容之一，为崇拜剧。1930 年出土的“乌加里特文献”可能就是这种崇拜剧的底稿。其崇拜宴由国王筹备，神人共享，伴有音乐。古时，崇拜仪式都由国王主持，并有很多类型的祀官，在腓尼基王室碑文中，国王常被称为祭司。神庙建筑从入口到后墙之间以两三个房间为一单元。祭坛建于神庙前的空地上。

（阚保平）

Jianisejia

迦腻色迦 （Kaniṣka） 佛教护法名王。印度贵霜王朝第三代国王。又译作割尼尸割、罽腻迦、葛诺歌。生卒年月不详。在位年代约在 2 世纪前期。关于他的事迹，佛教中有很多传说。近年来考古发掘的钱币、碑铭提供了一些可信的依据。

迦腻色迦与中国《汉书》中所记的贵霜王朝前两代国王丘就却、阎膏珍可能并无血统关系。据佛教典籍的记载，他出生于新疆和阗(一说在和阗国为质子)。出任贵霜国王后，迁都白沙瓦，继续扩展领土，成为当时与中国、罗马、安息并立的世界大国。贵霜王朝融合了印度、中国、罗马、塞族等文化，他仿照中国皇帝自称天子；使用罗马的金币；在国内的钱币上铸造了释迦牟尼、阿波罗、湿婆等神像。他统治贵霜约28～29年(一说24年)。传说他在向北方征战中被部下暗杀。1911年在印度马土腊曾出土一尊迦腻色迦雕像，高1.85米，身穿牧人服装，手持宝剑，并有婆罗谜字体铭文，雕像头部已失落。

据佛教传说，迦腻色迦曾修建白沙瓦大塔，并于塔的四方建造四大伽蓝，供养3万大、小乘比丘。因当时佛教部派分裂，歧说纷纭，他还曾召集说一切有部500名比丘结集佛典，共得三十万颂，刻于铜碟，封于石室，并建塔加固。北传佛教称这次结集为第四次结集。此外，据说他还曾派兵前往摩揭陀国，迎请著名佛教诗人马鸣。他与著名佛教学者胁尊者、世友关系也很密切。上述传说是否确实尚须研究。由于贵霜王朝在迦腻色迦在位时空前强盛，佛教得以向四方传播。佛教徒把他看作与阿育王、戒日王齐名的护法名王。 (方广錩)

Jiapiluowei

迦毗罗卫 (Kapilavastu) 古印度佛教遗址。传为释迦牟尼的故乡。亦译劫比罗伐窣堵、迦毗罗婆苏都、迦毗罗曙窣都、迦毗罗、迦毗梨等。意译妙德城、黄头居处等。释迦族聚居的迦毗罗卫国的国都。中国的法显、玄奘都曾到过此城，但两人对它的位置的记述有所不同。近代以来，虽经专家努力探索，但至今未能确定其原址。

有人认为，今尼泊尔南部的提罗拉科特就是迦毗罗卫。它距相传释迦牟尼诞生地蓝毗尼不远。这是印度考古学家穆吉克根据玄奘的记载，以1895年在尼泊尔泰雷地区发现的阿育王拘那含牟尼佛石柱及1896年在蓝毗尼发现的阿育王释迦牟尼佛诞生石柱为线索，于1899年在提罗拉科特试掘后认定的。近年来，发掘工作已扩展到提罗拉科特周围地区，并发现了一些城垒和佛教遗址、文物，但尚不能完全确证该地就是迦毗罗卫古城。

另有一些人认为，迦毗罗卫的遗址应在今印度北方邦北部，距尼泊尔边境1公里处的庇浦拉瓦。它距蓝毗尼和提罗拉科特都不远。早在1898年，英人佩普曾在此地一佛塔中发现一个滑石制的舍利壶，上有婆罗谜字体的铭文："这是释迦族的佛世尊的遗骨容器，是有名誉的兄弟及姐妹、妻子们(奉祀)的。"不少学者认为这可能就是在所谓"八分舍利"时释迦族分得的那一份。1972年印度考古局在上述同一佛塔的下层，又发现两个形态与质料同上述舍利壶完全一样的舍利壶，但两壶的大小不同，且无铭文。从出土情况判断，安放这两个壶的年代约在公元前5～前4世纪。不久，又在佛塔旁的僧院遗址中发现了四十多枚赤陶制的印章和钵盖，其中一枚印章上有婆罗谜字体刻文："唵！迦毗罗卫的提婆跋陀罗僧陀的比丘僧伽(所有)"。另一枚印章上为"大迦毗罗卫的比丘僧伽(所有)"。在一个钵盖上也刻有迦毗罗卫的字样。另在附近发现有若干用大砖砌成的建筑物和其他一些文物。据研究，庇浦拉瓦的地下文化可分4期，最古老的一期约属公元前8～前6世纪。因此，近来不少学者认为这里就是迦毗罗卫遗址，但仍不能确证。 (方广錩)

Jiaxingzang

《嘉兴藏》 见汉文大藏经。

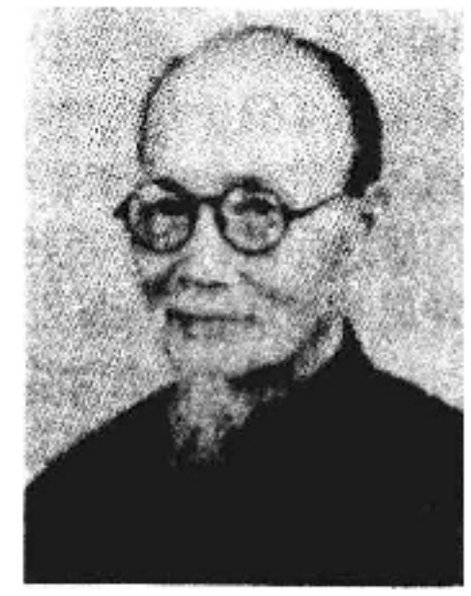
Jiafa'li xuepai

贾法里学派 (al-Dja'farīyah) 伊斯兰教什叶派的教法学派。创始人贾法尔·萨迪格，系阿里的重孙，什叶派第六代伊玛目，著名教法学家。他曾在麦地那设帐讲学，后来分别成为哈乃斐学派、马立克学派创始人的艾卜·哈尼法·努尔曼和马立克皆就学其门下。当时正是教法学兴起和发展时期，各学派在以《古兰经》和圣训作为教法的主要来源和依据这一点上，基本上是一致的。但贾法尔则侧重于利用包括圣训在内的先辈留下的传述，以弥补教法之不足。他在讲学和解释教法中，发挥自己的独特观点，而后形成独立的学派。

在圣训的运用上，该派认为只有先知眷属传下来的圣训(包括阿里的言行)，才能成为立法的依据；一切有关教法的规定必须要依据当代伊玛目的判断，只有在无经、训根据，而伊玛目又不在的情况下，才允许教法学者按自己的理智和穆斯林的集体利益创制法例。他们不认为可以运用"类比"制定新律例，但基本上承认先知门弟子的一致意见作为"公议"的原则，创制教法。该派的教法学主张及其传述的圣训，受到什叶派的重视，是后来的十二伊玛目派和伊斯玛仪派教法学的基础。该派著作有贾法尔的学生贾比尔·本·哈彦的《论文会集》，其中包括贾法尔的数百篇文章。 (马 贤)

Jia Yuming

贾玉铭 (1880～1964) 中国基督教(新教)牧师、神学家。山东安邱人。1904年毕业于登州文会馆。同年按立牧师。1915年起曾在金陵神学院执教。1919年任华北神学院院长。1930年任金陵女子神学院院长。1936年在南京创办中国基督教灵修学院。抗战期间该院迁往重庆，1948年迁沪。他主张神学生应重视将知识与灵修相结合，使信仰与灵性操练在生活中体现出来。1954年被选为中国基督教三自爱国运动委员会副主席。著有《神道学》、《圣经要义》、《完全救法》等书。 (张学理)



Jianwu

渐悟 见顿悟。

Jianzhen

鉴真 (687～763) 唐代律宗僧人。俗姓淳于，扬州江阳县(今江苏扬州)人。晚年受日僧礼请，东渡传律，履险犯难，双目失明，终抵奈良。在传播佛教与盛唐文化上，有很大的历史功绩。

他在14岁时被智满收为沙弥，配居大云寺。神龙元年(705)，依道岸律师受菩萨戒。景龙元年(707)，出游洛阳，继至长安。次年在长安实际寺依恒景律师受具足戒。巡游两京，究学三藏。对于律藏，造诣尤深。为他授戒的道岸、恒景，都是律学的一时名德，又是南山宗开创人道宣律师的再传弟子。他的律学，虽师承南山宗，但他并不持一家之见。唐代律学，除了独占优势的南山宗外，还有相州日光寺法砺的相部宗和西太原寺怀素的东塔宗，一时鼎足而三。其后，鉴真东渡日本携带的律学典籍则兼及后者两宗。在传授中又以法砺的《四分律疏》、定宾(属相部宗)的《饰宗义记》与道宣的《行事钞》三书为主，重点尤在法砺、定宾所著两书。

在佛教建筑、雕塑等方面，他也颇多建树。据《唐大和上东征传》记载，鉴真后归淮南，教授戒律，每于"讲授之间，造立寺舍，……造佛菩萨像，其数无量"。在医药学方面，博达多能，品鉴极精，曾主持过大云寺的悲田院，为人治病，亲自为病者煎调药物，医道甚高。

天宝元年(742)，日本僧人荣睿、普照受日本佛教界和政府的委托，聘请他去日传戒，鉴真欣然应允，从当年开始至天宝七载，先后五次率众东渡，但均因天时、人事不利而失败；尤其是第五次遭到恶风怒涛的袭击，在海上漂了14天，最后漂到海南岛的振州(今崖县)。返途经过端州时，日本弟子荣睿病故，鉴真哀恸悲切，加上炎热，突发眼疾，导致双目失明。但他东渡弘法之志弥坚，从未动摇。天宝十二载第六次东渡，终于到达了日本九州，次年二月至平城京(今奈良)。

鉴真在日本受到朝野盛大的欢迎。旋为日本天皇、皇后、太子等人授菩萨戒；为沙弥证修等440余人授戒；为80余僧舍旧戒授新戒。自是日本始有正式的律学传承。鉴真被尊为日本律宗初祖。在营造、塑像、壁画等方面，他与弟子采用唐代最先进的工艺，为日本天平时代艺术高潮的形成，增添了异彩。如唐招提寺建筑群，即为鉴真及其弟子留下的杰作。整个结构和装饰，都体现了唐代建筑的特色，是日本现存天平时代最大最美的建筑。鉴真去世前，弟子们还采用干漆夹纻这一最新技艺，为他制作了一座写真坐像。日本奉为国宝。1980年2月，日中友好团体为了增进两国人民世代友好下去的情谊，曾将坐像送回北京、扬州两地供中国人民和佛教徒瞻礼。鉴真及其弟子大都擅长书法，去日时携带王羲之、献之父子真迹，影响所及，至今日本人民犹热爱中国书法艺术不衰。当时日本佛典，多从朝鲜传入，口授、手抄，错误在所难免。据《续日本纪》记载，天皇曾为此委托鉴真校正经疏错误。鉴真对日本人民最突出的贡献，是医药学知识的传授，被日本人民奉为医药始祖。日本豆腐业、饮食业、酿造业等也认为其行业技艺均为鉴真所授。

唐宝应二年(763，日本天平宝字7年)五月初六日，鉴真卒于唐招提寺。弟子思託记述其六次东渡事迹、经日本著名文学家真人元开润色的《唐大和上东征传》，流传至今。 (谈壮飞)

jiangjingwen

讲经文 佛教僧人教化世俗人等的通俗化讲经的讲唱底本。六朝以来，佛教僧人在保持固有的转读、梵呗、唱导等读经方式下，汲取东汉以来儒生讲解儒家经典形式逐渐形成固定的课堂。讲问论辩形式，由斋讲发展为有固定仪式的正式讲经。为吸引听众，以佛教经义为根据，增加了故事化的成分，形成俗讲。俗讲与正式讲经在仪式上无大出入。其仪式在伯3849号敦煌卷子纸背记载甚详。

俗讲的主持者称"俗讲僧"或"化俗法师"，在正式演出中负责解释佛经，作通俗化讲唱，故须有一定的表演技能。另有都讲，负责转读佛经正文。据《入唐求法巡礼记》载，9世纪上半期长安有名的俗讲僧，左街为海岸、体虚、齐高、光影四人，右街为文淑及其他两人。其中文淑尤为著名，为京国第一人。文淑开讲时，"听者填咽寺舍，瞻礼崇奉，呼为和尚教坊，效其声调以为歌曲"。甚至唐敬宗也亲到兴福寺听文淑俗讲。唐文宗采用法师讲声创作新曲调《文淑子》，可见当时俗讲流行的盛况。

俗讲僧所用俗讲底本于20世纪初发现于敦煌石窟，可以大致分为以下几类：① 正规俗讲中法师所持底本。它的唱讲方式是：都讲转读一段自己手中所持的经文(在法师的底本中常从略)，然后法师通俗化的散韵相间地讲唱一段。其中由法师讲唱向都讲转读过渡之处，多由法师以"××唱将来"提示。今存这类底本有讲唱《阿弥陀经》、《妙法莲华经》、《维摩经》等经的多种残本。

② 说唱"因缘"的底本。现存有《悉达太子修道因缘》、《频婆娑罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘》、《四兽因缘》、《欢喜国王因缘》、《目连缘起》、《丑女缘起》等，文体亦为散韵相间，内容限于佛经故事。看来似为法师一人讲唱。

③ 押座文。押通作压，座即四座之座，盖开讲之前以梵呗引摄，使听众专心一意。它是一种韵文，篇幅不长。在讲经文的押座文末尾，均有"经题名目唱将来"一句，以引起下面的俗讲正文。今存押座文有《八相押座文》、《维摩经押座文》、《故圆鉴大师二十四孝押座文》等。不太正规的俗讲，为了在开场时引起听众的兴趣，也可使用押

座文，如《破魔变神押座文》用在变文之前，苏联所藏109号敦煌卷上所写押座文，在《八关斋戒文》之前，并注明"此下受斋戒"，都说明了这个问题。

④ 在敦煌石窟中发现的若干自名为"变文"、"话本"等俗文学材料。它们不全是讲唱佛经故事的，其中历史和传说故事以及时事等内容占了很大比重。很可能僧家在俗讲中为了取悦听众，从民间借用了这些材料。但从正规俗讲的观点看，这些都是非正规的补充材料。变文一类残卷，在敦煌卷子俗文学材料中所占比重较大，且有明确自名。变文是配合"变相"图画演出的，形式为韵文散文相间，常有指示观众观看图画的词句，所演内容不限于佛经，演员更不限于僧家，故变文与俗讲文的体制不同，而且别有渊源。

俗讲的盛行，大约在唐文宗时(827～840)，当时长安诸寺往往有奉敕开演俗讲的法会(一般俗讲，是不依敕令的)。五代以后，俗讲逐渐不大流行，但是据《佛祖统纪》卷三十九引《释门正统》良渚的话说，俗讲至南宋理宗时(1225～1264)还未尽绝。以地域而论，唐代长安是俗讲的中心，定时奉敕举行；各地方寺院大都在春秋及夏(或冬，即正、五、九等三长斋月)，各有举行。俗讲对后世的说唱文学产生了一定的影响。 (周绍良)

Jiao'an

教案 (Missionary Cases) 19世纪下半叶，各帝国主义国家加紧对中国进行侵略，纵容和包庇在中国各地的一些传教士强买土地、包揽诉讼、欺压人民，从而引起中国人民反抗而酿成的案件。

起因 19世纪30年代，面临西方列强对中国的侵略，清王朝继续实行闭关政策，严禁外国人在中国传教。法国天主教会不顾禁令，派遣传教士潜入内地；英美各教会也纷纷组织海外布道会，派遣传教士到广州、澳门活动，并在马六甲、新加坡、巴达维亚(今雅加达)等地建立对中国大陆传教的基地。早期传教士裨治文、郭士立、伯驾、加略利等都曾参与侵华活动。美国前国务卿艾奇逊曾称西方列强的进展，"首先派出传教士，然后是商人，最后是殖民地总督。"传教活动为帝国主义侵略所利用，终于酿成教案的不断发生，主要是因为：

① 传教士以不平等条约为依据，炮舰为后盾，进入内地，无视中国法律而任意行事。1842年中英《南京条约》给英国五口通商权利，1844年中美《望厦条约》、中法《黄埔条约》准许传教士在五口建堂传教，1858年《天津条约》又准许传教士深入内地。1860年中法《北京条约》签订时，担任翻译的法国巴黎外方传教会士艾嘉略未经中方同意，擅自在条约中文本第六款末添加：听任传教士"在各省租买田地，建造自便"一句。从此，传教士涌入内地，肆意干涉地方行政。英国记者宓克曾指出："传教一事，其谋始不臧，在以兵力强之使从，致中国国家，惭其臣庶。复因立约保教，此事愈为怨怒之媒，而耶稣教门，遂为举国所愤毒。"

② 中西思想意识形态上的矛盾。基督教与中国传统的思想、信仰、风俗、习惯不相容。中国封建官绅担心基督教的传播会引起"人心大变"，从而打乱现存秩序，因此一开始就把基督教斥为异端邪教，鸣鼓而攻之。传教士则企图改变中国礼俗，反对敬祖、祀天，把已经深入群众生活的佛教和道教说成"邪教"，引起群众反感。教堂散布穷乡僻壤，干涉迎神祭祖仪节，经常与民间迎神赛会发生摩擦。群众的反抗有时亦得到部分士绅的支持，初期的不少冲突，便是直接由地方官绅所发动。

③ 外国传教士挑拨教徒与非教徒的纠纷，引起两者争殴。少数奉教者依仗教会势力，横行乡里，甚至挟制官长，动辄欺人，更激起群众对传教士的仇恨。

④ 传教士侵占庙宇，强买土地建堂。传教士借1860年中法《北京条约》关于"还堂"规定，在各地妄指庙宇、会馆、官衙和民宅为旧置教堂，逼令归还。同时利用擅自添加"在各省租买田地，建造自便"的条文，霸占公产，强买民田，硬立契约，交涉案件不断发生。

⑤ 传教士包揽诉讼，曲庇教民。外国传教士在各地传教时，以胜利者自居，包揽诉讼，从人命案件到民间纠纷，无不插手。凡教中犯案，教士不问是非，曲庇教民；领事亦不问是非、曲庇教士。地方官吏不敢得罪洋人，在处理民教诉讼案件时不敢作出不利教民的判决。在征收赋税时，只向乡民勒索，不敢向教民催取。因此，凡有词讼，教则必伸，非教必屈。传教士破坏中国司法权的行为，也是教案不断的原因之一。

过程 自1856年广西西林发生地方当局处死非法潜入的法国传教士马神父案(即西林教案)始，至1899年山东肥城教案止，历40余载，几乎年年有教案，处处有教案。按其过程，大致可分三个阶段。

第一阶段 从1856年西林教案起至1870年天津教案止。中美《望厦条约》和中法《黄埔条约》规定，外国人可在五个通商口岸建礼拜堂，但不准进入内地传教。可是，传教士往往违反条约规定，擅自潜入内地活动。于是，在江苏青浦和松江、浙江定海、湖南衡州都发生了民教冲突案件。而以1856年西林教案最为激烈。法国巴黎外方传教会士马奥斯多(又称马赖、马子农)于1853年由香港潜入贵州活动，1855年又到广西西林"纠伙拜会"，引起地方官的恐惧。两广总督叶名琛奏称："连年倡乱，蔓延数省，即由广西上帝会而起，上帝会乃天主教之别名。"1856年2月西林知县张鸣凤逮捕马神父及教徒25人，并将马和2名教徒处死。此案发生后，法驻华使臣多次向清政府要求赔偿、惩办西林知县、外国公使驻扎北京和增辟通商口岸等无理要求，均遭拒绝。法政府以此为借口，与英国联合挑起第二次鸦片战争。结果清政府又一次向外国侵略者屈服。1858年和1860年被迫签订《天津条约》和《北京条约》，其中与此有关的条款是：西林知县张鸣凤革职，永不叙用；外国传教士可以自由深入内地传教；归还教产(包括田地房屋等)；传教士可"在各省租买田地，建造自便"。此后，传教士有恃无恐，加紧活动，西林教案始开列强以

武力保护传教以及攫取中国其他权益之先例。

1861年3月，巴黎外方传教会贵州代牧区主教胡缚理接到传教士护照后，以征服者自居，横行无忌，乘紫呢大轿，盛设仪仗前往谒见高级官员，激起公愤。贵州巡抚何冠英和提督田兴恕联合致函全省官吏，候补道缪焕章撰刻《救劫宝训》，倡议驱逐天主教。6月，在田兴恕指挥下，团务道赵畏三率团丁焚毁青岩教会学堂，7月捕杀4名教徒。法驻华使臣逼迫清政府派专员携中法《天津条约》和中法《北京条约》20份前往贵州张贴，但遭新任巡抚韩超拒绝。翌年2月，开州知州戴鹿芝将唆使教民抗缴龙灯费，违抗礼俗的法传教士文乃耳及3名教徒处死；兴义、普安、永宁等地地方官也闻风响应。法公使向总署提出把田兴恕、赵畏三、戴鹿芝拘传到京，押赴市曹处斩等无理要求，英、俄、美公使也为法国撑腰。在法国的武力恫吓下，清政府妥协，于1863年决定：韩超交部议处，田兴恕发配新疆（何冠英已病故，戴鹿芝、赵畏三阵亡，均毋庸议）；田兴恕公廨拨充教堂用；缪焕章永不叙用，《救劫宝训》书板追缴销毁；赔款白银1.2万两结案。

贵州反天主教斗争迅速向湖南、江西、四川等地扩展。1862年，湖南绅士公议，凡"有畀屋居住者，火之；有容留诡奇者，执之；有习其教者，宗族不齿，子弟永远不准应试"。又发布阖省公檄，号召驱逐天主教士。公檄传入江西，正值遣使会法籍会士罗安当到南昌索还教产和重建教堂，南昌生童立即起来反对，前翰林院检讨夏廷架、在籍甘肃臬司刘于浔等大量翻印檄文，遍贴城内外通衢。江西南昌，湖南湘潭、衡阳、清泉、衡州等地教堂、教会学堂、育婴堂、教士住宅和教民房屋被毁多处。

川东反洋教斗争，系由巴黎外方传教会川东主教范若瑟唆使教民欺压群众引起。1865年酉阳富绅张佩超率民团拆毁天主教公信堂（公馆），殴毙法传教士玛弼乐，彭水、酆都等地闻风响应。1868年酉阳教民又逞凶殴人，焚毁民房。以致次年民团再次入城，毁堂救人，并杀死法传教士李国及教徒39人，团民亦死伤68人。随后民团与教会武装进行了激烈战斗，死伤惨重。同年法国巴黎外方传教会赵会士于贵州遵义被殴毙。在此期间，贵州永宁，台湾凤山，江苏扬州，安徽安庆，湖北天门，福建福州、漳浦、罗源，广东雷州，江西贵溪、定南厅、庐陵，直隶永年等地都发生反教毁堂事件。1869年湖南豪绅印发大量反教揭帖，疾呼："凡我士农工商，务必敌忾同仇，群起报复。"全国反洋教情绪日益高涨，1870年终于爆发了震动中外的天津教案。

这一阶段反洋教斗争主要是由清朝地方官吏和权门豪绅引发的。他们或公开号召，或暗中指挥，主要矛头针对法国的天主教势力。清政府亦知这些教案与地方官员均有牵连，因此，交涉时颇费踌躇，但在外国侵略者的外交压力和武力恫吓下，又妥协让步，采取高压政策予以镇压。

第二阶段 从天津教案后至1891年长江中下游的反洋教斗争。天津人民在天津教案中自发地迸发出的反帝爱国精神，大挫第二次鸦片战争后外国侵略者的嚣张气焰，也使清政府感到教案问题的严重性。恭亲王奕䜣说："若再不筹善后之方，将教中之气焰愈张，吾民之怨愤愈积，祸患正不知所止。"为此，总理衙门提出《传教节略》，并拟订《传教章程》，于1871年2月递交各国驻京公使征求意见，企图对各国传教士稍加约制。《传教章程》8条，要点如下：①育婴堂概行裁撤，以免物议，否则只收教民幼孩，但仍须报官备案；②中国妇女不得入教堂，修女不准来华传教；③教士应遵守中国法令风俗，归地方官约束，不得干涉诉讼，袒护教民；④教士对所有教案，只应就案定议，不得额外要索。教民犯罪，教士不得庇护、藏匿，违者撤回本国；⑤教士护照注明赴某省传教，不得潜往他省，不得转让他人，违者逐回本国；⑥教士不可滥收教民，入教者之姓名、籍贯、职业及入教日期，应每月造册报官。教民有不法行为，应即驱逐出教；⑦教士应遵守中国体制，不得稍有僭越，不得擅用关防并向任何衙门递照会；⑧此后教士不得随意索还昔年教堂。买地建堂或租赁房屋，须经地方官查明有无风水窒碍，并征得当地绅民同意后，方可在契约上载明"本地教民公产"字样。

美、英公使分别在3月和6月复文清政府，对该章程大多数条文表示反对，但措辞比较和缓。法公使接到巴黎训令后于11月复文，词句强蛮，拒绝全部条文，并称此为挑衅行为。其他各国对"章程"也表示反对。

天津教案后，封建地主阶级上层人物开始退出斗争行列，但广大的城市手工业者和城乡贫民群众则越来越多地投入反洋教运动，其中仍不乏中、小绅士。1873年夏，川东主教范若瑟遣教士张紫兰潜赴四川黔江县建堂传教，司铎余克林等遍贴告示，内容多系不义无礼之词，激起民愤，导致四川反洋教风潮重兴。南充、营山、内山等县教堂亦被捣毁。1876年邻水、江北厅、涪州群众相继焚毁教堂及教民房屋。福建延平绅士反对英国安立甘会在城内建堂，翌年焚毁美国美以美会教堂一所。全国各地由士绅倡导的反洋教风潮此起彼伏，接连不断。

1880年后，东南沿海和西南边陲省份由于法国的入侵，反洋教浪潮又一次高涨。1880～1882年，广东清远、花县、大埔，福建福安、诏安，山东济南，广西南宁、梧州，贵州普安厅乃至黑龙江呼兰均有教案发生。1881年，四川三岩群众杀死天主教神父梅玉林。1883年云南浪穹县团民围攻教堂，击毙"平日奸淫拷诈，无恶不作"的法籍司铎张若望及教徒9人。永平县受教会迫害的乡民也"群起报复"。福建龙岩州出现"平夷灭番局"告示，称"有能得番首者赏银二百两"。1884年法军进攻基隆偷袭马江后，民心激愤，台湾有7座教堂被毁，广东群众"视凡法人皆若仇敌"。广州北门外陶金坑天主教堂和法领事、教士及兵丁坟墓均被捣毁。尽管清廷颁发保护各国"官商教民"诏谕，但仍无济于事。粤、黔数十县教堂会所被毁，教士、教民多被驱逐出境。浙江温州西街等地外国教堂洋房一夜间被焚毁殆尽。

中法战争后，长江流域反洋教浪潮进一步高涨。1886

年重庆武童拆毁美以美会医院和学堂，接着士民纷纷加入，焚毁英国内地会房屋、法国教堂及英领事署。1890年的大足教案更使"数百里汹汹骚动"。1891年春，湖南又出现大量反洋教宣传品，有的一次就刊行80万册。周汉刊刻的朱墨套印的反洋教通俗图画在民间广泛流传。湖广总督张之洞致电总署云："屡次严饬南北两省查禁，不遗余力，旧本甫毁，新本旋出。"这些宣传品对长江中下游的反洋教斗争起了巨大的鼓动作用。

1891年5月13日，因芜湖耶稣会中国修女迷拐幼女，5 000多群众手执小旗，拥向教堂，推倒围墙，两个神父出逃，教堂、学校、教士住宅及海关洋楼相继被焚。暴动群众对清兵弹压毫不畏惧，直到次日巡抚沈秉成下令江中兵船开炮，群众才逐渐散去。随之，安庆、丹阳、无锡、金匮、阳湖、江阴、如皋等地纷纷骚动，教堂、教士住宅全被焚毁。6月，武穴哥老会郭六寿率众千余人围攻英国循道会福音堂，击毙金教士和海关铃子手柯林，并捣毁附近黄梅、蒲圻等地教堂。9月宜昌方济各会圣母堂收买拐来孩童。次日其亲属到堂索还，众集堂外评理。知县闻讯派兵弹压。美国圣公会苏教士竟向人群开枪，击伤一人，群情益愤，数千人冲入圣公会，纵火焚毁，接着又到圣母堂救出男女幼孩数十人后，将该堂烧毁，并击伤修女多人。此外，河街天主堂、英人住宅和正在修筑中的英领事署亦被毁。甚至上海租界和徐家汇一带也出现反教揭帖。美驻华公使田贝向国务院报告："我们惧怕……没有一个城市是安全的，上海也包括在内。"于是他们出动在华的所有兵舰到武汉等地示威，各国公使联衔向总署提出抗议，清政府对暴动群众血腥镇压，处死4人，充军或笞杖10余人，有10多名地方官被撤职，赔款白银47万余两。

长江中下游反洋教浪潮波及中国北方。1891年11月热河朝阳金丹道会首李国珍发动大规模武装起义，占领了朝阳。在理教首领郭万清率众响应，建昌、平泉、开平等地教堂被毁，参加起义者以万计，其中不少人来自江南各地。他们以消灭外国人和传教士及推翻满清政府为旗号，后遭清军残酷镇压而失败。

在这一阶段，随着帝国主义侵略的不断深入，反洋教的区域进一步扩大。教案大多是由天主教育婴堂收养婴孩和新教在内地买地建堂，扩大据点而引起。斗争锋芒不但指向天主教，更多地是针对英、美各派新教。民教相争较为突出，特别是1876年天主教中国教士覃辅臣指挥残杀民团达数百人之多。参加斗争的队伍，初期还是以士绅为主体，民团仍起重要作用。中法战争后，大量下层劳动人民投入运动，民间会党日趋活跃，并成了斗争的核心力量。宣传品从简单的揭帖发展为有系统的书籍、图画之类。斗争形式也从焚堂闹教发展成为大规模的暴动，甚至武装起义。士大夫阶层陆续退出斗争，清政府进一步充当了替帝国主义屠杀中国人民的凶手。

第三阶段　从长江中下游反洋教斗争后至1900年山东义和团运动爆发为止。由会党领导的长江中下游反洋教风潮，也使清政府感到自危，于是一面对群众的斗争采取武力镇压，屡出告示，严禁会党活动和散发匿名揭帖；同时也想变通方法，约束教士和教民。出使欧洲的薛福成，在欧察看各国限制教民之法，行之有效，联系到天津教案后总理衙门提出的《传教章程》，向清政府提出治本和治标两种方法。他认为"章程"中有几条暂难实行，如限定各堂华民入教人数，撤去女教士、女塾、恤孤局（孤儿院）和非教子弟不得入男塾等等；而有些则可行，并作为治本之方，如禁教士诋毁儒教，所有教堂听中国官员随时查看，堂中所收婴孩如数上报，教民诉讼教士不得包庇等。治标之法则为查禁匿名揭帖，次论惩凶，而罪必求其相当，赔偿而数必求其核实，同时亦当以保护教士为名，调派兵舰隐备非常。直隶总督李鸿章亦于1892年5月致总署《论变通教务》与《酌拟教堂禁约十条》，其内容有：禁教士诋毁儒教；教堂听华官按季查看一次并抚视所收婴孩；教民诉讼，教士不得包庇；教堂所收及病故婴孩人数按月具报；教堂只收12岁以下幼童；教堂照约由地方官税契，并登记所在地，报明地方存案，停止滥收莠民、拐骗者；教士须约束教民；由教皇派遣大主教驻北直隶与地方官直接商办教务事宜，无须法国照料（保护）。此时，各帝国主义列强对中国的掠夺更加凶猛，并形成瓜分中国之势。清政府自顾不暇，所拟"教堂禁约"根本无法实施。在空前严重的民族危机面前，各地反洋教斗争更加迅猛地开展起来。

1893年湖北麻城宋埠群众反对新教瑞典行道会，杀死教士梅宝善和乐传道。次年8月，辽阳苏格兰长老会教堂被过路吉林练军捣毁，教士李雅各被殴重伤致死。1894年中日战争和清政府的屈辱投降，在全国引起了强烈反响。1895年4月，成都出现揭帖，对英、美帮助日本侵略中国表示愤慨。5月28日端午掷果会上传教士与中国儿童发生口角后，竟将儿童抓进教堂，从而激起暴动，英美会教士住宅及教会医馆当夜被焚。次日又焚毁美国美以美会、英国内地会、法国天主教堂三所、育婴堂和医馆各一所，打伤法主教杜昂。接着川西、川南数十州、厅、县相继发生打教案件。英、美、法等国派炮舰在长江示威，各国公使联衔"抗议"，要求严办高级官员。清政府又一次屈从，将川督刘秉璋革职，永不叙用。刘为在教案问题中被革职的最高级官员，美公使田贝夸称此"为外人在华地位创造新纪元"。另数名知州、知县被撤职，6名群众被处死，17名受军、流、枷、杖处罚，向法国天主教赔偿白银94.8万两，英美等国新教4万两。

与四川相呼应的是福建古田教案。甲午战败，台湾被割，人心激愤。古田县斋会多次领导会员抗捐抗税，并准备武装起义。古田英传教士向清政府告密，刘洋兴等斋会首领遂于1895年8月1日率百余人杀死英教士史荦伯夫妇等11人，焚房2幢。事件发生后，古田知县王汝霖即被撤职，英美两国军舰到福州威胁，并组织调查团前往古田，英、美领事参加会审。刘祥兴等26人被处死，17人终身军、流，5人终身监禁。

1896年，山东大刀会日趋活跃，山东单县、江苏丰县

和安徽砀山先后发生反洋教事件。4月，法司铎邓玉函在广西被杀，次年11月又有山东巨野大刀会杀死德传教士能方济和韩理，酿成巨野教案。德国乘机扩张，山东遂成为德国的势力范围。1898年春，四川大足余栋臣等再次举行武装起义，哥老会党踊跃参加，周围30多个州县纷纷响应，湖北施南府利川县、宜昌府长乐县等哥老会闻风而起，聚众起义。同年4月，广西永安杀死巴黎外方传教会苏安宁。10月又有外方传教会伸德辉在广东博罗被杀。11月贵阳杀死英内地会明鉴光。12月巴东县杀死方济各会比利时神父董若望等。各地反洋教斗争尤以山东为剧，民间秘密结社迅速发展，大刀会、义和拳等成为群众反洋教斗争的核心组织。1898年义和拳在冠县组织乡民焚毁天主教堂，又在日照发动群众反对传教，殴伤德国传教士薛田资。翌年，在朱红灯的率领下，义和拳在平原一带举行起义。1899年底，大刀会在平阴县酝酿起事，英国安立甘会传教士卜克斯闻讯由泰安府赶回制止，在肥城被大刀会杀死。

这一阶段反洋教斗争非常激烈，中法和中日战争之后，中国人民爱国热情高涨，参加人数愈来愈多，而民间秘密会党(如长江流域的哥老会，闽赣的斋会，山东的大刀会、义和拳等)成为反洋教斗争的主体，出现了由会党领导的有组织有计划的武装起义斗争。这一阶段中，传教士续有被杀者。清政府进一步投靠帝国主义，帝国主义侵略者则利用"会审"大量屠杀中国人民。1898年清廷连续颁发三道上谕保护教会，次年3月又谕准总署拟订地方官接待主教与教士事宜5条，准许天主教主教的地位与总督及巡抚同等，且得以平等地位互访与通讯；副主教、会长与司道(藩台、臬台、道台)同等，一般传教士与府、县同等。由于清政府的卖国立场，民教之间的矛盾和教案非但毫无缓和可能，反而愈演愈烈。人民自发的爱国斗争不断发展。1899年在山东义和拳、大刀会等组织和发动的反洋教爱国斗争基础上，终于爆发了大规模的义和团运动。

参考书目

吴盛德、陈增辉：《教案史料编目》，燕京大学宗教学院，1941。
李时岳：《近代中国反洋教运动》，人民出版社，北京，1958。

（陈增辉　徐恭生）

jiaofang

教坊　中国伊斯兰教的一种传统组织，也称为寺坊。最初是由于穆斯林集体礼拜的需要而出现的一种组织形式，后来演变为以清真寺为中心，包括周围穆斯林居民而形成的地域性的行教单位。各教坊之间一般互不隶属，独立行教。但也有一些城镇的"海乙寺"(中心大寺)管辖若干"稍麻寺"(小寺)的；稍麻寺对海乙寺承担部分义务，它的居民每逢开斋节、古尔邦节和金曜日都到海乙寺参加会礼和聚礼。

教坊内的穆斯林居民称为高目(原意为民众，这里专指随从本教坊的穆斯林群众)，对教坊清真寺既享有权利，也承担义务。教坊清真寺的掌教者为开学阿訇，有些地方也称为教长或伊玛目，多数实行选聘制。西北地区，过去有些门宦所属清真寺的阿訇，由门宦中的教主或教主的"热衣斯"(区域性代表)指派。开学阿訇的职务是执掌教规，宣讲教义和教法，教经讲学，主持宗教仪式，并料理宗教事务。

每个教坊都有乡老会或学董会，负责管理宗教施舍和清真寺的房屋财产，以及穆斯林殡仪和公墓；选聘开学阿訇，有时也主持调解本坊教民中的民事纠纷等。这种教坊组织比较松散，地域界限不甚严格，对穆斯林居民的约束也不很大。现在，各地教坊组织已普遍改为清真寺民主管理委员会，对清真寺实行民主管理。委员会成员由协商选举产生。

（马忠杰）

jiaofu

教父　(church fathers)　古代基督教著述家的泛称，意为教会父老。他们的著作大都对后世基督教教义和神学有较深影响，被尊为教会传统之重要组成部分，是研究基督教史和神学思想史的重要依据。对于教父的定义和时限原来并不明确。后来一般指基督教创教之初至6～7世纪间被认为维护正统教义的教会首脑(主教、长老等)或神学家；还有人把10～12世纪前的一些神学家也包括在内。根据语言划分，可分为东派的希腊教父和西派的拉丁教父。最后的希腊教父一般认为是大马士革的约翰或稍晚的佛提乌。拉丁教父则到格列高利一世为止，也有人将埃里金纳，甚至安瑟伦和明谷的伯尔纳认作拉丁教父的结束。

教父著作和教父学　教父著作在基督教教义和神学体系的发展中形成了一个特定的历史阶段。新约各卷(原稿)形成时期的神学思想被称为圣经神学；当东西罗马帝国先后灭亡，欧洲开始进入封建社会的中世纪，基督教神学开始体系化，此阶段的神学思想被称为经院神学；教父著作即处于这两者之间，是一个承上启下的阶段，当时，基督教神学的各项基本观念和范畴已陆续形成，但尚未体系化。其神学思想被称为教父神学。

研究教父及其著作的学科称教父学。作为一门独立学科，它起步甚迟。学科名称始见于17世纪中期德国路德宗神学家格哈德的著作《教父学，亦即论述初期教会基督教学者们的生平和深邃著作》，这一书名亦可视作教父学的简要定义。中世纪教会虽对教父著作甚为敬重，但大都仅用来论证其制度礼仪及教条教规等的正统性，并以不同态度对待不同派别的作者和文献，凡不被承认为正统的，都排除在教父和教父著作之外。文艺复兴时期，对古代典籍的发掘和重新评价扩大了人们的视野。亨利改革运动后，新教各派和天主教内部的改革思潮，都在教会制度、典章以及对圣经和传统教义的解释上，提出了不少新见解。各派皆重视从教父著作中寻求依据。不同的解释和派别斗争，促进了对教父著作的不同传本和文句的确切含意及其历史背景的考证。

近代特别是19世纪中叶以来，这种考证的范围和目

的更加扩大，方法也趋于合理。法国教父学家米涅花费23年时间，汇编了整套《拉丁教父集》和《希腊教父集》。前者共221卷，于1844～1864年间出齐。后者共243卷，其中162卷以希腊原文刊行，于1857～1866年出齐；81卷以拉丁文刊行，于1856～1867年出齐。所收著作已越出所谓正统界限。在这一巨大工程的激发下，教父学研究有了新的发展。20世纪以来，研究对象扩展到几乎全部古代基督教派别的作者著作，并在希腊、拉丁两语种外，陆续发现大量使用其他语种如叙利亚、科普特、阿拉伯、亚美尼亚和格鲁吉亚文的教父著作。教父概念早已不是非正统莫属。1945年在埃及纳吉·哈马迪发现的大量4世纪基督教诺斯替派文献，更促使人们认识到：对各种古代基督教文献进行不带偏见的全面史学考查，可为基督教的起源、发展、正统教义的形成及各种异端被排斥的过程和缘由等问题的研究，提供丰富的原始资料。

教父和教父著作分类　近代教父学除按语种对教父及其著作进行分类外，还以第一次尼西亚公会议为界限将其区分为基督教尚处于非法地位时的"尼西亚前教父"和基督教国教化后的"尼西亚后教父"。前教父的著作中不少是以鼓励受迫害的信徒为目的的；还有大量为基督教进行辩解的"护教文"(亦译辩惑文)。这期间，不同派别间时常互相指责为异端，在国教化后，被官方教会认为异端的著作大都未能继续流传。

初期的尼西亚前教父，又称"使徒教父"。著作有《巴拿巴书》、《克雷芒前书》2卷、《赫马牧人书》、《波利卡普致腓立比人书》附《波利卡普殉教记》和《安提阿的依纳爵书信》。据考证，这些著作的希腊文原本始出于1世纪后期至2世纪中期；有些古代的新约目录曾将其中部分书卷列入正经。传说这些作者皆曾直接接触过使徒，有些还是使徒的门生。有些较迟的使徒教父集还增收了帕皮亚和夸德拉都的残篇以及匿名书信《致狄奥格内都》、《十二使徒遗训》、《克雷芒殉教记》和《依纳爵殉教记》。近代考证家则多对这些增补抱怀疑态度。

尼西亚后教父的文化水平和理论深度都高于前教父，因为国教化后，加入官方教会的知识分子明显增多。这些教父的精力已不在护教著作，而是集中于斥责异端和确立正统教义和神学。三一论、基督论等"教义神学"的基本命题，都是通过本阶段的"正逆"斗争，在帝国政权的直接干预下得到颁定的。在西罗马帝国灭亡前后，奥古斯丁在同摩尼教、阿里乌派、多纳图派、贝拉基主义等的斗争中，几乎接触到了后世"系统神学"中的大部分课题。这期间还出现了一些专科性的教父，如古代教会史之父犹西比乌，圣经编译家和考证家哲罗姆等。6、7世纪后的不少教父则实为中世纪早期经院哲学家，如埃里金纳、安瑟伦等。　　(郑建业)

Jiaohuangguo

教皇国　(Papal States)　756～1870年罗马教皇在意大利中部拥有领土主权的政教合一国家。4世纪，罗马主教向罗马帝国皇帝要求赠予罗马城周围的财产（后通称圣彼得教产）。321年后，君士坦丁一世将拉托兰宫赠给罗马教会，是为罗马教会合法拥有财产之始。西罗马帝国灭亡后，意大利名义上由拜占廷帝国代表拉文纳总督代行皇帝职权，但在罗马，实际权力操于教皇手中。教皇与法兰克王国建立密切的政治关系，扩大了教皇的权势和影响。756年法兰克国王丕平为酬答教皇支持其篡位，迫使伦巴德人放弃拉文纳等占领地，将意大利中部大片领土赠给教皇，史称丕平献土，此为教皇国之始。

774年，查理曼大帝又将贝内文托和威尼斯等城赠予教皇，教皇国版图逐渐扩大。此时，欧洲流传伪造的所谓君士坦丁御赐教产谕，内称罗马及罗马帝国西部地区世俗统治权属于罗马主教西尔维斯特一世及其后继人。此文件在文艺复兴和宗教改革前的7个世纪中，一直被教皇当作争夺世俗权力的依据。9～10世纪，封建领主兴起，教皇在名义上仍拥有教皇国领土。11世纪起，教皇国势力逐渐增强，12～13世纪为其鼎盛时期。阿维尼翁教皇时期，教皇国内部要求地方自治，许多城市实际在封建贵族统治之下，英诺森六世为重新恢复教皇权势，派枢机主教阿勃诺兹为特使去意大利，成功地重建教皇国秩序，使教皇得以在1377年重返罗马。16世纪初，教皇朱里亚二世结束法国在拉文纳的统治，教皇国疆界也有扩大。1527年奥地利占领罗马，教皇国被承认为独立国家。1791年法国吞并教皇在阿维尼翁的领地。1798年拿破仑进驻罗马，迫使庇护六世放弃教皇国领土，并取消其世俗权力，成立罗马共和国。1800年庇护七世重建教皇国。9年后拿破仑又将其并入法国版图。1815年维也纳会议恢复教皇国，委托奥地利保护。1859～1860年意奥战争后，教皇国三分之二领土和四分之三臣民被并入撒丁王国，只是靠法国的保护，才勉强保持罗马及其周围地区。1870年普法战争爆发，法军撤出罗马，意大利王国得到统一。罗马被定为意大利首都后，教皇国事实上已不存在。

1929年墨索里尼同庇护十一世签订拉托兰条约，正式承认教皇拥有独立的梵蒂冈城国的主权，从此教皇国的名称不再沿用。　　(谢雪如)

jiaohuangzhi

教皇制　(Papacy)　天主教以教皇为管理教会最高元首的教政制度。教皇一词源自希腊文pappas，原意为父亲，初为基督教各派对圣职人员的尊称(今东派教会仍有以此称神父者)。11世纪后，此词在西派教会中渐成为对罗马主教的专称。教皇的正式职衔甚多，如罗马城主教(天主教传说始称于1世纪后期，不少史学家认为其实际权力始于4世纪基督教国教化后)、西部宗主教(亦译牧首，始于5世纪)、意大利总主教、罗马教省大主教兼都主教、梵蒂冈城国君主(始于1929年)等。另有使徒彼得的继位人(始于利奥一世)、基督在世代表(始于英诺森三世)、普世教会至高祭司(始于东西教会大分裂后)和天主的仆人之仆等称谓。

天主教会声称，基督以彼得为众门徒之首；并称罗马主教是彼得的继位人，享有彼得的地位，故应列于其他主教之上。在天主教教政体制中，教皇享有最高立法行政和司法权，并有权就教义和伦理问题发布权威声明，制定或废止教会法规，创立教区，任命主教，管理传教事务，组织初审法庭与上诉法庭等。教皇当选后即终身任职，除因异端罪外，不受罢免；可自行辞职，但无权指定继位人。教皇有权指定人员组成教廷(见罗马教廷)协助行使职权。

在东西教会大分裂前，按惯例罗马主教须经世俗君主或意大利贵族遴选或认可。1059年尼古拉二世决定，教皇由枢机主教选举产生，但选举须得到法兰克王亨利一世及其继位者的认可；这一决定直至1179年第三次拉特兰公会议和1274年第二次里昂公会议才得到正式确认，同时仍然承认法、西、奥三国君主对候选人具有否决权，这种否决权至20世纪初才被庇护十世废除。

教皇制赋予教皇超越国家管理教会的权力，必然与各民族国家和地方教会的主权和利益发生冲突。实际上，上述教皇各种权力，在各国一向受到不同程度的限制。14世纪后，教皇势力衰微，在各大国的压力下，教皇对殖民地教会的领导权作了让步，或赋予殖民国家以特权(如葡萄牙的保教权)，或委托代管(如西班牙国王教区改宗座代牧制)。19世纪以来，教廷相继与各资本主义国家签订政教协定，教皇权力受到了明文约束。在第二次梵蒂冈公会议上，教皇制受到激烈批评，会议对教皇制作了一些改革，如扩大地方主教的权力，使教廷本部国际化等。但这些措施并没有根本改变教皇制权力高度集中的性质，为此，一些神学家援引康斯坦茨公会议决议，再次提出“公会议权力高于教皇”的主张，强调“教权的非政治性”，应具“服务的职能”而非“统治的职能”，甚至直接抨击教皇永无谬误论。教皇制及其权力的行使日益遭到各国天主教会的抵制。中国天主教会为维护教会主权，已摆脱其政治干预。 (何 光)

jiaohui fagui

教会法规 (canon law) 基督教教会对其信徒和神职人员在信仰、伦理、宗教生活和教会纪律等方面具有约束力的法令、规律、条例的总称。法规一词源于希腊文Kanon，原意为尺度。拉丁文为Jus canonicum或Jus cclesiasticum，又称圣律(Jus sacrum)或神律(Jus divinum)，因基督教会认为其具有神圣启示的权威。早期教会为解决有争议的问题，常召开各种宗教会议，通过并颁布一些决议或命令，是为教会法规的雏形。经过长期的积聚、补充、修订，逐步形成一套独特的法律体系。325年在尼西亚公会议上通过20项法令，由君士坦丁一世颁行，被认为历史上第一部正式的法规，为东、西派教会所遵奉。此后教会法受到罗马法(如439年的《狄奥多西法典》和534年的《查士丁尼法典》)的影响，并吸收一些古代文献材料(如《使徒法规》)以及教皇的谕令，逐步积累成相当庞杂的文集。中世纪以来，随着天主教会在社会上的威信和权力的提高，教会法规实际上对教会所在地的所有居民都有强制性。其内容不仅包括教会本身的组织、制度和教徒的生活准则，还对教会与世俗政权的关系以及土地、财产、婚姻、家庭、继承和刑事等都有规定。11世纪以前在天主教会中尚无统一的法规。当时流传并适用于欧洲各国的教会法有百余种之多。约在1140年，意大利法学中心波伦亚大学的格拉蒂安把历代教皇制定的法律以及给各地主教的批示和信函汇编成册，名为《格拉蒂安教令集》。教会史家以此教令集的问世为分界线，称此前的各种法规为古法规，以后的为新法规，如教皇格列高利九世的《法令全集》、卜尼法斯八世的《法令集》和克雷芒五世的《法令集》。16世纪，教皇格列高利十三世在特兰托公会议后，集上述四集之大成，并将14～15世纪的教皇谕令作为补遗编成《教会法大全》，于1580年颁布，成为天主教最具普遍性的正式法典。但因篇幅过于浩繁，应用时殊多困难。20世纪初在教皇庇护十世倡议下，罗马教廷着手编制一部精简而又系统的法典，于1917年由本笃十五世颁布，称为《天主教法典》，共分5卷，2 414条。第二次梵蒂冈公会议为进行教会革新，通过决议要求在此法典的基础上重新修订，以适应新时期的需要。1983年1月，教皇约翰-保罗二世签署新的《天主教法典》，共7卷，1 752条。新法典在教会组织管理方面作了重大修改，将以往以统治权观念为基础的管辖方式和中世纪封建体制原则下的统治方式改变为“兄弟般”的参与式，教廷中央权力有所下放，地方教会主教团的权力显著增强，并提高了教徒在教会中的地位和承担的职分。新法典也简化了教会内部一系列的法律程序，并放宽了教徒婚姻的某些限制。新法典的适用范围仍只限于原奉行拉丁礼的天主教会。

宗教改革后，教会法规仅对天主教有效，新教各派不再接受天主教会的法规，而陆续制定各自的条例。亦有不设固定法规者。 (沈保义)

jiaohuilun

教会论 (doctrine of the church) 见基督教神学。

jiaoli Wenda

教理问答 (catechisms) 基督教各派教会对初信者传授基本教义的简易教材。又译要理问答、要道问答或教会问答。大都采用问答体，故在中国多以问答称之。词源出自希腊文Katecheo，原意为使(人)听见，有口授的涵义。早期基督教用以向孩童或受洗前的成人口授教理。6世纪后普遍实行婴孩洗礼，遂用作对受洗后的儿童或青少年进行宗教教育的教材。中世纪已有这类著作。16世纪宗教改革时期，新教各宗派也纷纷用问答体编写教义初阶，以便于传授本宗教义，并用作考核入教者信仰深度和教义知识程度的规范之一。

宗教改革后的著名教理问答，最早有马丁·路德于1529年编写的《小教理问答》和《大教理问答》。前者供一般信徒初学之用，内容包括十条诫命、信经、主祷文、圣礼等，至今仍为各国路德宗教会广泛使用。后者比较艰深，用作教士学习神学和伦理学的教材。加尔文编写过两种“日内瓦教理问答”。其一为非问答体的《日内瓦教会认信文入门》(1537)。另一用法文以问答体编成(1541)，有拉丁文译本，法国和荷兰的归正宗教会多采用之。此外还有《海德尔堡问答》(1563)，作者不详。观点折衷于路德与加尔文之间，曾被欧洲各国的归正宗教会采用。1619年多尔德区会议承认其可作认信标准。在归正宗中流行最广的是《威斯敏斯特教理问答》，有大、小两种，均作于1647年，次年经威斯敏斯特大会通过。其“小问答”至今仍在英语国家的加尔文宗教会中普遍使用。英国国教会的教理问答，主要为已领洗的青少年在准备领坚振礼前学道而编订，为此而特别列在1549～1662年的《公祷书》的坚振礼文中。浸礼宗也曾编印过多种教理问答。

天主教最著名的教理问答是耶稣会神学家迦尼修斯编的《基督教义大纲》，内容有211条。1558年第三版曾译成多种文字，重印百余次，在天主教内被广泛采用。还有《罗马教理问答》(1566)，原名为《特兰托公会议所颁布的教理问答》，不用问答体，是一种教义手册，由教皇庇护五世公布。内容有信经、圣事、十诫命和主祷文等，在天主教内享有很高威信。

东正教最重要的教理问答是《菲拉列特教理问答》，为莫斯科都主教菲拉列特所作，1839年第三版被俄罗斯正教会作为法定问答，译成多种斯拉夫语。内容有三部分：论信(信经)、论望(《主祷文》和《八福篇》)、论爱(十诫和善行)。斯拉夫语系以外的一些东正教会对其权威地位持保留态度。对各国东正教有广泛影响。

（陈泽民）

jiaotang

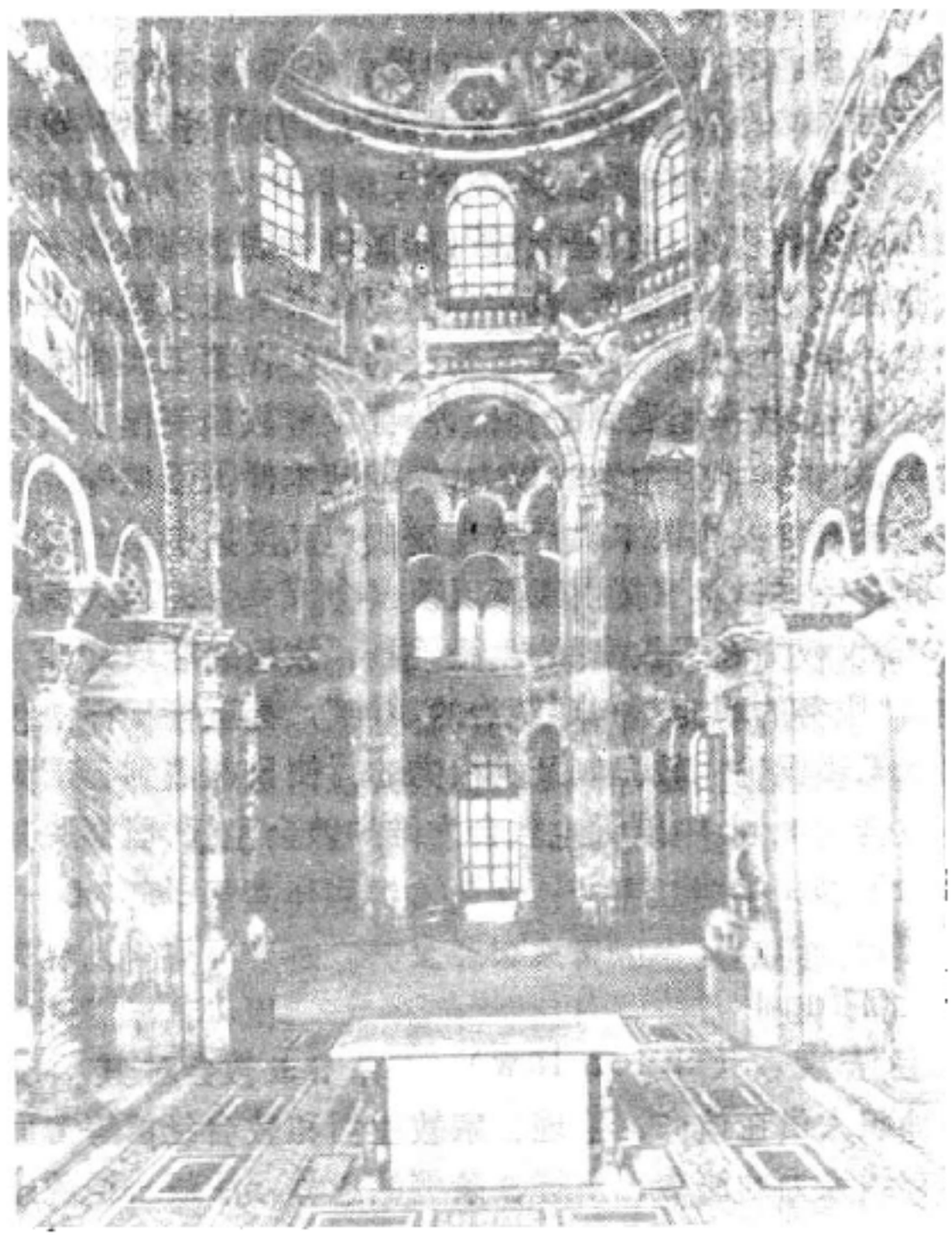
教堂 (cathedrals and church buildings)

基督教徒举行宗教仪式的建筑物。希腊文作Kyriakon，原意为上帝的居所。在中国，天主教亦称天主堂，新教亦称礼拜堂。

早期建筑　早期基督教会曾利用犹太教会堂或信徒家庭举行宗教聚会。4世纪初，基督教国教化后，才开始有专门的教堂。起初曾对异教神庙或宽敞的建筑物加以改建，同时模仿古罗马长方形大会堂形式建造基督教堂。最早的具有代表性的是罗马圣彼得教堂(建于4世纪20年代，1506年拆毁，在原址重建今圣彼得大堂)，这种长方形大会堂式结构被认为是最完美的教堂建筑形式，其风格曾在东西方教会中流行数百年。其主体建筑为一长方形大厅，入口在西端，从入口沿水平轴向东延伸，大厅被两行柱子分隔成中殿和侧廊。中殿末端为一半圆形圣所，与入口遥遥相对，祭坛设于圣所前沿。外墙无窗，光线从中殿的天窗透入。中殿和侧廊之上为木架屋顶，半圆形圣所上为拱形圆顶。地面常为大理石拼花地板。在连拱柱廊和圣所上部，布满用小块彩色玻璃和大理石拼成的镶嵌画，内容有圣像、圣经故事等。罗马圣母大堂(建于432～440)保存了大量以圣经故事为题的古代镶嵌画。古罗马式教堂内部装饰华丽辉煌，与外部的质朴单调成明显对比。大厅的前面是封闭式的露天中庭，洗礼盆在中庭中央。

拜占廷式　在拜占廷，这种建筑风格至查斯丁尼一世时有了明显改变。君士坦丁堡圣索菲亚大堂的建筑格式即这一时代的典型，8世纪后，拜占廷教堂建筑由长方形发展为正方的希腊式十字架形（十字架的四臂等长）。俄罗斯正教会的教堂建筑仿自拜占廷，内部装饰则更为富丽堂皇。

古代教堂建筑除长方形会堂外，还出现过为数不多的中心式教堂。这种形式的教堂以垂直轴代替长方形会堂的水平轴，其平面呈圆、八角或希腊式十字架形，重心在建筑物中央，祭坛暴露在会众中间。其代表作有意大利拉文纳的圣维他勒教堂(建于526～547)。在476年西



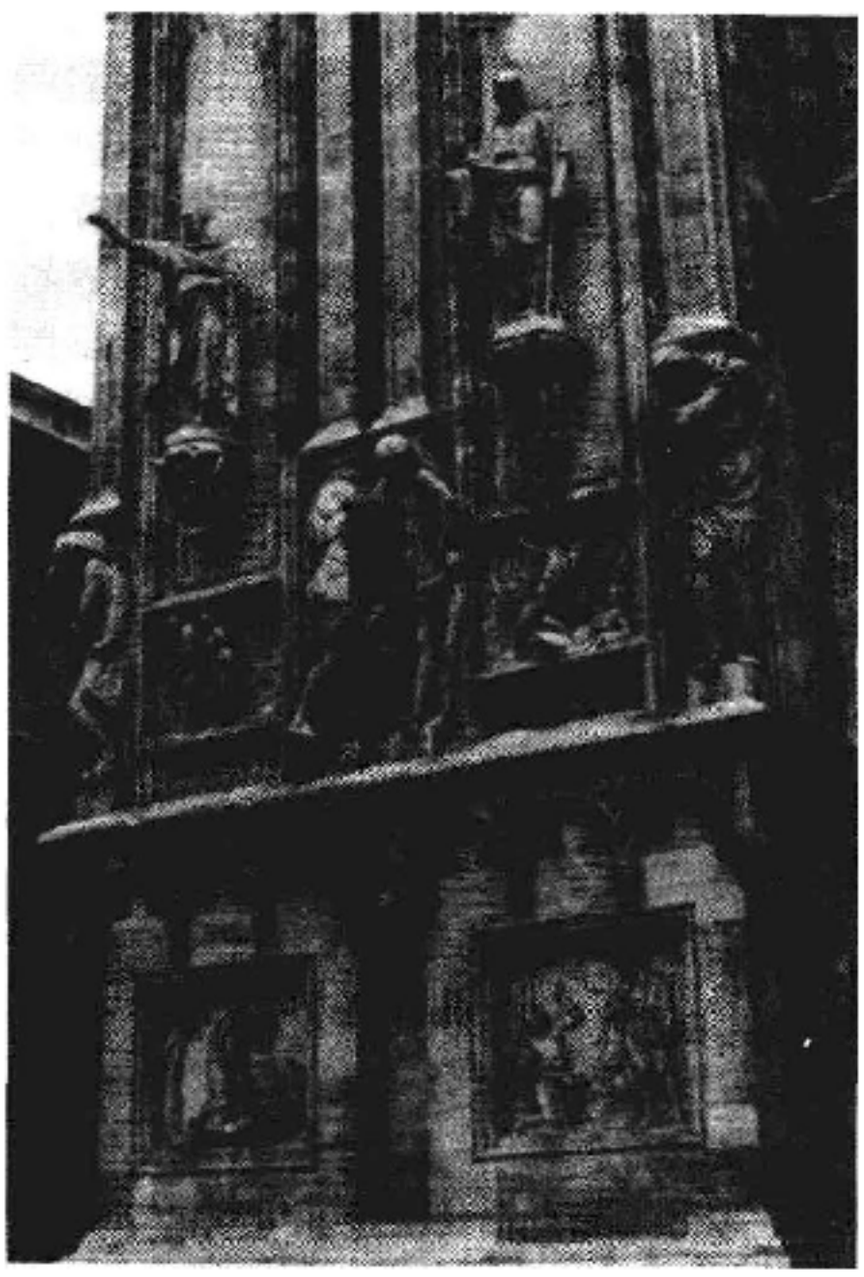
拉文纳圣维他勒教堂内景

罗马帝国灭亡后的数百年中，中、西欧文化发展缓慢，这一时期的教堂建筑保存下来的甚少，查理曼大帝在德国亚琛所建的，建筑风格仿拜占廷式的教堂(建于798～804)可为其代表。西班牙这一时期的教堂建筑则受伊斯兰教文化的影响。

罗马式　11世纪欧洲经济复苏，教堂建筑进入一个新时期。尽管封建割据的局面使其风格出现多样化，但因其共同渊源而被总称为“罗马式建筑”。其特点是，教堂建筑空间宏大，宽阔的横厅和纵深的中殿使堂基呈纵

长方的拉丁式十字架形。在建筑结构上运用厚实的石墙、圆形的穹窿、半圆形的拱券和层层叠叠的连拱柱廊。教堂的各个部分均可独立，自成单元，但又互相联结成一整体。意大利比萨大堂(始建于1063)可为代表。它继承了古罗马长方形会堂的形式，并且运用了传统的哥林多式圆柱，不设中庭，外墙用磨光的大理石贴面，逐层用修长纤巧的柱子和连拱装饰，使建筑物外部可与内部媲美。当时欧洲的主要教堂大都供奉有所谓圣徒遗物，因此改木屋架为石制拱券，以利防火，教堂的建筑与装饰也日趋奢华。如英国的坎特伯雷大教堂用了大量宝石进行装饰。

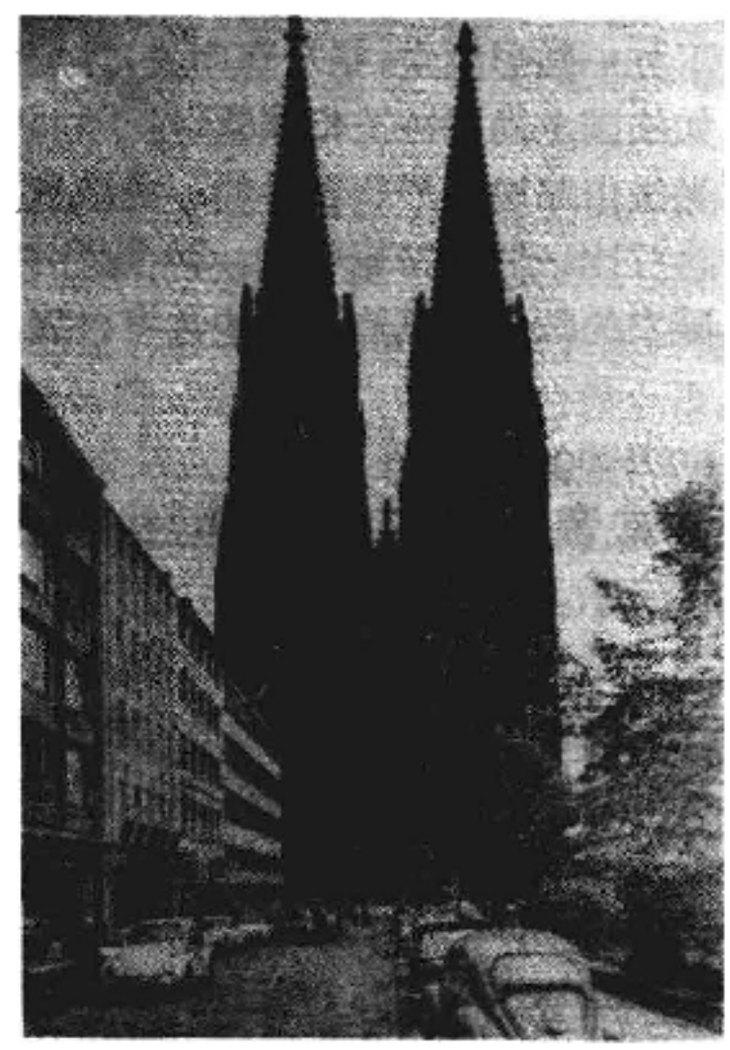
哥特式 12 世纪后半叶至 15 世纪末，由法国开始，



米兰大堂外墙雕像

教堂建筑进入哥特式时期。当时欧洲封建势力削弱，修院盛行，教堂建筑形式渐趋一致，罗马式风格逐渐为哥特式所取代。哥特式教堂的特点是高耸，运用尖拱券、小尖塔、飞扶壁和修长的立柱，增加建筑物的高度，用色彩斑斓的玻璃花窗增添神圣感。这一时期的著名教堂有法国沙特大堂、巴黎圣母大堂(参见彩图插页第 19 页)、意大利米兰大堂、德国的科隆大堂、英国威斯敏斯特教堂等。

文艺复兴以来的教堂建筑 文艺复兴时期提倡古典文化形式，巍峨高耸的哥特式逐渐为仿古的希腊罗马形式所取代。罗马式的圆顶穹窿和希腊式的石柱以及平的过梁重新出现。具有这一时期建筑风格的教堂内部，圣坛和中殿不再截然分开，大厅面积扩大，座位增多，圣坛部分缩小为仅容一个祭坛的圣所。这一时期最著名的教堂建筑为 1506 年在 4 世纪旧堂址上重建，1626年竣工的罗马圣彼得大堂(参见彩图插页第19页)。当时的建筑大师和艺术大师勃拉芒特、拉斐尔、米开朗基罗、桑迦洛和贝尔尼尼等人都曾参加设计、施工。堂基呈拉丁式十字架形，长212米，宽137米，中殿高46米，圆顶直径42米，屋顶十字架顶尖离地 137 米，可容 25 000人。教堂前面的

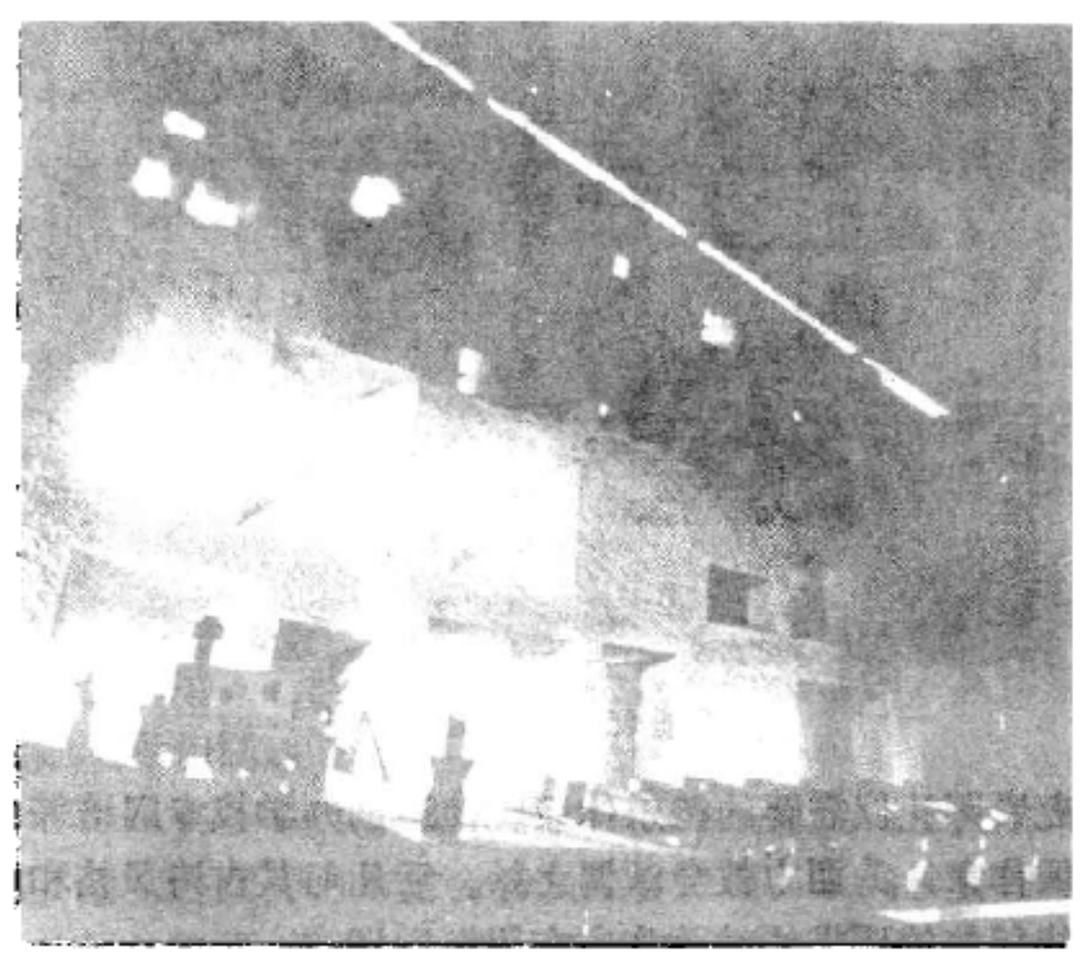


科隆大堂

圣彼得广场为椭圆形，两侧有半圆形大理石柱廊环抱，为贝尔尼尼设计，建于1655～1667年。

宗教改革时期，新教废除天主教的弥撒，简化崇拜仪式，主张信徒直接与上帝交通，尤其是归正宗，反对教堂中的神秘气氛。教堂内的圣像、圣画、雕塑和彩色玻璃等装饰均被摒弃，并取消圣坛。教堂建筑趋向简朴，一般为一长方形礼堂，不用柱廊间隔，空间扩大，以容纳更多的会众。新教注重讲道，讲台一般置于显著地位，且多面向会众，以缩短牧师与会众的距离。圣餐桌取代了祭坛，唱诗班的位置一般在会众的右首。1930年建成的纽约河滨教堂为美国最大的新教教堂之一。

另一方面，近代哥特式教堂又得到复兴，即新哥特式，如纽约的圣约翰大堂(1892年奠基)，据认为是世界上



龙尚濂特圣母教堂内景

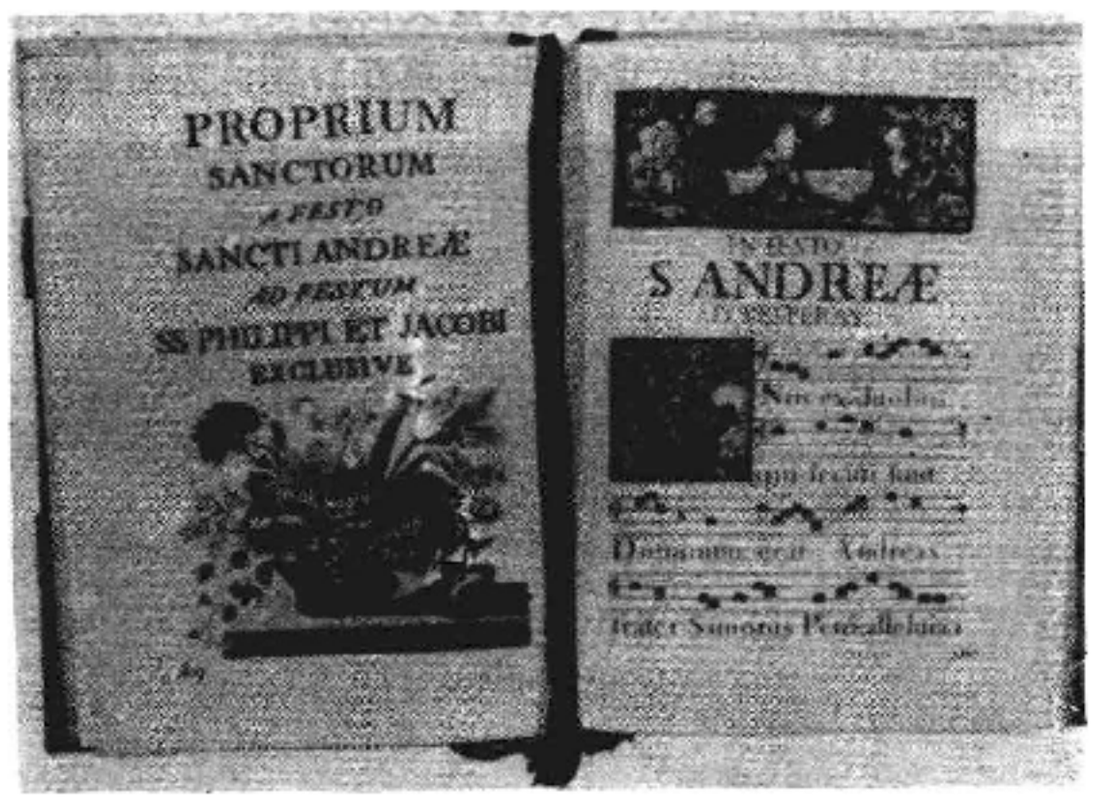
最大的新哥特式教堂，可容纳7 000人。现代欧美各国采用现代化建筑艺术，应用新型的建筑材料，摆脱传统的格式，设计了多种新颖的教堂建筑。如英国利物浦的君王基督座堂(1967年建成)，没有传统的高塔，顶为王冠状，下为一圆形教堂，祭坛在中央，为著名的中心式教堂。又如法国龙尚豪特圣母教堂(建于1950～1955)，造型独特，光线由厚墙上形状各异的彩色玻璃窗透入室内，运用明暗对比，增加神秘气氛。20世纪中叶以来，一些新独立国家的教会也建造了一些具有民族风格的教堂。

（谢雪如）

jiaotang yinyue

教堂音乐 (church music) 基督教崇拜仪式中的音乐。

早期 早期基督教会曾沿用犹太教音乐，以唱诵《诗篇》为主。基督教本身最早的诗歌载于福音书，故称福音颂歌，其中4首教会沿用至今：《尊主颂》(载《路加福音》1章46～55节)为向上帝感恩的颂歌；《以色列颂》(载《路加福音》1章68～79节)用于降临节；《荣归主颂》(载《路加福音》2章14节)，又称《大三一颂》，具东方教会音乐的特点，后西方教会用于圣餐礼拜；《西面颂》(载《路加福音》2章29～32节)则常用于晚祷。保罗在其书信中提到："当用诗章、颂词、灵歌彼此对说，口唱心和地赞美主。"可见使徒时代的教会已普遍应用音乐。由于早期基督教受希腊文化影响很深，其音乐当是糅和了希伯来音乐与希腊音乐的特点。2世纪后，基督教传至地中海周围大部分地区，受到罗马文化的影响，形成以颂调为主要形式的礼仪歌唱音乐。早期教会音乐大都起源于东方，主要有阿美尼亚、拜占廷、科普特和叙利亚四大礼仪颂调，其中以叙利亚颂调为代表。叙利亚教会的伊法莲采用民间流行曲调，创制圣歌——颂调，并亲自指导吟唱。米兰主教安布罗斯引进叙利亚唱答式颂调，创作圣礼颂调，从而确立了适



17世纪天主教教堂乐谱

应崇拜礼仪需要的圣乐体系。他还创办学校专门培养颂调作家，为西方教会颂调之始。后凡与其古诗风格和格律相仿的颂调均被称作安布罗斯颂调。

中世纪 6世纪，教皇格列高利一世改进教会音乐，主持编订《格列高利颂歌谱》，形成音调简朴优美的格列高利颂调，至今继续通用于天主教会弥撒仪式中，成为天主教会音乐的典范。安布罗斯颂调与格列高利颂调在欧洲和小亚细亚流行达千余年，影响弥深。西方教会的四大礼仪音乐除以上两种颂调外，还有流行于西班牙的摩萨拉伯颂调（于11世纪被禁）和流行于法国的加利亚颂调(8世纪后衰落)。自格列高利颂调问世以后，教会对主礼神父在举行圣礼时所唱的经文及礼文、唱诗班的唱答均有详细规定。随着罗马教会在基督教中的地位日益提高，其他地方性颂调也逐渐为格列高利颂调所取代。格列高利颂调这一名称在9世纪时已广泛流传，12～13世纪又获平调之称，并泛指所有古代东西方颂调。这种颂调为吟诵式颂歌，单音无伴奏，音调简单，无和声，不划分小节，节奏自由，依歌词字音的长短唱出节拍；歌词用拉丁文，系散文形式，无韵，一般直接选自《诗篇》。圣礼中的颂歌由教士或指定人员组成的男声唱诗班齐声合唱；会众唱诗受限制。东方教会通用的拜占廷颂调与格列高利颂调有许多相似之处，不同在于后者的歌词以经文为主，用拉丁文，前者多用希腊文诗歌，优美和谐，其音乐也比西方颂调华丽。拜占廷颂调在音乐与诗歌方面均有所创新，但也只供教士吟唱，会众不参加唱诗。

10世纪出现复调音乐。最早者是多声部重唱或合唱，后出现无伴奏合唱赞美诗，至16世纪发展到顶峰。中世纪教堂音乐有以下几种形式：经文歌，为单音无伴奏齐唱；弥撒曲，包括《求主怜悯颂》、《荣耀颂》、《信经颂》、《三圣文》、《上帝羔羊颂》5个乐章，是罗马天主教会唯一的大型礼仪音乐(信奉新教的巴赫于1733年创作的《b小调弥撒曲》被认为是同类音乐中最杰出的作品)；赞美诗为复调分节歌曲，用拉丁文；合唱赞美诗，为四声部合唱圣歌，流行于德国路德宗教会，用德文。中世纪后期最有代表性的教会音乐家为帕莱斯特里那。他创作了大量无伴奏合唱曲，包括弥撒曲93部，经文歌260余首。其作品追求庄严肃穆的宗教气氛，被认为是最理想的礼仪音乐，在天主教会影响极大。

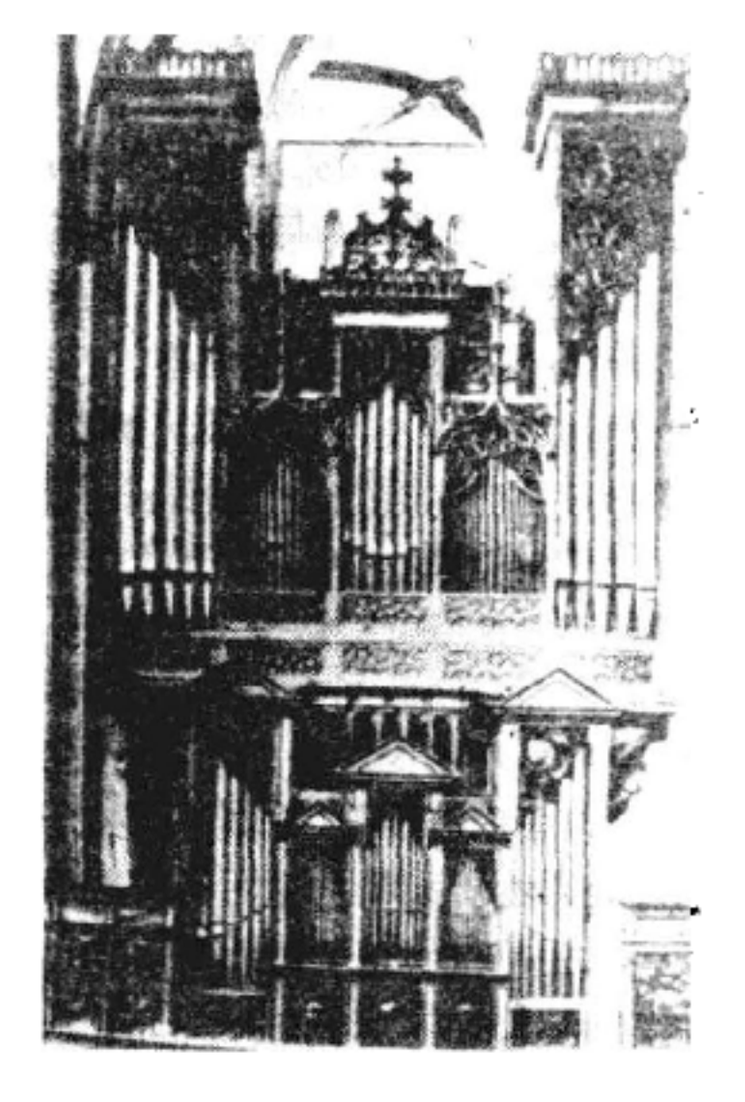
宗教改革时期 16世纪宗教改革对教会音乐也产生了重大影响。新教提倡信众用民族语言唱赞美诗，使教堂音乐从1 000多年来由教士独占的传统中解放出来，并且摆脱了拉丁音乐的戒律，使会众唱诗在崇拜仪式中占重要地位，妇女也能参加唱诗。宗教改革以前，德国已经产生了民间宗教歌曲，但当时天主教会禁止在教堂内唱这类歌曲。马丁·路德吸收民间宗教歌曲，注入新的精神，自写歌词，自谱曲调，为新教的赞美诗奠定了基础。他所创作的《上主是我坚固保障》一歌曾被诗人海涅誉为"宗教改革的《马赛曲》"。1524年德国作曲家瓦尔特出版第一部德文新教合唱赞美诗集。德国的合唱赞美诗大量吸收民间曲调，旋律朴素优美，采用分节歌的形式，无伴奏或用管风琴伴奏，在17、18世纪的德国音乐中占有重要地位。巴赫一生共创作了400余首合唱赞美诗。加尔文宗排斥一切天主教残余影响，强调以圣经为中心，反对拉

丁颂调．提倡唱《诗篇》，由音乐家配曲。英国国教会在拉丁颂调的基础上产生了安立甘颂调。

17世纪，西欧新教音乐家受意大利歌剧影响，发展了清唱剧与神曲的形式，题材多取自圣经。其名作如亨德尔的《弥赛亚》、海顿的《创世记》、贝多芬的《橄榄山上的基督》、门德尔松的《以利亚》等。以耶稣受难为题的神曲称受难曲，其名作有巴赫的《圣马太受难曲》。

近代　近代新教教会宗派林立，各有自己的圣乐，对音乐在崇拜中的作用，见解亦不尽相同，甚至有主张摈弃音乐的。大多数宗派采用赞美诗，歌词用民族语言，多节，有韵、曲调简易，便于会众齐唱，有时配以四部和声，用风琴等乐器伴奏。卫斯理宗创始人卫斯理兄弟创作有数千首，被新教各派广泛采用。吸收美国黑人灵歌及其他民族音乐素材创作的民族化赞美诗，也逐渐发展。教堂音乐受不同地区文化特点的影响，带有明显的时代和地方特色。如19世纪随着奋兴运动而兴起于美国的福音圣歌，就是宗教内容的民歌，其音乐语汇接近流行音乐。

乐器与器乐　早期基督教提倡苦修主义，视一切乐器为世俗化的象征，故乐器及器乐长期被视为教会音乐的禁区，发展极为缓慢。如风琴本为古希腊和古罗马文化的产物，这两种文化衰落以后，风琴在中东得到发展，后又传回西方。早在6世纪，西方教堂已有风琴，直到12世纪方正式用于弥撒。当时著名大教堂均有大型管风琴，



管风琴

14世纪出现可移动的小型风琴，供唱诗班伴奏之用，故有唱诗班风琴之称。18世纪，管风琴几乎遍及欧洲较大的教堂。现代更发展了电风琴、电子风琴、合成风琴等，但目前尚不能取代管风琴在教会崇拜仪式中的地位。器乐在巴罗克时期(1575～1750，以格调华彩复杂为特点)有较大发展，主要为非礼仪性的宗教集会之用。教堂器乐有礼拜仪式开始前的序乐、礼后的殿乐、婚礼音乐、献堂和庆典音乐、安魂曲等。　（谢雪如）

jiaozheng tizhi

教政体制　(church polity)　基督教教会的组织原则和管理制度。各派教会根据各自对教会性质和职能的神学观点及其对圣经有关教会组织记载的解释，制定各种不同的教政体制。大体分为主教制、长老制和公理制三种。

主教制(episcopacy)　主教一词源于希腊文 episkopos，原意为监督和巡视者。亦译监督或会督。实行主教制的教会，多自称公教会，主要有天主教、东正教及东部其他较小古老公教会、新教的圣公会和北欧路德宗公教会等。他们根据新约和古代教会传统文献关于监督、长老(希腊文 presbuteros，主教制各教会解释为等同于祭司。在中国，天主教称司铎，东正教称司祭，圣公会称会长)和执事(希腊文 diakonos，亦译助祭、会吏，天主教亦称六品)的记述，认为此三者是自古以来教会管理体制中最根本的三级圣品(或称神品)职位。天主教、东正教在三者之下还有一些较低级的神品，以主教为首形成教阶管理制度。教会按地域划分若干教区。主教为教区首脑，主管教区内一切教务和行政。司铎（司祭或会长）由主教派立授权，协助主教管理教会，施行圣事，执行主教所委派的指定职司。助祭(六品或会吏)一般亦由主教派立，常为司铎的助手，多为过渡性职务，经过必要职勤期后，可晋升司铎。主教制教会的管理权一般较集中于神职人员之手。但就具体章则来说，各教会神职人员的权力集中程度不尽相同。一般信徒的权力，在新教的公教会较在天主教、东正教为多。此外，有些新教的非公教教会，如卫斯理宗和路德宗一些教会，亦使用主教、监督或会督称谓，但在教政体制上并不一定称主教制。

长老制(presbyterianism)　16世纪宗教改革时由加尔文所倡。他认为新约所记载的教会体制并非主教制而是长老制，并认为教会是由信徒群众组成的团体，其基层组织是由地方堂会的会众组成，并在堂会中设牧师(负责讲道和施行圣礼)、教师(专事教导)、执事(负责堂会事务工作)和长老（和牧师共同管理教会行政事务）。另一说认为，牧师和教师都是专职分工的长老，而一般称长老的，是指和牧师共同负责管理教会的“治理长老”，治理长老可以为平信徒。实行长老制的教会认为，在新约中长老与监督(主教)两词可互通，故不设立主教。牧师和长老都由地方堂会选举，并由长老和牧师共同组成堂会会议，由牧师任主席。在有些地方，实行长老制的各堂会联合组成各级长老会议和区会等，最高一级的行政和司法管理机构，一般称为大会，由大地区(或一国)内各长老会议的牧师和长老代表(人数须相等)组成。长老制主要为归正宗教会采用。有些非归正宗教会也实行长老制，具体规章则不尽相同。

公理制(congregationalism)　16世纪英格兰勃朗所倡。主张各堂会由本堂会会众直接管理。强调教会的唯一首领是基督，每个信徒在上帝面前都可为祭司；由信徒自由结合组成的团体(即堂会)都可认为是普世教会的一

部分或代表。每个堂会都是独立自主的教会，不设教务上和教会行政上的各级总机构。牧师由堂会信徒直接民主选聘。除牧师外，有的堂会还设执事、文书、司库等，也从会众中选出，分工协助牧师管理教会事务。各堂会的具体制度和礼仪由会众自行决定。近来有些地区或国家的公理制教会，自愿组成各种形式的联合会。但这种组织仅起联谊或合作的作用，无领导和从属之分。实行公理制的教会有公理会、浸会、公谊会等。 （陈泽民）

jieji

结集 （saṃgīti） 佛教名词。意为合诵或会诵。即由佛教徒集会，对佛陀学说进行会诵：经过讨论、甄别、审核，最后用文字确定下来，成为经典。这种会议称为结集。关于佛教史上的几次结集，南传佛教和北传佛教文献的记载并不一致，但综合两传文献，可以认为，佛教史上先后共有四次结集。

第一次结集 传说佛陀涅槃后不久，以其著名弟子大迦叶为首的五百人，在王舍城外毗婆罗山的七叶窟进行结集。这次结集的主要内容是由号称持律第一的优婆离和号称多闻第一的阿难陀诵出毗奈耶（戒律）和法（经），然后经会议确定，编纂成书。因这次结集在王舍城附近，故又称为王舍城结集或五百人结集。

第二次结集 王舍城结集后一百年左右，以耶舍为首的七百僧众，在毗舍离进行结集。此次结集的原因是毗舍离的僧侣违犯了原定的戒律，其中特别是出现了向人乞钱的事，于是又重新就戒律进行结集，确定了“十非法事”：①盐姜合共宿（盐姜允许储下供日后使用）；②两指抄食（比丘原定正午前进食，但如果中午太阳的影子过二个指头时进食还可算正午食）；③复座食（吃完了，还可再坐就食）；④趣聚落食（食后，还可到附近村落再吃）；⑤酥油蜜石蜜和酪（不到时候，也能吃酥油、蜜、糖和奶酪）；⑥饮阇楼伽酒（比丘在有病时，可吃一些经发酵的酒）；⑦作座具随意大小（比丘坐具可随意大小）；⑧习先所习（出家前所习的东西在出家以后仍可学习）；⑨求听（僧团有事需大家商量，但有些场合，可先作，事后再求承诺）；⑩受蓄金银钱（可以受蓄金银财物）。

此次结集称为毗舍离结集或七百人结集，又由于参加此次结集的多为佛教长老，故又称为上座部结集。

对于上座部的决定，毗舍离的僧侣不服，于是另召集约有万人参加的会议，并决定上述十事为合法。由于参加这一结集的人数很多，因而被称为大众部结集。这是佛教内部部派分裂的开始，此后，派别日益增多，从而佛教教义、学说和戒律也因部派之不同而有许多歧异和变化。

以上是南传佛教关于第二次结集的说法，但据北传佛教著作《异部宗轮论》所载，上座、大众两部分裂原因则是由大天提倡异说而引起的，即所谓“大天五事”。五事即：①余所诱（虽为阿罗汉，只要有生理欲望的存在，还有梦遗等事）；②无知（还为无明所覆盖）；③犹豫（还有对教理和戒律、三宝的存疑）；④他令入（还需要佛和其他先辈的指示）；⑤道因声故起（虽为阿罗汉，有时如不发出“苦”的声音，仍有世无常、苦等痛切的感觉）。

第三次结集 根据南传佛教的传说，在阿育王时期，每天在鸡园寺中供养上万名出家人，其中也有许多外道，因而经常引起争端。于是以目犍连子帝须为首的一千僧众，在华氏城（即波多厘子城）进行了第三次结集，重新整理佛教经典，并编辑了一部《论事》。论事，就是争论的问题，把不同派别的论点整理出来，正反面各五百条，合计一千条。现仅存一百十六条，都是目犍连子帝须所反对的论点。从《论事》中可以看出，当时佛教内部又有了进一步的分裂，部派林立，争论十分激烈。其中就涉及到补特伽罗的有无问题，犊子部公然主张有补特伽罗，而代表化地部的目犍连子帝须则坚决反对此说。

关于这次结集，北传佛教文献中并无任何记载，因之也不为北传佛教所承认。

第四次结集 据说在上述三次结集之外，在贵霜王朝的迦腻色迦王时期，还进行过一次结集。这次结集是在以胁尊者为首的五百人在迦湿弥罗（今克什米尔）进行的，并对经、律、论都作了注释。现在，前两种注释已经失传，只有后一种注释保存下来，称为《大毗婆沙论》。这是北传佛教的说法。南传佛教则把19世纪在斯里兰卡举行的五百僧人结集，作为第四次结集。这次结集首次把巴利语三藏辑录成册。

此外，又据1789年泰国伐奈那亲王著、经拉玛六世于1923年敕令出版的《结集史》一书所载，南传上座部共举行了九次结集。前三次在印度，中间四次在斯里兰卡，最后两次在泰国。前五次结集，经考证，与斯里兰卡的《大史》的说法相同。至于第六次至第九次的结集，并未能取得泰国以外的其他南传佛教诸国的认可。

（高 杨）

jiemo

羯磨 （karma） 见僧伽制度。

Jiefang Shenxue

解放神学 （Liberation Theology） 20世纪70年代以来，主张基督教应以争取被压迫、被剥削而处于“非人”的贫困中的人们，获得物质和精神生活的解放为宗旨的基督教神学思潮。主要流行于拉丁美洲等地区。倡导并全面阐释解放神学的是秘鲁天主教神父古斯塔沃·古铁雷斯。解放神学其他思想家主要有巴西的阿尔维斯、阿斯曼和博夫，阿根廷的博尼诺和杜塞尔，智利的加利莱亚和穆尼奥斯，乌拉圭的塞贡多，墨西哥的巴列和比达尔等。

形成 解放神学发轫于60年代后期。1968年在哥伦比亚麦德林举行第二届拉丁美洲主教会议上，广泛讨论关于和平、公义、贫困、发展、解放等问题，并在会议正式文件中首次突出了“解放”的观念，反对并取代开发主义（或发展主义）的观点。此后，在拉丁美洲各地相继举

行神学讨论会，使解放神学得到进一步的发展。古铁雷斯于1971年发表了《解放神学》一书，对解放神学作了全面的阐述。此后，在拉丁美洲、北美和欧洲又举行了一些重要的国际神学会议讨论解放神学。1979年在墨西哥普埃布拉举行的第三届拉丁美洲主教会议上，解放神学受到天主教会保守势力的排斥，但仍得到不少与会主教的支持。1984年8月，罗马教廷教义圣部颁布训令指责解放神学的一些观点；并于次年命令巴西解放神学家博夫保持沉默，从而引起博夫和巴西10名主教的抗议。国际上对于解放神学家纷纷表示同情和支持。受解放神学影响的教会（主要是天主教会）人士还积极投入社会活动。

理论 根据解放神学家的解释，解放神学是"根据上帝的道对基督徒的实践进行批判性的思考"。他们理解"解放"的意义有三个互相联系的层次：被压迫的人民和社会阶级要从经济、社会和政治的不平等地位中获得解放；通过历史观的解放对自己的命运自觉地负起责任，通过自己的整个生活和历史来造就自己，造成新人，造成本质上不同的社会；基督把人从罪中解放出来。他们认为解放是拯救的另一种说法，即在今天的具体的历史条件下，把人的得救从生活中表现出来；解放神学不是政治解放的神学，但政治解放是拯救的一个方面。

解放神学强调实践，即思考和行动之间的不断相互作用。它还特别肯定穷人作为"上帝儿女"的地位，并站在穷人一边。解放神学提出"解放的灵性"的观点，认为灵性是"受圣灵感动以生活体现福音的一种具体方式"，并认为"解放的灵性"是在对耶稣的忠信和为穷人而献身这两者间辩证的相互作用中形成的。解放神学注意以社会科学为工具，认为神学不再是同哲学家和欧洲神学家对话，而是在拉丁美洲具体现实中同社会科学对话。解放神学的出发点是基督教信仰，但在某些方面受到马克思主义的影响，如对人类社会的阶级分析，理论与实际的联系等。古铁雷斯指出解放神学"不是停留在反映世界，而是力图成为使世界得到改造的过程的一部分"。解放神学还强调"行道"重于"正统"，即有正确的行为实行真理比有正确的信仰赞同真理更为重要。

解经 解放神学主张联系现实处境和实践重新读经解经，有人还把历史比作"另一部圣经"而主张将其联系起来一起读。解放神学特别重视的圣经内容，主要有《旧约·出埃及记》（指出上帝在历史中站在被压迫者的一边，使被压迫者得解放）和《耶利米书》22章13～16节（指出认识上帝就是实行公义，谴责不义），《新约·路加福音》1章46～55节的"尊主颂"和4章16～30节耶稣在拿撒勒会堂的讲道（指出福音的信息是"叫那受压制的得自由"），《马太福音》25章31～46节末日审判的比喻（指出要在受苦的人们中间认识基督）。在基督观方面，解放神学认为基督表现了创造和拯救的联系，基督的拯救体现于人类历史中的解放，认识基督就是以行动跟随基督。解放神学主张"教会不是中心"，而是拯救的圣礼和解放的记号。教会要发挥先知谴责不义的作用，为穷人和被压迫者宣传福音，"走向人民的教会"。

受到解放神学的影响和鼓励，20世纪70年代以后，还陆续出现北美的黑人神学、妇女神学，南朝鲜的民众神学，菲律宾的斗争神学等。有人把这些神学总称为政治神学。 （赵志廉）

Jieshenmijing

《解深密经》 （*Sandhinir-mokcana-vyūha-sūtra*） 印度瑜伽行派和中国法相宗的基本经典之一。唐玄奘译。5卷。相传此经有梵文广本十万颂，汉译为其略本，一千五百颂。异译本有3种：①南朝宋求那跋陀罗译《相续解脱经》1卷；②北魏菩提流支译《深密解脱经》5卷；③南朝陈真谛译《解节经》1卷。此经以阐述大乘境行果为中心，分序、胜义谛相、心意识相、一切法相、无自性相、分别瑜伽、地波罗蜜，如来成所作事等八品。序品，即序分。其余七品为正宗分。正宗分前四品讲所观境，次二品明能观行，后一品显所得果。此经传来中国后，法相宗依《无自性相品》判释迦一代教法为有、空、中道三时教，并依心意识相品和一切法相品等，以三性说及唯识说，阿赖耶识和缘起说，为一宗根本教义。

主要注疏有：圆测《解深密经疏》10卷（现存前9卷），道伦《解深密经注》5卷，令因《解深密经疏》11卷，玄范《解深密经疏》10卷。真谛有《解节经义疏》之作，现已不传；但圆测在其所撰疏文中曾有部分引文，经支那内学院辑成《解节经真谛义》1卷。藏译有无著撰、胜友等译的《解深密经略释》二百二十颂，龙幢撰、译者不详的《解深密经广释》40卷，圆测撰、法成译的《解深密经大疏》75卷等。新罗元晓、憬兴所作注疏，现已失传。

（刘明渊）

Jietuodaolun

《解脱道论》 （*Vimuttimagga*） 小乘佛教论书。优波底沙著。成书于2世纪左右。作者被尊为阿罗汉（论师），生平不详。汉译本为南朝梁代扶南国（今柬埔寨）沙门僧伽婆罗译，12卷。历代各版汉文大藏经均收录。此论分别论述佛教的戒、定、慧三学的重要涵义。阐述戒律是修持佛法的阶梯，持戒摄心，以防止身、口、意所作的恶业；然后通过止心于一境不使散动的禅定修习，澄心静虑，排除一切妄念，即可获得智慧。因此，慧是严谨持戒，勤修禅定的结果，起了通达事理、决断疑念、破除迷惑、论证真理的作用。本书基本上是律、经、论三藏要义的总述，其中心哲学思想是"乐离缚、离无明"，通过戒、定、慧三学的修持，求得自我解脱，达到涅槃境界。

（童 玮）

jie

戒 （śīla） 见三学。

Jieriwang

戒日王 （Śīlāditya 约590～647） 佛教护法名王。印度塔内萨尔王国普湿婆提王族第六代国王。音译

曷利沙、曷利沙伐弹那，意译为喜增王。戒日王是他的称号。606年，戒日王因其兄罗贾伐弹那为邻国所杀而嗣位。他励精图治，6年后，誓师复仇，进而以首都曲女城为中心，征伐四方。当时领土包括恒河流域，旁遮普和拉其普特的大部分地区，直到西印度卡提阿瓦尔半岛一带。他是继笈多王朝之后统一印度的著名国王，曾多次派遣使臣与中国唐朝通好；唐太宗亦派王玄策等人多次使印报聘。在他统治的40余年间，北印度相对稳定繁荣。死后，帝国开始分裂，出现了王朝林立的局面。

戒日王信奉印度教湿婆派，但对其他宗教也都采取扶持政策。他修建了许多佛塔、伽蓝，供养佛教僧众。每五年举行一次无遮大会（各个教派都可以参加的宗教大集会），鼓励各教派进行宗教学术交流。中国玄奘访印期间，正值戒日王治世，颇受礼遇。戒日王奖掖文艺，在宫廷中供养了一批著名文人。他自己也是一个文学传记作家。著有《龙喜论》（有中文译本）、《珠璎传》、《爱见记》3部剧本传世（一说这些剧本系他人所写）。另外，他创作的《八大灵塔梵赞》和《晨朝赞》表现出强烈的佛教情趣。由于戒日王对佛教的扶植支持，佛教徒把他看作与阿育王、迦腻色迦齐名的护法名王。（方广锠）

Jiexian

戒贤 （Śīlabhadra 约528～651） 古印度大乘佛教瑜伽行派论师。音译尸罗跋陀罗。出身东印度三摩呾吒国王族，属婆罗门种姓。少好学，曾历游寻师访道。后至摩揭陀国那烂陀寺谒护法，从之出家，学有成就。曾代其师护法与佛教以外的教派辩论获胜，享有盛誉。当时那烂陀寺常住僧人四千多，加上临时来往僧俗，常逾万人。戒贤曾长期为住持，讲授《瑜伽师地论》，弘传唯识教义。玄奘访印时，戒贤年事最高，为那烂陀寺大长老，受人崇敬。玄奘拜他为师，从学多年。戒贤依《解深密经》、《瑜伽师地论》等，把佛教判为有、空、中三时，谓"三时教"。第一时教，即"四阿含"等经。指佛成道最初在鹿野苑所说的小乘法，虽说人我空，犹未说法空；第二时教，即诸部《般若经》等。虽依偏计所执自性说诸法性空，然犹未说依他起、圆成实唯识道理等；第三时教，即《解深密经》等。方就大乘正理，说三性、三无性等唯识二谛。认为只有第三时的唯识大乘才是真正了义之教。又主张五种姓说，认为众生先天具有的本性有五种，其中有一种"无性有情"，永远达不到解脱。这些理论，均被玄奘传来中国，后又传入日本。传说其著作有十余部，但中国传译的，只有藏译《圣佛地（经）释》一种，内容约当玄奘译《佛地经论》之半，文句大同。弟子多人，著名的除玄奘外，有亲光、胜军等。（高振农）

Jindan Dayao

《金丹大要》 道教内丹论著。作者陈致虚于元天历二年（1329）从全真道士赵友钦受丹法。赵友钦师承北宗宋德方和南宗石泰，兼有南北两宗之学。陈致虚更融合两宗丹法理论，阐发"金丹之大道"。成书于元惠宗至元元年（1335）。原为虚无上药、妙用、须知、积功、累行、发真、修真图像、越格、超宗等10卷。《正统道藏》本分前7章各为2卷，加第9、10章共16卷。另将第8卷分出，单成一书，名《金丹大要图》。作者认为金丹之道即修炼精、气、神，此三者为金丹之上药三品，三物相感，顺则成人，逆则成丹。所谓顺，即"虚化神，神化气，气化精，精化形，形乃成人"。所谓逆，即"怡神守形，养形炼精，积精化气，炼气合神，炼神还虚，金丹乃成"。强调人皆禀先天真阳之气而生，年登二八，阳气充盈；后因酒色贪欲，邪气百病，使人精损神劳，真阳之气日趋衰竭，以至死亡。修道者必须逆转此趋势，采先天真一之精气，以补人身日益亏损之阳气，使之复为纯阳，这就是金丹之道。除此之外，皆为邪道。他推崇《参同契》、《悟真篇》等炼丹著作，并沿用坎离、水火、龙虎、铅汞等名称，论述金丹相成之理。

《金丹大要》之内丹修炼理论也受到三教合一思想的影响，它以金丹之道，调和儒释，认为"释云佛法，儒云仁义，道曰金丹"，三者"名虽殊而道则同也"。因为"金丹之道，先明三纲五常，次则因定生慧，……非出纲常之外而别求道也"。"达磨东来，直指人心，见性成佛"，故达磨之道也是金丹之道。其结论是：天下无二道，惟金丹之道，即老子之道也；三教圣人即以此道成圣、成佛、成仙。

此书为道教内丹理论成熟时期的作品，在道教内丹史上占有一定地位。（曾召南）

Jingangjing

《金刚经》 （*Vajracchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra*） 佛教经典。全称《能断金刚般若波罗蜜经》，又称《金刚般若波罗蜜经》。简称《金刚经》。最早由后秦鸠摩罗什于弘始四年（402）译出。1卷。以后相继出现5种译本：①北魏菩提流支译《金刚般若波罗蜜经》；②南朝陈真谛译《金刚般若波罗蜜经》；③隋达摩笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》；④唐玄奘译《能断金刚般若波罗蜜多经》（即《大般若经》的第九会）；⑤唐义净译《佛说能断金刚般若波罗蜜多经》。另外，还有藏文、满文译本等。

此经以一实相之理为体，以无住为宗，以断疑为用，以大乘为教相。卷末四句偈文："一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观"，被称为一经之精髓。意为世界上一切事物都是空幻不实，"实相者则是非相"，认为应"远离一切诸相"而"无所住"，即对现实世界不执着或留恋。由于此经以空慧为体，说一切法无我之理，篇幅适中，不过于浩瀚，也不失之简略，故历来弘传甚盛，特别为惠能以后的禅宗所重。

《金刚经》梵文本在中国、日本、巴基斯坦、中亚等地都有发现，中国吐鲁番等地并有和阗、粟特等文字的译本出土。此经传入西方后曾被译成多种文字。1837年修弥笃根据藏译首次译成德文，1881年马克斯·缪勒将汉文、日文及藏文译本加以校订，译成英文，收入《东方圣书》第

49 卷。1957 年爱德华·康芝又再次译成英文，收入《罗马东方丛书》第 8 卷。达尔杜根根据梵文并对照中国满文译本，译为法文。日本宇井伯寿、中村元等曾多次译成日文。

释论甚多。在印度，除弥勒所造八十偈释本之外，尚有无著《金刚般若论》2 卷，世亲《金刚般若波罗蜜经论》3 卷，功德施《金刚般若波罗蜜经破取著不坏假名论》2 卷。另有师子月、月官等亦撰有论释，但无汉译本。中国从东晋、隋唐直至清末民初，各家撰述不绝。主要有：后秦僧肇《金刚经注》1 卷；隋吉藏《金刚经义疏》4 卷（一作 6 卷），智顗《金刚经疏》1 卷；唐慧净《金刚经注疏》3卷，智俨《金刚经略疏》2 卷，窥基《金刚经赞述》2 卷，惠能《金刚经解义》2 卷、《金刚经口诀》1 卷，宗密《金刚经疏论纂要》2 卷；宋子璿《金刚经同刊定记》4 卷；清徐槐廷《金刚经解义》2 卷；近人丁福保《金刚经笺注》等。日本则有空海《金刚经解题》1 卷，法树《金刚经诸译互证》3 卷，光谦《金刚经破空论俗谈》1 卷，楞伽道人《金刚经讲义》1 卷等（参见彩图插页第 6 页）。 （苏渊雷）

Jinling Kejingchu

金陵刻经处 中国近现代编校、刻印、流通佛典的佛教文化机构。清同治五年(1866)，佛教学者杨文会创办于南京。杨文会认为弘扬佛法，必须流通经典。于是通过日本佛教学者南条文雄，从日本寻回中国自唐末五代以来久已散佚的各宗重要典籍300余种，如《中论疏》、《百论疏》、《成唯识论述记》、《因明入正理论疏》等，均经刻印流通。失传已久的北魏昙鸾著《无量寿经优婆提舍愿生偈注》，也从南条文雄处取得，改名《往生论注》加以刻印，后收入《汇刻古逸净土十书》中。杨文会认为日本出版的《续藏经》，以博采为旨，忽视甄别工作，乃立志组织编刻《大藏辑要》，选佛典 460 部，3 300 余卷，进行严格的校

金陵刻经处

订。同时编定经目，将藏经内容分为华严、方等、净土、法相、般若、法华、涅槃以及传记、纂集、弘护、旁通、导俗等 21 部，各部列举代表著作数部。1911 年杨文会逝世前，嘱咐刻经处事业由其弟子欧阳竟无、陈榥庵、陈宜甫 3 人分别负责编校、流通、交际等工作。1914 年，欧阳竟无在刻经处成立研究部，聚众讲习，兼事刻经。从学者有姚柏年、吕澂等人。

中华人民共和国成立后，上海佛教界人士圆瑛、应慈、赵朴初、方子藩等 25 人组成"金陵刻经处护持委员会"，逐步恢复了刻经流通业务。此后，又陆续将原江北刻经处、支那内学院、北京刻经处、天津刻经处、三时学会等单位的经版共 5 万余片，全部汇集到金陵刻经处。1957 年起，金陵刻经处确定隶属于中国佛教协会，业务有了进一步的发展，收藏的经版最多时达 15 万余片，并继续刻印佛教典籍，发行国内外。

在金陵刻经处创立以前，先有江苏江都郑学川在扬州创办江北刻经处（后改名法藏寺），专事劝募刻经。金陵刻经处创立后，两处分工合作，曾商定筹刻全藏佛典。此后，北京、天津、重庆、常州、苏州、宁波、广州等地，也先后成立类似刻经机构。 （林子青）

Jinling Xiehe Shenxueyuan

金陵协和神学院 (Nanjing Union Theological Seminary) 中国基督教（新教）所办神学院。院址在江苏南京。因南京古称金陵得名。1952 年由中国

金陵协和神学院

基督教三自爱国运动委员会创办，由当时华东区 12 所新教神学院和圣经学校联合组成。其后华北 13 所神学院又合并成为燕京协和神学院。1961 年燕京协和神学院复并入金陵协和神学院。该院宗旨为：根据中国基督教"自治、自养、自传"的原则，培养爱国爱教，忠于基督教信仰，拥护社会主义，在学术上有较高造诣的教牧人员、神学教育师资、神学和宗教研究人员以及从事基督教文学、音乐、艺术等方面研究的专门人才，为中国基督教服务。设有专科(2 年制)、大学本科(4 年制)和研究科。向全国教会招生。课程设置包括圣经研究、教会史、神学研究和教牧神学以及其他辅助学科。对历史上各宗派的特点，采取互相尊重，取长补短的积极态度；并吸取中国文化历史遗产，探索建立具有中国特色的中国基督教神学的道路。设有函授课，编印函授教材，供全国教牧人员和义工订阅自学。出版有《金陵协和神学志》。

（陈泽民）

Jinlizong

浸礼宗 (Baptists) 新教宗派之一。因反对婴儿受洗，主张只对理解受洗意义的信徒施洗，洗礼采用全身浸入水中，不用点水于额方式，故名。17 世纪初，曾受再洗礼派影响的英国牧师史密斯创立施行浸礼的小团体。有人将其视作浸礼宗的起源。也有人将其渊源追溯到 16 世纪的再洗礼派和中世纪一些主张类似礼仪的派别。

在 17 世纪英国清教徒运动中，流亡荷兰的分离派清教徒在史密斯领导下，于 1609 年根据自己对新约教会理论的理解，组成浸礼教会，后并入再洗礼派残存成员所组织的门诺会。1612 年，反对合并者在赫尔韦斯带领下另组浸礼教会，因信奉阿明尼乌主义，认为基督乃为普遍救赎人类而死，故称普救浸礼派。1638 年，部分非分离派清教徒在斯皮尔斯伯雷领导下退出雅各布的独立教会，组成浸礼教会，因信奉加尔文主义，认为基督特为救赎选民而死，故称特救浸礼派。两派都认为教会是仅由信徒组成的自治团体，应按新约教会模式进行管理。普救浸礼派信徒后多转入贵格会。浸礼宗的主要传统为特救浸礼派所沿袭。

浸 礼

浸礼宗多数教会的特点为：①在一切信仰与实践问题上，最高权威是基督与《圣经》，信经与礼文均不足为凭；②只对信徒施洗，因为洗礼是基督徒的标志，而基督徒是自觉的信仰者；洗礼应根据圣经将受洗者全身浸入水中，并以三位一体上帝之名进行，象征信徒分有基督的生命、与基督同受死与复活；③教会由信徒即有信仰和体验的人组成，教会生活的基础是信徒与上帝以及信徒之间的盟约。反对教阶制和教区制；④在教会生活中，所有基督徒一律平等，因为每一基督徒都是圣徒，在教会事务上都有权力，牧师执事等只有特殊责任而无特殊地位。在教会组织原则上，浸礼宗采用公理制，认为在基督之下基本权威属于地方会众。会众可以接纳与开除成员，聘任牧师，按基督精神安排教会内的宗教生活。由会众代表组成的各级联合会、均无权控制地方教会，只负责办理共同关心的传教、教育和慈善事务。崇拜形式与归正宗、公理宗等接近；着重读经、讲道、唱赞美诗，祷告多为即兴之语而非预先写就。

17 世纪英国革命时期，浸礼宗发展很快，斯图亚特王朝复辟后转入地下。1689 年宽容法案通过后，该宗获得法律保护。19 世纪其发展进入高潮。1813 年，特救浸礼派组成总联盟，后发展为大不列颠及北爱尔兰浸礼宗联盟(1873)。第一次世界大战后，浸礼宗在英国的影响渐微。美国浸礼宗在殖民时期曾遭受迫害。1639 年，威廉斯在美国普罗维登斯创立第一个浸礼教会。1641～1648 年间，克拉克在纽波特创立的特救浸礼派教会在各地相继建立。美国独立后，各地浸礼宗联合会纷纷建立，特别是在农村和西部的印第安人、黑人和移民中发展迅速，成为南部各州最大的宗教团体。19世纪中叶，美国浸礼宗因废奴问题而分裂。1845 年南方浸礼宗大会成立，1907 年北方各州浸礼宗教会成立北方浸礼宗大会，1950 年改称美利坚浸礼宗大会。美国黑人在奴隶制废除后也自组教会，现有约 1 000 万人，占美国黑人教徒总人数的 66% 以上，该宗为美国人数最多的新教宗派。

1836 年浸礼宗传入中国，主要传教区在沿海各省及西南等地，分为浸信会(传自美国南浸会)、浸礼会(传自美国北浸会)和英浸礼会等派系。 (何 光)

Jinsi

禁寺 (al-Masdjid al-Ḥarām) 伊斯兰教第一大圣寺。座落沙特阿拉伯麦加城。因寺内为克尔白所在，严禁杀生、斗殴和一切邪恶行为，故名。穆罕默德在世时的禁寺，极为简单，只是一块东西宽南北窄的长方形广场，除克尔白外，没有其他建筑。638 年欧麦尔任哈里发后为保护克尔白，修筑了围墙，扩建了禁寺院落；奥斯曼任哈里发时又进行扩建，增修廊檐建筑。后来，阿巴斯王朝第二任哈里发艾卜·贾法尔·曼苏尔，除扩大禁寺面积外，又对一些建筑物饰以黄金和各种雕刻，并修建了第一座宣礼塔。直到 1955 和 1958 年还在继续扩建。现在面积已达 18 万平方米，可同时容纳 50 万朝觐者做礼拜。

禁寺建筑别具特色。沿寺墙有大门 64 个，其中阿卜杜·阿齐兹国王门、欧姆赖门、和平门为三个主要大门。三个主要大门的两侧，各建有高 92 米的尖塔，另有一同等高度的尖塔，建在赛法长廊顶上。寺内地面铺设大理石和雪花石的面积达 12 万多平方米；有大理石圆柱 892 根，圆顶建筑 500 个。寺内中心为克尔白，是朝觐者必须参谒之处。 (赛生发)

Jingliangbu

经量部 (Sautrāntike) 小乘佛教派别。又称说转部、说经部，简称经部。部派佛教中最晚出的一派。

主张在佛教三藏中应以经而不以律、论为正量或正确的认识根据，故名。其特点是将外界一切事物的存在(蕴)和认识的对象（处）都认为是人们认识过程中的感觉材料，都是假名，只有人们的认识才是事物固有的体性(界)。

学说渊源 经量部渊源于说一切有部(简称有部)的譬喻师，创导者为北印度坦叉始罗的鸠摩罗多(童受)，然而由譬喻师转为经量部并建立经量部学说的却是室利罗多(胜受)。室利罗多曾于阿逾陀(无敌城)造《经部毗婆沙论》，但此书早佚，其主要内容尚保存在玄奘译的《阿毗达磨顺正理论》中。世亲曾依经量部学说写成《俱舍论》，也是研究经量部学说的主要著作。该部学说虽渊源于说一切有部，但与说一切有部的论点有许多不同之处。经量部认为：现在实有，过去、未来无体。这一基本观点，是在接受大众部的影响与批判说一切有部的过程中逐渐形成的。因之，可以说经量部是小乘内部各派之间的辩难和大、小乘之间论战的产物。

原子论 是印度哲学中的一个重要组成部分。在佛教各派中也颇流行，其中以说一切有部和经量部最为突出。法称在《量评释论·现量品》中，对经量部的原子论有较详细的论述。认为孤立、分散的原子不能成为认识的对象，而只有原子在无间隙的结合、积聚时，才能成为认识的对象。对此，《量评释论注释》中提到过一种反对意见：个体原子是超感觉的，因之把超感觉的原子积聚起来自然也不能产生知觉。从而积聚的原子也不能成为认识的对象。针对这种反驳，经量部指出：个体原子是超感觉的，诸如对象、感官、光、精神集中等分开来说虽皆不能产生认识，但是当它们在一起活动时就会产生认识。个体原子固然不能使人产生知觉，可是当许多原子积聚在一起时，就会产生一种个体原子所没有的新增添的优点。具有这种优点的原子积聚就会产生两种作用：一是在认识中投入自身的形象，二是成为产生认识的原因。具有这两种作用，就能成为认识的对象。

显然，经量部的这种主张必然导致承认正确的认识，就意味着感觉与事实的一致，亦即承认物质世界的独立存在。虽然原子论并非经量部学说体系的基础，但它毕竟是构成其基础的一个部分。

无我论 经量部坚持原始佛教的无我论。世亲根据经量部的学说，在《俱舍论·破我品》中就曾驳斥了犊子部的有我论。《破我品》首先从“由我执力诸烦恼生，三有轮回无容解脱”开始，展开了对有我论的批判。犊子部主张补特伽罗(我)为谛义、胜义，并谓补特伽罗非即蕴、离蕴，亦即补特伽罗与五蕴的关系是非一非异，犹如火与薪的关系。对此，经量部指出，火与薪非一则异，非异则一，故非一非异之说就根本无法成立。又如关于如何认识补特伽罗的问题，犊子部主张无论据六识中的任何一识皆可知有补特伽罗。世亲则指出，六识皆以不同之法为其对境，怎能知有补特伽罗呢？通过辩难，犊子部提出，如否定补特伽罗就无法解释轮回解脱的问题。对此，经量部虽然有辩驳，但仍难解决无我论与轮回解脱之间的矛盾。

随界论 经量部也承认业报轮回学说。尽管他们否认补特伽罗实有，但其随界论的主张却暗暗地脱离了他们的心外实在论。既然已经把细意识说引进了自己的体系，就无法否认补特伽罗的存在。实际上，这和大众部的根本识，化地部的穷生死蕴、上座部的有分识在本质上并无差别，都是生死轮回的主体。

随界论受大众部的影响很深，并对以后大乘佛学有深刻的影响；同时，他们把自己意识的变相看作认识对象的观点也被以后的陈那所接受，并导入瑜伽行派的体系。因之，可以说经量部是瑜伽行派的先驱或唯识说的理论来源。

与有部的分歧 经量部和说一切有部虽然都主张外界实在说，但两者的认识论却是非常不同的。有部主张对象，感官、知识三者同时存在，并根据三者的相互关系而形成认识。经量部则从建立在刹那灭论基础上的物心二元论出发，不承认三者间的相互关系与作用，主张认识即因果关系。对象为因，知识为果。法称对此曾有过论证，认为原因必在结果之前，对象必在知识的一刹那之前。

根据经量部的刹那灭论，既然对象与知识不能同时产生，那么怎样才能认识对象呢？他们的回答是：对象是把自身形象投入知识的原因。

显然，经量部并不认为人们能够直接认识外界的对象，人们认识的只不过是对象在刹那间投入人们自己意识中的形象而已。他们说的对对象的认识，也就是对自己意识的认识。法称认为仅从感官、光、精神集中等各种原因中并不能获得感性认识。同时，根据瑜伽行派所主张的等无间缘也无法说明这点，所以还必须利用推理来寻求形成这些原因的原因。这个原因就是外界。它是可以根据遮诠的方法来加以证明的。 （高 杨）

Jinglüyixiang

《经律异相》 佛教类书。50卷，另有目录5卷。南朝梁僧人宝唱等集。《开元释教录》题作宝唱撰。但该书序言中则有“新安寺僧豪、兴皇寺释法生等相助检读”等语，可见并非一人之作。成书于梁天监十五年(516)。

佛教传入中国后，佛经译本和中国佛教著作积累渐多，为了便于检索阅读，类钞纂集之作应时而起。先见于晋末，至梁而益盛。《经律异相》正是这种情况下的产物。该书按照出世间的三乘圣者(佛、菩萨、声闻缘觉)和在世间的五趣众生(天、人、鬼、畜生、地狱)的划分，撮钞经律故实，以类相属，分天、地、佛、诸释、菩萨、僧、诸国王、居士、贾客、庶人、鬼神、畜生、地狱等22部。旨在于显示佛教境界的广大、行果的殊妙，以引起人们对佛教的敬信。

该书基本上是直接钞录经律原文类编而成。引用的经律典籍相当广泛。据统计，属于已佚失而赖以传存的经籍约有140余种，如《三乘名教经》、《天帝释受戒经》、《悉鞞梨天子诸佛说偈经》、《过去弹琴人经》、《折服罗汉经》等。其体例和内容为此后佛教类书之先河。唐道世

的《法苑珠林》和《诸经要集》即以此为基础而进行编纂的。 （贾题韬）

Jingcheng Xiongdishe

精诚兄弟社 （Ikhwān al-Ṣafāwa Khullān al-Wafā'） 10世纪下半叶在今伊拉克巴士拉成立的伊斯兰教秘密学术组织。一译精诚同志社。又称“公道派”、“赞颂家”和“百科全书派”。他们宣称伊斯兰教被无知和迷误所污染，须用哲学加以洗涤，应以神圣、纯洁和忠诚为信条。其哲学思想和社会主张，集中反映在大约970年出版的《精诚兄弟社论文集》中。为了调和宗教和科学的矛盾，对伊斯兰教哲学和希腊哲学采取折衷的态度。他们的哲学以研究数字和字母为开端，然后研究逻辑学、自然科学，最后归于对安拉的认识。宣称他们的主张是折衷众说，集各民族、各宗教哲学之大成；认为伊斯兰教是治疗懦弱诸病的良药，哲学的深思是健全灵魂的营养。声称研究哲学的目的是为了在旧宗教的废墟上，建立一种包罗全人类知识的哲学，使人的灵魂与安拉同化。文集包括数学、物理、形而上学和神学四个部分，主要作者有白思谛、赞加尼和奈海尔朱利等。

精诚兄弟社继承以往伊斯兰教哲学家的流溢说。强调世界的本原是安拉，安拉乃是超乎一切物质的和精神的最高实在，世界万物完全来源于安拉。世界的两大组成部分是实体（又称物质的形态）和偶性（又称精神的形态）。认为人类认识事物的方法是一个循序渐进、由表及里的过程。人类的灵魂首先借感官认识事物的表象，获得粗浅的认识；由此进一步深化，达到对事物本质的认识。为使人类与安拉化为一体。他们主张节欲苦行，陶冶精神，只有抛弃市俗观念和享受，才能获得今生和来世的幸福和光明。他们认为，世界万物中，人类的灵魂（即个体灵魂的总和）是首要的。它来源于万物的灵魂，或世界的灵魂。人类的灵魂与物质世界相结合，产生理性——人的思维能力。只有具备了这种能力，人类才有可能获得认识。人类理性有语言和艺术的特征，有判断行为的能力，能支配人的意志。

精诚兄弟社的观点不仅为伊斯玛仪派、德鲁兹派和阿萨辛派所接受，而且还向东方介绍了希腊哲学，对东方哲学的发展起了推动作用。 （张广麟）

Jingde Chuandenglu

《景德传灯录》 中国佛教禅宗史书。30卷。宋景德元年（1004）东吴道原撰。灯能照暗，禅宗祖祖相授，以法传人，犹如传灯，故名。先是有唐金陵沙门慧炬（或作智炬）、天竺三藏胜持，于贞元十七年（801）编次禅宗诸祖传记偈谶及宗师机缘为《宝林传》。光化二年（899），又有华岳玄伟禅师，编次贞元以来禅宗宗师机缘，为《玄门圣胄集》。道原续后梁开平以来宗师机缘，统集《宝林》、《圣胄》等传，撰成此书。书成以后，诣阙进呈，宋真宗诏翰林学士杨亿等刊削裁定，历时一年，方遂终篇。本书所记禅宗世系源流，上起七佛，下止法眼文益法嗣长寿法齐，五十二世，1701人。其中951人有机缘语句，其他有名无文。全书无总目，但各卷目录对“见录”与“不录”都一一注明。

灯录是介于僧传与语录之间的一种文体，为禅宗首创。与僧传相比，它略于记行，详于记言；与语录相比，它撷取语录之精要，又按照授受传承的世系编列，相当于史籍中的谱录。它实际上是禅宗思想史。

收入《大正藏》的《景德传灯录》为元延祐三年（1316）重刻本，与明藏本略有不同。延祐本书首有杨亿序；元希渭《重刊景德传灯录状》；西来年表，起南齐建元元年（479），止于隋义宁二年（618），以叙说帝王世系为主，间及达磨等人行历。中有“旧本传灯云”等语。卷九之末附唐裴休集《黄檗希运禅师传心法要》。卷末有杨亿寄李维书，叙其师承始末；南宋绍兴二年（1132）长乐郑昂《跋》；天童宏智和尚《疏》；绍兴四年左朝奉大夫刘棐《后序》。这些均为明本所无。此外，部分卷目稍异。

本书问世以来，在佛教内外产生了广泛的影响。它不仅引出了禅宗一系列的灯录著述，如《天圣广灯录》、《建中靖国续灯录》、《联灯会要》、《嘉泰普灯录》、《续传灯录》等，为禅宗思想史的研究提供了有价值的资料，而且为宋代以及以后有关学术思想史的撰述提供了可借鉴的样式。 （陈士强）

Jingjiao

景教 （Nestorianism in China） 唐代对传入中国的基督教聂斯托利派的称谓。又称波斯教、弥施诃教。428年聂斯托利派与当时作为罗马帝国国教的基督教正统派分裂后，日渐向东传播。约5～6世纪经叙利亚人从波斯传入中国新疆，7世纪中叶传入内地。是最早传入中国的基督教派别。

简史 根据“大秦景教流行中国碑”记载，唐贞观九年（635），大秦国（中国对罗马帝国及东罗马帝国之古称，或指叙利亚）主教阿罗本到长安，唐太宗给予优渥的礼遇，请其在皇帝的藏书楼翻译圣经，并时在内室垂询问道。贞观十二年，唐太宗下令准其传播，由朝廷资助在长安义宁坊建造波斯寺（后改名大秦寺，即景教礼拜堂）一所。唐太宗死后，高宗李治继承太宗宽容的宗教政策，当时除长安外，“于诸州，各置景寺……法流十道……寺满百城”，景教得到很大的发展。高宗仍尊阿罗本为镇国大法主，保持其景教大总管的地位。武则天称帝后，大力提倡佛教，景教一度受到压制和打击。玄宗执政期间，恢复了唐太宗时对宗教的宽容传统。他曾命众兄弟到景教寺设立神坛，并修复被毁坏的建筑物，还将高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗等5位皇帝的画像安置在寺内，并饰以百匹丝绸。玄宗还曾召集景教传教士在兴庆宫“修功德”（做礼拜）。其后，肃宗李亨、代宗李豫以及名将郭子仪等均表示支持与保护景教。景教徒伊斯在平定安史之乱中曾起过重要作用。代宗曾在自己的寿辰“颁御馔以光景

众”。及至德宗李适，虽极力提倡儒道释三教调和，但对景教仍有好感。唐武宗李炎即位后，鉴于“僧尼耗蠹天下”，在道士赵归真的怂恿下，于会昌五年(845)下令禁佛。景教亦被波及，并以“邪法不可独存”而受到很大打击；一度中绝于中原地区(唐末至五代北宋之间，中国西北边陲地区景教的活动仍然十分频繁)。13～14世纪元朝政权建立后，景教再度进入中原，并向南北各地扩展。约于元世祖至元十二年(1275)，景教已在大都(今北京)设置主教座。除大都外，福建泉州已成为南方的景教中心，扬州、杭州、昆明以及甘肃等地，先后建造了景教寺。元至顺元年(1330)，据称景教徒已超过3万人。当时景教徒与来自欧洲的天主教传教士，皆被称为也里可温。

文献 ① 大秦景教流行中国碑。概述景教于贞观九年从波斯传入中国后的活动和基督教教义的唐代碑刻。简称景教碑。唐建中二年(781)立，明天启三年(1623)在盩厔(今陕西周至)出土。碑高2.36米，宽0.86米，厚0.25米，上端刻有十字架，碑底和两侧有古叙利亚文教士题名，碑额作《大秦景教流行中国碑颂并序》，碑文计1780字，景净撰，吕秀巖书。现藏西安陕西省博物馆。碑文分序文和颂词两部分。序文较长，首先简略述及基督教基本教义，然后记述了阿罗本受到唐太宗礼遇，景教在唐太宗、高宗、玄宗、肃宗、代宗和德宗六位皇帝支持下在中国140余年的活动经过。颂词较短，多是对上述六位皇帝的歌颂。在教义方面，碑文对上帝造物，人类始祖受撒旦诱惑而堕落，三位一体的救世主降临人间，施洗拯救众人等基督教义都扼要提及，但没有涉及聂斯脱利派的基督二位二性主张。碑文作者波斯人景净是景教传教士，任“中国教父”、“乡主教”、“长老”，曾参加佛经翻译工作，与僧侣亦有来往，因此景教碑文中颇多佛教用语。

② 《大秦景教三威蒙度赞》。基督教会普遍使用的《荣归主颂》唐代汉译本，译自叙利亚文，译文带佛教语

《大秦景教三威蒙度赞》(敦煌本)

气。译者景净。20世纪初出于敦煌石室，现存巴黎国立图书馆。三威指圣父、圣子、圣灵三位一体的威严，蒙度系得蒙救赎之意。

③ 《尊经》。为向“法王”与经书礼赞(祝福)之作。所谓法王是在三位一体的圣父、圣子、圣灵之后，列举的22位圣徒，其名字皆由叙利亚文译音，其中能辨认的13位，多系新旧约中的人名。经内列举礼赞的35部经书目录，多系叙利亚文的音译或意译，尚难识别。

此外，尚在敦煌发现有《大秦景教宣元(至)本经》、《志玄安乐经》、《序听迷诗所经》、《一神(天)论》、《大秦景教大圣通真归法赞》等景教经典。 (江文汉)

Jingpozu zongjiao

景颇族宗教 (Jingpo national religion) 中国景颇族固有的宗教。该族约9.3万人(1982)，大部分聚居于云南德宏傣族景颇族自治州。20世纪初，部分地区虽有基督教传入，但该族固有的宗教仍占主导地位。

农业祭祀 每年春耕播种时，以部落或村落为单位，由董萨(祭司的一种)主持，用猪、牛和鸡等祭祀天神、地母和山神；并选出一对男女按传统方式先在酋长或村长的待播土地上播种。女子在前，手持竹制小锄打洞点种，男子在后用扫帚平土。举行这一仪式后，各家才开始播种。有些村落还要杀猪埋于土中，奉献地母，祈求丰收。也有以部落酋长的名义，每三年杀牛一头，洗净五脏，然后埋在地里，向地母献祭的。

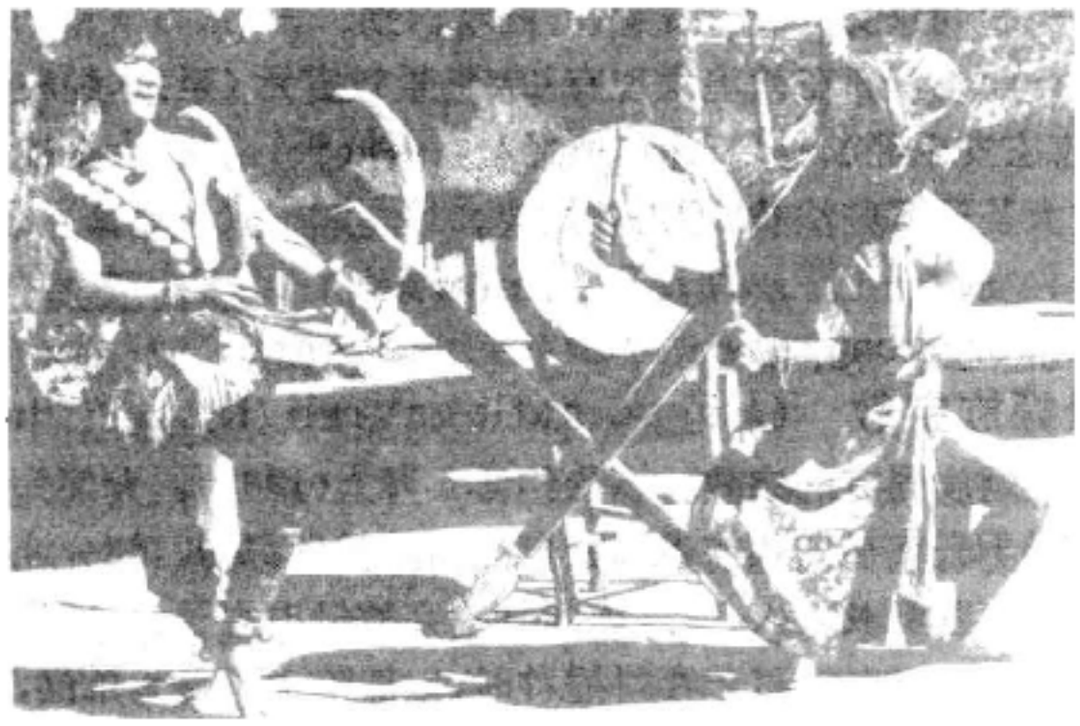
收获时，要举行尝新、祭谷堆和叫谷魂的仪式。尝新时，各部落或村社的群众齐集在酋长或村长家，推选老年妇女担任收取尝新的谷物。她们身穿盛装，将采集来的各种谷物，盛于缀有鲜花的竹箩里，上盖青叶，捎到酋长或村长家里。董萨主持祭典，并当场抛丢新谷和菜，意在让野精灵分享，以免它们抢食祭品。参加尝新者每人分一小包新米。在举行尝新仪式后，村民才正式开始尝新。

祭谷堆在正式打谷前举行。由董萨酬谢各种神祇对农作物的保护。认为经过祈祷的谷物，食后可使身体健康。谷物从打谷场运回家前，还要举行叫谷魂仪式，据称是将打谷时被惊走的谷魂叫回来。

火的祭祀 景颇族将火分为善恶两类，认为善火可供炊事、取暖、刀耕火种之用；但恶火则会带来火灾，因此，房屋遭火灾后，便要在烧毁的房基上举行赶恶火仪式。每家带一根正在燃烧的木柴到水槽边，用水浇熄，送到深沟水塘。送时，要由一个事先经过卜选的人拿木柴走在前头，另一人执刀矛作追赶状，全寨成员呐喊助威。送走旧火后，还需举行取新火仪式，即用干竹片磨擦取火，作为新火种供各家点燃。

丧葬礼仪 按规定尸体要停放在特设的鬼门处。用粗树干挖成长方形的木槽作为棺材。在守丧期间，特请两名穿长衫的男子持矛在屋内外挥舞，并作刺击状，表示驱邪。村中的青年男女群集死者家中，跳丧礼舞。

墓地多卜选在高坡上。葬毕，还要在墓上搭一高约丈余的圆锥形草棚，作为亡灵的居处。草棚顶端竖立一个涂抹猪血的木质人像，代表死者的形象。墓四周，竖立若干与死者子女人数相等的竹竿。竿顶悬挂一些布、纸或木质的标帜，用以代表死者性别和年龄。此外，还在木质人像上拴线若干条，表示生者同死者已断绝关系。葬后，卜选吉日，以牛、猪、鸡作祭品，为死者举行送魂仪式。他们认为只有将死者的亡魂送走，活人才能平安。



驱鬼大鼓舞

宗教艺术 在欢庆丰收或悼念亡灵等宗教仪式中，常运用诗歌、舞蹈乃至绘画等多种艺术形式。他们认为歌舞、绘画不仅能娱鬼神和祖先，而且具有驱邪逐恶的巫术力量。

在祭祀中为死者跳舞，被认为是对死者的悼念。最大型的舞蹈称"金再再"，参加者多达百余人。其中两个裸体男子，身绘黑白花纹，担任警戒，表示防止恶鬼混入。舞蹈者边跳边打锣鼓，时而挥刀，时而呼叫。此外，还有专为死者驱邪的"龙洞戈"。舞蹈时，男持长刀，女持扇子和芭蕉叶，随着器乐节拍的快慢，回旋曲折行进，颇为壮观。祭祀舞中的最高级别称"木代总"。景颇族认为"木代"是财富、幸福和长寿神祇的化身。此舞只在祭祀亡故的世袭酋长时才能跳。董萨是木代总祭祀舞的组织者和领衔人，头戴缀有羽毛的高帽，身穿长袍。

建造新房时，景颇人还跳一种被称为"总戈"的鼓舞，祝愿家庭富裕、人丁兴旺。

景颇族认为绘画同舞蹈一样具有神力。他们在社庙前竖的木桩上，用火炭画小米、高粱、牛、犁以及鱼、蟹和南瓜、辣椒、茄子等，用以祈祷作物丰收。各村为了防止恶魔威胁人畜安全，每个寨门上都刻有龙齿锯纹，上涂红、黑两色，认为能产生驱魔逐邪的作用。祭司所穿祭裙上也画有红、黑色图案花纹，被认为有驱鬼的效验。

祭司 景颇族称为董萨，负责主持宗教活动。除主持部落或村社祭祀外，还兼有驱鬼治病的巫师职能。按其掌握宗教祭祀和占卜知识的程度，内部大致又分为斋瓦、董萨、西早、迷推、努歪和强仲等多种等级。其中，董萨和祭祀活动最为密切。斋瓦是大董萨，负责主持大的祭祀。努歪多为人卜卦，许多祭祀须经努歪卜后才能决定，强仲是董萨的助手，负责宰杀祭祀所用的牺牲。迷推在祭祀时作为人神的中介，传达神鬼意旨。西早专司送魂，被认为能将死者之魂按祖先迁徙路线送回老家。(参见彩图插页第44页) （宋思常）

Jingmingdao

净明道 道教教派。亦称净明忠孝道。始见于南宋绍兴年间。据道教传说，当时西山(在今江西南昌)玉隆万寿宫道士何真公祈请许逊降临解救战乱，因得许授"飞仙度人经净明忠孝大法"等；"净明大法"遂行于世。元初道士刘玉清整教法教理，正式采用"净明"为教派名称。主要经籍《净明忠孝全书》，收于《正统道藏》太平部。

净明道奉许逊为教祖。《太上灵宝净明法序》谓许逊"以孝弟为之准式，修炼为之方术"。隋代起，即有对其加以崇奉者。北宋徽宗赐号为神功妙济真君。靖康之变后，战乱频仍，"忠孝"更受推崇。净明道顺应时势，继承道家关于"道"的学说和"涤除玄览"的理论，吸收儒家的伦理观念和佛教的"普渡众生"之说，主张融合三教，认为"以本心净明为要，而制行必以忠孝为贵"，才能合乎"中黄八极天心"，达于"无上清虚之境"。其道术侧重于守一修仙度人。元以后归入正一道。由于净明道强调忠孝，调和三教，该派在元明时期的士大夫中颇有影响，被誉为仙家之"最正者"。 （丁培仁）

Jingtuzong

净土宗 中国佛教宗派。因专修往生阿弥陀佛净土法门，故名。因其始祖慧远曾在庐山建立莲社提倡往生净土，故又称莲宗。实际创立者为唐代善导。历代祖师并无前后传承法统，均为后人据其弘扬净土的贡献推戴而来。按近代印光所撰《莲宗十二祖赞》，以慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常、袾宏、智旭、行策、实贤、际醒为莲宗十二祖。前九祖和《莲宗九祖传略》大致相同。后印光也被其门下推为第十三祖。

史略 净土思想渊源于印度。在东汉时净土经典开始传入中国，支娄迦谶译出《无量清净平等觉经》、《般舟三昧经》等，后来竺法护译出《弥勒菩萨所问经》、《佛说弥勒下生经》，支谦译出《大阿弥陀经》，昙良耶舍译出《观无量寿经》，于是在中国出现净土崇拜。大致曾分为弥勒净土和弥陀净土两种，弥勒净土信仰由道安首创，一时盛行于北魏，梁齐间还有所闻，不久即衰。弥陀净土信仰一般认为始于东晋慧远。他于东晋太元十五年(390)在庐山东林寺建莲社(亦称白莲社)，参加的僧人、居士达123人。他们于阿弥陀佛像前，建斋立誓，专修念佛三昧，共期往生西方，并令刘遗民著文勒石，以明所誓。此后，有昙鸾于北方专修净业，立难行、易行二道之说，主张以弥陀如来本愿力为根本，为建立净土宗奠定了基础。昙鸾以后有道绰，曾讲《观无量寿经》，以小豆计数近200遍，每日口诵阿弥陀佛。著《安乐集》2卷，立圣道、净土两门，认为只有净土一门是唯一的出离之路。善导先往玄中寺听道绰讲净土要旨，后到长安，在光明、慈恩等寺弘扬净土教义，继承道绰的传统，著有《观经疏》(《四帖疏》)，正式创立净土宗。

善导以后，净土宗继续流传，历代名师辈出。先有承远、怀感、法照、少康等继续弘扬。以上被称为善导流或善导系；另外在唐开元时出现了慈愍流，慈愍三藏即慧日，他曾由南海去古印度等七十余国游历，学习净土经义，凡十八年，著有《净土慈悲集》、《般舟三昧赞》等，提出

禅净一致的念佛禅，但有些学者认为这不应属于净土宗的流派。五代至宋净土宗一直很盛行，它的信仰深入民间，净土常常依附于天台、禅、律诸宗。五代末有杭州永明寺(净慈寺)延寿，倡导禅净兼修，著有《万善同归集》等，发挥净土思想。宋元两代结社之风盛行，出现了白莲社、净业会、净土会等。专弘净土著名的有宋初省常，元代普度等。明代弘传净土者，有袾宏、智旭等；清初以来则有普仁行策，梵天实贤、资福际醒等。晚近灵岩印光(圣量)，专修净土，创弘化社，办灵岩净土道场，为近代弘扬净土的典范。

经典与教义 《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》和世亲的《往生论》为该宗所依经典。称三经一论。善导所著《观无量寿经疏》、《往生礼赞》、《观念法门》、《法事赞》、《般舟赞》等，为该宗主要代表作。

该宗教义简单，主要宗旨是以修行者的念佛行业为内因，以弥陀的愿力为外缘，内外相应，往生极乐净土。善导把修行的方法分为正行和杂行两类。正行又分为读诵、观察、礼拜、称名、赞叹供养等五种，此中又特别把称名作为正业，其他四种为助业，显出正名为最重要。念佛的方法凡有四种：①专念佛的名号，称为持名念佛；②观佛的塑像与画像，称为观像念佛；③观想佛的妙相(包括《观经》十六观门)，称为观想念佛；④观佛的法身，即谛观实相，称为实相念佛。后世唯持名念佛最为流行，其与善导的大力提倡有直接关系，同时信众认为此法下手易而成功高，用力少而得效速。只要一心专念弥陀一佛名号，就能往生净土。但因往生者的因行有胜劣，往生之相有等差，往生后见佛成佛有疾缓，从而分有上、中、下的三辈九品。

影响 该宗由于修行方法简便，人人都能做到，故自中唐以后广泛流行。宋明以后与禅宗融合，其他如律宗、天台宗、华严宗等，也都兼修念佛法门。同时又很快普及于一般社会，有所谓"家家弥陀佛"的说法，一直流传至今。8世纪时，善导的《观经疏》传入日本。12世纪日僧源空依《观经疏》撰《选择本愿念佛集》等，弘传净土念佛法门，创立日本净土宗。其弟子亲鸾又开创净土真宗。

(游有维)

Jingyesi

净业寺 中国佛教律宗祖庭。位于西安城西南之终南山丰峪口内。初建于隋，盛于唐。道宣曾在此潜心著述，创宗立说。据宋敏求《长安志》记述，麟德二年(665)，诏令道宣于此建石戒坛，依新法为岳渎沙门再受具足戒。道宣曾从玄奘译经，亦曾应诏为西明寺上座，但仍常住净业寺。因寺在南山，称其宗为南山律宗。同一时期，怀素的东塔律宗和法砺的相部律宗衰微不传，而南山律宗独盛天下，后世遂尊净业寺为律宗祖庭。唐以后寺渐陵夷，明正统二年(1437)，住持云秀曾加修葺。嘉靖三十四年(1555)地震塔倾，至隆庆年间重修。清康熙五十二年(1713)诸山长老重修道宣律师塔。道光十二年(1832)，又作大修，增置田地并立规约碑记。民国年间，有闽僧智海去南洋募捐，为寺置田，并在寺东山谷修建茅蓬数处。中华人民共和国成立后，该寺改为十方常住寺院，立十方碑记，每年结七净修。现寺有大殿、禅堂、法华堂、伽蓝殿及僧寮等。寺外东北有道宣律师舍利塔。

(王亚荣)

jingyi

净仪 (al-Ṭahārah) 穆斯林洁身仪式。为穆斯林举行礼拜、诵读《古兰经》等宗教功课时必须遵守的教法规定。分小净、大净和代净。

小净(wuḍū')。亦称"阿卜代斯"，为波斯语 Ābdast 的音译。穆斯林在已行大净的前提下，如发生大小解、昏晕、出血、睡眠等情况，在举行宗教功课前，必先做小净：先冲洗身上污秽(包括下身两排泄器官)，再冲洗双手(必须过肘)、洗脸、漱口、净鼻孔，用湿手拭头，最后冲洗双足

小 净

(必须过踝)。同时要求漱口时要刷牙，每个应洗的肢窍须洗三遍。虚恭后，也应做小净，但可不洗下身。

大净(ghusl)。亦称沐浴。男女穆斯林在性交、梦遗、月经和产期血净后必须做大净；非穆斯林入教时必须履行此仪式。净法为：先依小净法冲洗身上污秽和两手，再漱口、净鼻孔、洗脸，而后冲洗周身，要求每根毛发均需洗到，最后冲洗双足。此外，穆斯林每逢主麻日、宗教节日或禋祀活动，进行大净被认为是可嘉的行为。人死后，遗体必须做过大净，方可入殓埋葬。

代净(tayammum)。穆斯林在必须进行大净或小净时，因无净水或因病畏冷而无温水，可履行象征性的净仪。其净法为：在清洁土地或沙砾上双手一拍，而后抹面部；再拍，先用左手抹右手，从手背指端抹至肘部，再翻左手由肘内侧倒抹至指端，然后再同样以右手抹左手。

(怒 马)

Jing'an

敬安 (1851～1912) 中国僧人。字寄禅，号八指头陀。俗姓黄。湖南湘潭人。幼丧父母。同治七年(1868)投湘阴法华寺出家，礼东林长老为师。同年冬至南岳祝圣寺，从贤楷律师受具足戒。初参恒志禅师于岐山恒瑞寺。中年行迹吴越，遍参海内尊宿。后回湘，师事岳麓山寺笠云，嗣其法。历住南岳上封寺、长沙上林寺、

衡阳罗汉寺、沩山密印寺等。光绪二十八年(1902)，应请为宁波天童寺住持，选贤任能，百废俱举。光绪三十四年宁波成立僧教育会，被推为会长。1912年，中华佛教总会成立于上海，被举为第一任会长。时湖南等地发生寺产纠纷，应众请入京请愿，到京未达目的，即卒于法源寺。生平颇有诗名，有"我虽学佛未忘世"、"国仇未报老僧羞"等句，被称为近代爱国诗僧。著有《嚼梅吟》1卷、文集2卷、语录4卷；殁后杨度为刻《八指头陀诗集》10卷及续集8卷。1984年梅季点辑成《八指头陀诗文集》，由湖南岳麓书社出版。

（林子青）

jingxingguo

境行果 （sthāna-caryā-phala） 佛教术语。境，指佛教徒修行所应分别观察的诸法境界，包括佛教所讲的三科、五位、百法、四谛、十二因缘等世出世法。行，指修行，即对上述诸法境界分别观察其孰善孰恶，应断应修，进行闻思修，断除烦恼，求证圣果的思想行为。可分为有漏行、无漏行两类。无漏行中又可分声闻行、缘觉行、菩萨行三种。由于行的不同，所得的果报亦各异。果，指修行断烦恼所得的果报，修有漏善行，感人天妙果；修无漏行，得无漏圣果。此中可分"分果"和"满果"两种。分果即断一分烦恼，得一分果。如修声闻行有四果之分，修菩萨行有十地之别。满果则修声闻行最终得阿罗汉果，修缘觉行最终得独觉果，修菩萨行最终得大觉果。由于各宗派各经论的主张不同，对于境行果的解释也各有差别。如法相宗主张对一切法分别观察其三性有体无体、有为无为等为境；对于已知境法习闻思修三慧、修五重唯识观为行，修无漏行永断诸障，得大菩提为果。又对《唯识三十颂》的分科，以前二十五颂为境，中四颂为行，末一颂为果。《大乘起信论幽赞》则主张一心、三大(体大、相大、用大)为境，四信(信根本真如、信佛、信法、信僧)、五行(施、戒、忍、进、止观)为行，以分果(随分觉，即随去一分染迷得一分净觉)、满果(究竟果，成佛)为果。

（刘明渊）

Jiumoluoshi

鸠摩罗什 （Kumārajīva 344～413，一说350～409） 后秦僧人、译经家。又译鸠摩罗什婆、鸠摩罗耆婆，略作罗什。意译童寿。父鸠摩罗炎出身天竺望族，后来龟兹，生罗什。罗什7岁随母出家，初学小乘经典。9岁随母赴罽宾(今克什米尔地区）从槃头达多诵读杂藏、阿含等经。12岁与母返龟兹途中，在疏勒驻留年余，修习阿毗昙及六足论，从大乘僧人、莎车王子须利耶苏摩诵读《中论》、《百论》和《十二门论》，复从佛陀耶舍授读《十诵律》等。后佛陀耶舍一直和他合作翻译佛经。罗什回龟兹后，广习大乘经论，讲经说法，成为中观大师。时槃头达多从罽宾到龟兹，罗什晓以大乘宗义，使之垂信。于是罗什之名声大震西域，在汉地也有传闻。前秦建元十八年(382)苻坚遣吕光攻伐焉耆，继灭龟兹，劫罗什至凉州。三年后姚苌杀苻坚，灭前秦，吕光遂割据凉州，自立为凉主，罗什随吕光滞留凉州达16～17年。后秦弘始三年(401)姚兴攻伐后凉，亲迎罗什入长安，入逍遥园西明阁，以国师礼待，并在长安组织了规模宏大的译场，请罗什主持译经事业。尔后十余年间，罗什悉心从事译经和说法。据《出三藏记集》载，罗什在弘始四年至十五年期间，译出经论35部，294卷。其中重要的有《大品般若经》、《小品般若经》、《妙法莲华经》、《金刚经》、《维摩经》、《阿弥陀经》、《首楞严三昧经》、《十住毗婆沙论》、《中论》、《百论》、《十二门论》、《成实论》及《十诵律》等。所译经典极为广泛，重点在般若系的大乘经典和龙树、提婆一系的中观派论书，内容信实，文字流畅，有些经典后虽有新译，仍难以取代，在中国译经史上有划时代的意义。

罗什持律并不严格。临终前曾嘱其弟子应以其著译而不以其生活行事为准绳。譬喻"臭泥中生莲花，但采莲花勿取臭泥"。著作有为姚兴所写的《实相论》2卷，已佚；答姚兴《通三世论》书1篇；答慧远质问大乘义十八科3卷，系后人所汇集，题为《大乘大义章》或《鸠摩罗什法师大义》。

罗什的弟子甚多，其中有道生、僧肇、僧睿、道恒、昙影、慧观、慧严、道融、僧䂮、僧迁、法钦、昙无成、僧导、僧业、僧嵩等，后世有什门八俊、四圣、十哲之称。

（郭元兴）

Jiuhua Shan

九华山 中国佛教四大名山之一。初名九子山。在安徽青阳县西南20公里处。相传为地藏菩萨应化的道场。因此山奇秀，高出云表，峰峦异状，其数有九，故名九子山。唐李白有"昔在九江上，遥望九华峰"诗句，后遂更名为九华山。佛教传说释迦牟尼逝世后1 500年，地藏菩萨降生于新罗王族，姓金名乔觉，于唐开元间（一说永徽间)渡海至此，见山明水秀，于此修行。至德初年构筑禅宇，不数年成大伽蓝。建中初，德宗赐名化城寺，为九华山第一座寺庙。贞元十年(794，一说贞元十九年)七月金乔觉示寂，信徒因他是地藏菩萨化身，称他为金地藏，遂建塔纪念。此后每年农历七月底前后，朝九华山者日以万数。

全山以化城寺为中心，有大小寺院八十余所。其中著名的尚有：①东岩(亦作东崖)寺。明万历中将环奇亭改建佛殿，并建筑诸堂，后被毁。清同治(1862～1874)中重建大雄宝殿、万佛楼、地藏殿等，1933年被焚。其后移建于化城寺东，称东岩下院。传金地藏等宴坐于此，又称

宴坐岩。②甘露寺。清康熙六年(1667)建。传说动工之夕,满山松树皆滴甘露,故名。乾隆中曾扩建,后毁于兵燹。同治年间又重修,恢复旧观。③百岁宫。原名摘星庵。明万历中,河北苑平僧海玉(号无瑕)在摩空岭上摘星亭结茅而居,名摘星庵。示寂时年百一十岁,时人称其住庵为百岁宫。明崇祯帝敕封"应身菩萨",御题"钦赐百岁宫,护国万年寺"。④祇园寺。又名祇树庵。原为化城寺的僧寮。清嘉庆间,成为十万丛林。咸丰年间被毁,后又重建。1932年建大雄宝殿,为全山四大丛林之首。另有地藏肉身塔及地藏禅林等。(参见彩图插页第8页)

(林子青)

jiushou

九守 道教术语。道教规定教徒必须守持的九项修持的内容,即:和、神、气、仁、简、易、清、盈、弱。《云笈七籤》卷九十一《七部名数要记》中有"九守",分述其义理;谓守此九者,"以不化应化,千变万化,千变万转而未始有极"。

守和。禀承《老子》之"一生二,二生三,三生万物",认为"万物负阴而抱阳,冲气以为和,故贵在守和"。

守神。谓人之受天地变化而生,四肢五脏皆与天地相比类。"天地之道至阔且大,尚犹节其章光,爱其神明,人之耳目何能久劳而不息?人之精神何能驰骋而不乏?"故应"内守而不失"。

守气。谓人以"血气"为精华,"血气专乎内而不越外,则胸腹充而嗜欲寡","嗜欲使人之气衰杀",故应"因时而安其位,当世而乐其业","不为福始,不为祸先",终其天年。

守仁。谓"为义者可迫以仁,而不可劫以兵,可止以义,而不可悬以利;君子义死,不可以富贵留"。神无累,心不惑,"不可以死亡恐也"。

守简。食以充饥,衣以蔽寒遮体,不尊势厚利,不贪多积,而求养生之和。

守易。谓"古之道者理情性,冶心术,养以和,持以适,乐道而忘贱,安德而忘贫"。不为贵贱贫富失其性命。

守清。谓神为知之源,神清即知明。故"人莫鉴于流水而鉴于澄水者,以其清且净也";而精神难清而易浊,犹如"盆水清之,终日不能见尘暧;浊之,不过一挠,即不能见方圆之象",是以"圣人不失所守","养生以安世,抱德以终年"。

守盈。认为"物盛即衰,日中则移,月满则亏,乐终而悲";因此,"聪明俊智守以愚,多闻博辩守以俭,武勇骁力守以畏,贵富广大守以狭,德施天下守以让,此五者先王之所以守天下也"。倘"气实而志骄,大者用兵侵伐,小者居傲凌下,用心奢广,譬犹飘风暴雨,不可长久"。

守弱。谓"天下之要,不在于彼而在于我,不在于人而在于身",因此,要"无所喜,无所怒,无所乐,无所苦,万物玄同,无非无是"。"不待势而尊,不须财而富,不须力而强;不利财货,不贪势名,不以贵为安,不以贱为危;形神气志,各居其宜。"

(陈耀庭)

Jiullyipai

旧礼仪派 (Old Believers) 见俄罗斯正教会。

Jiuyue

《旧约》 (*Old Testament*) 见《圣经》。

Jiushijun

救世军 (Salvation Army) 新教中从事传教与社会服务的一国际性组织。创始人为英国人威廉·布斯。布斯原为循道公会牧师,1861年脱离循道公会,到各地旅行布道。1864年在下层群众聚居的伦敦东区开展传教活动,获得不少信徒。由于正统教会拒绝接受布斯的信徒,布斯只能带领他们在教会以外的地方举行礼拜。1865年建立传教组织,当时称基督徒布道团。1878年定名为救世军,并模仿军队的建制,教徒称军兵,传道人称军官,且有军阶、军衔。布斯任总司令,军官着统一的制服,还有军旗和军乐队。救世军的神学观点基本上与教会传统信仰一致,如相信圣经为上帝默示、三位一体论、信者因信凭恩蒙救、灵魂不朽、身体复活、最后审判等。但排斥一切圣事,强调个人道德与个人得救。主要以下层

救世军人员在劝慰无家可归者

群众为对象,十分重视街头露天布道,并用各种易引人注意的方式进行传教活动,如以世俗流行歌曲的曲调配上浅易的宗教歌词,用铜管乐伴奏。救世军组织强调纪律,1878年出版《救世军军令与军纪》,提出"为和平与仁爱而战"的口号。他们主张爱穷人,在拯救他们灵魂的同时,还要满足他们身体的需要。所以救世军也致力于社会服务工作,举办各种慈善事业,如赈济贫民、兴办农场、学校、医院,开展海难救援等。但从成立之初,即因其非传统的传教方式而受到正统教会的责难。在第一次世界大战中,救世军在服务性工作中作出的贡献,消除了外界对他们的偏见。该组织作为世界基督教会一个成员的地位也得到了社会的承认。救世军于1880年传到美国,随之传到加拿大、印度等地。1916年传入中国,被认为是新教的一个宗派。目前救世军已传布70多个国家,据称有成员200万人。总部设在伦敦,大部分成员分布在英国以外的地区,其中以美国为多。 (谢雪如)

jiushulun

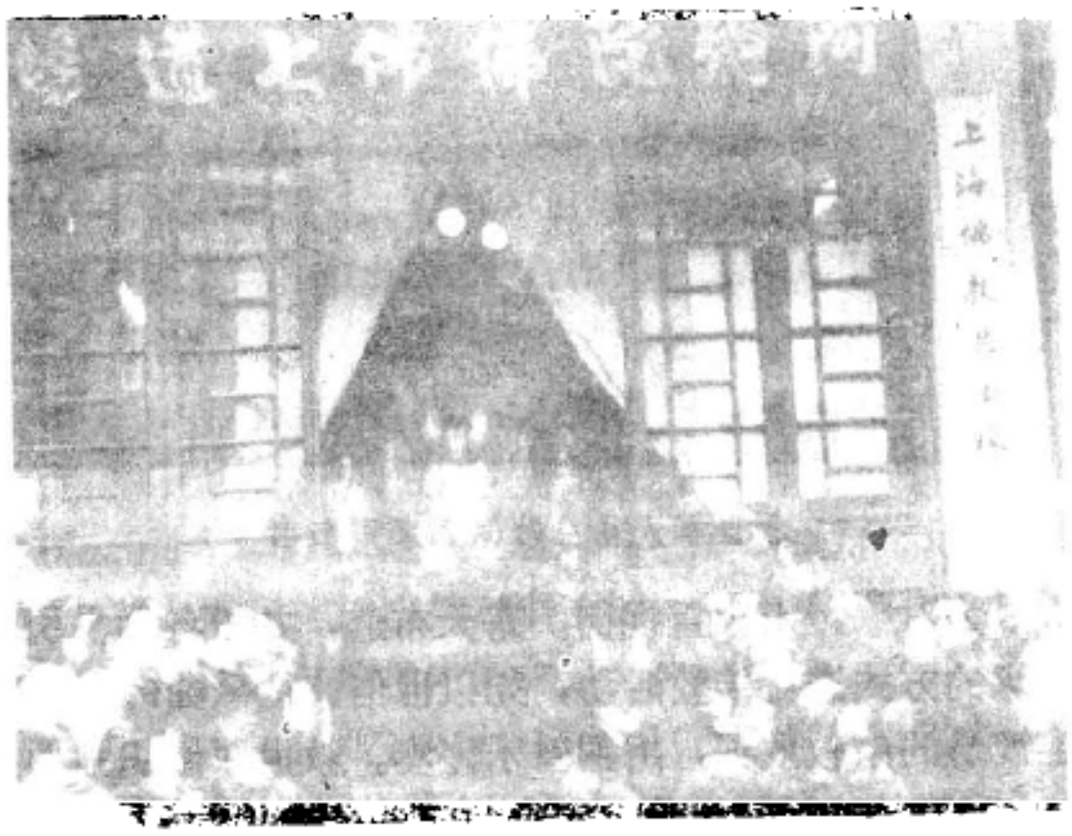
救赎论 (doctrine of redemption) 见基督教神学。

Jushinajia

拘尸那迦 (Kuśinagara) 古印度佛教遗址。传为释迦牟尼涅槃处。亦译为俱尸那、拘尸那、揭罗等，意译为角城、茅城。古印度末罗国的都城。在今印度北方邦哥拉克浦县凯西郊外，名"摩达孔瓦尔"(意为"死王子")。4世纪法显来此时，已人烟稀少，大部寺院颓圮。7世纪玄奘到此，更是荒无人烟。1853年，英国学者发掘了这一遗址。现存主要文物有约在5世纪雕刻的释迦牟尼涅槃像(1833年发现)，侧身卧于石榻之上；像与榻系一块整石刻成，并刻有阿难等弟子像和铭文。现该像保存在新建的大涅槃堂内。另有大涅槃塔、安伽罗塔等。现又新修了一些佛教寺院，其中包括一座名为"双林寺"的中国寺院。 (方广锠)

Jushilin

居士林 佛教居士从事宗教活动的团体。1918年创始于上海。1923年改名世界佛教居士林，聘谛闲、印光、太虚为导师。1926年居士林扩大规模，设讲经、皈戒、出版、图书、研究、宣传、利生等部，兼办各种社会慈善事业，如出版《世界佛教居士林林刊》等。在上海居士林影响下，各地也陆续建立不少居士林。其中著名的有1929年成立于北平的华北居士林；以及特重密宗复兴的天津居士林；1932年成立于长沙的湖南居士林。此外，南京、重庆、成都、无锡、泰县等地亦先后成立居士林。抗日战争开始以后，各地居士林大都先后停办，北京、上海两地一直维持到1966年秋。1979年之后，京沪两地的居士林重新开展活动。 (林子青)



上海居士林

Juye Jiao'an

巨野教案 1897年山东曹州巨野县群众与德国传教士发生冲突而酿成的案件。又称曹州教案。为当时重大教案之一。案发后清政府被迫与德国签订《胶澳租界条约》。19世纪90年代，德帝国主义积极向远东扩张。1890年，它从法国手里夺得鲁南德籍传教士的保护权，并竭力利用传教士为其侵略服务。1896～1897年德国两次向清政府要求租借胶州湾，均遭拒绝。德皇威廉一世意欲诉诸武力，首相荷亨诺劝其忍耐，认为一二年后教案问题可以作为德国行动的借口。

曹州公众对德国传教士唆使教民欺压民众，素怀不满。1897年11月1日夜大刀会惠潮现、雷继参等人到巨野县磨盘张家庄教堂，杀死在该堂留宿的德国圣言会传教士能方济和韩理。与此同时，寿张、济宁、单县、城武等州县，亦发生毁堂、殴逐教士、教民事件。案件发生后，清政府立即派司道大员前往查办。但德国于11月6日命令驻扎吴淞的德国海军提督棣利士率舰队开到胶州湾，占领要隘、城市及其他据点。11月10日德驻华公使海靖向清政府提出六点无理要求，清政府全部接受，并签订《胶澳租界条约》。山东巡抚李秉衡撤职；赔偿教堂损失白银3 000两，中方代建教堂3座(每座造价白银6.6万两)，教士住宅7处(造价共白银2.4万两)；降谕保护德国教士；惠潮现、雷继参两人处死，萧盛业等3人监禁5年；允许德国租借胶州湾99年，并享有修筑胶济铁路和开采沿线30里的矿产特权。从而山东成为德国的势力范围。 (陈增辉 徐恭生)

Juzan

巨赞 (1908～1984) 中国僧人、佛教学者。俗姓潘，名楚桐，江苏江阴人。江阴师范学校毕业后，曾肄业于上海大夏大学。1931年投杭州灵隐寺，依却非和尚出家，法名传戒，字定慧，后改名巨赞。同年于宝华山受具。此后，本爱国爱教的精神，钻研唯识法相、天台教观、华严义理、四论、禅宗等学，尤其是对唯识和禅宗致力特多，具有独到见解。此外，广泛涉猎诸子百家以及康德和黑格尔哲学等。1944年冬在广西北流任无锡国学专科学校教授，1948年任杭州武林佛教学院院长。在1937年到1948年的十余年间，曾讲经弘教于江、浙、闽、粤、桂诸省和香港等地。1938年曾在湖南组织南岳佛道救难协会和佛教青年服务团，投身于救亡运动；后又创办并主编《狮子吼》月刊，宣传抗战。1949年由香港到达北京，出席中国人民政治协商会议第一届全体会议，先后当选为第二、三、四届全国政协委员及第六届常务委员。1950年在京开办大雄麻袋厂，组织僧尼劳动生产，提倡恢复农禅生活。同年参与创办《现代佛学》社，任主编。1952年参与发起成立中国佛教协会，任筹备处副主任。该协会成立时，当选为常务理事。1957年当选为副会长直到入灭。生前曾出版《灵隐小志》，并在报刊上发表佛学论文百余篇。 (王 新)

Jushelun

《俱舍论》 (*Abhidharmakośa-śāstra*) 佛教说一切有部论典。全称《阿毗达磨俱舍论》。印度世亲著，玄奘译，30卷。相传世亲早年尚未信仰大乘佛教时，先在说一切有部出家，后又接受当时新的佛教学说。在克什米尔和犍陀罗，为信众讲《大毗婆沙论》，每日讲完一段，即概括其义作一颂，全论讲毕，成六百颂(最初为五百九十八颂)，即《俱舍论本颂》。后世亲续作长行注释，合称《俱舍论》。论是以《杂阿毗昙心论》为基础，广泛吸取说一切有部重要的阿毗达磨如《发智论》、《识身足论》、《法蕴足论》等以及《大毗婆沙论》的要义，并参考当时的经量部学说，不拘成说，根据自己的观点，把说一切有部的全部教义，概括地加以归纳而成。

《俱舍论》本颂的结构同《杂阿毗昙心论》一样，贯穿说一切有部学说"以四谛为纲"的传统精神。但对《杂阿毗昙心论》已经加以改造。《杂阿毗昙心论》有六百多颂，本颂也有六百颂，但不是互相吻合，而是有所增删、合并，并重新组织。不仅是颂文，连篇章、段落也都重新作了整理。因此，该论之讲四谛，别具特点。和《杂阿毗昙心论》十一品的结构不同，本颂分为八品，世亲作注释时又加了《破执我》一品，与本颂无关。《俱舍论》全体九品结构，体现了佛教"诸法无我"的根本主张。此外，又总结性地把构成宇宙万法的基本要素归纳为五位七十五法，即色法十一，心法一，心所法四十六，不相应法十四，无为法三。这个结论，对以后讲说一切有部学说的人有很大影响。

由于此论解释说一切有部的重要宗义，词不繁而义显，义虽深而易入，简明扼要，分析精致。因而在印度曾获得好评。特别是论中分析的五位七十五法，成了佛教教义的基础，具有小乘佛学概论和佛教百科全书的性质。后来凡学习小乘俱舍之学的，无不以此五位七十五法作为入门之要。《俱舍论》的五位七十五法，在世亲改宗大乘后，又扩充为五位百法，并写出《大乘百法明门论》。此论在印度风行各地，引起迦湿弥罗有部学徒的激烈反对，有众贤论师历12年写成二万五千颂的《俱舍雹论》即《顺正理论》，以破《俱舍论》。对《俱舍论本颂》重新作了解释，为婆沙师辩护，驳斥经量部之说。又有节本《显宗论》，重新订正《俱舍论》原来的颂文，阐明说一切有部正宗主张，后被称为新说一切有部学说。另一方面，此论也引起世亲门人的高度重视，认为破斥婆沙师的偏执，说有善巧，可作为通向大乘的阶梯之用，因而竞作注疏，与大乘论书兼弘。但注疏的梵本大都散失，只称友的《明了义疏》尚存，日人荻原云来曾校订其全部印行。

1934～1938年间，印度罗睺罗在西藏寺院里陆续发现了约在12～13世纪之际所写的《俱舍论本颂》和《俱舍释论》的梵文原本，摄影携回。1946年由郭克雷校勘其《本颂》刊印。

《俱舍论》在中国影响很大。早在陈天嘉四年(563)，真谛就在广州制旨寺译出《俱舍论偈》1卷，五百九十七颂。又译出《阿毗达磨俱舍释论》22卷，通称"旧论"，而称玄奘所译为"新论"。原来中国佛教学者研究阿毗达磨的毗昙师，都以《杂阿毗昙心论》为主要论书。及至真谛译出《俱舍论》，乃渐改学《俱舍论》，遂有俱舍师出，并出现大量注疏本，惜大都已散失。《俱舍论》及其注疏的西藏文译本有世亲造《阿毗达磨俱舍论颂》、《阿毗达磨俱舍论释》，众贤造《俱舍论疏释》，陈那造《俱舍论疏要义明灯论》，安慧造《俱舍论大疏真实义论》，满增造《俱舍论疏随相论》，称友造《俱舍论疏明了义论》，寂天造《俱舍论疏要用论》。这些译本都收在藏文大藏经丹珠尔之内。此外西藏格鲁派等历代大师曾撰有《俱舍论》注释多种。

日本盛行《俱舍论》的研究。远在唐代，日本学僧道昭、智通、智达、玄昉等先后来华，从玄奘和智周学习《俱舍论》，归国传授，建立俱舍宗。后虽附属于法相宗，但此论极受重视，成为必修的基本典籍。学者注疏竞出，数量比中国还多。1973年龙谷大学还把梵本和汉藏日英译收集在一起，出版《梵本藏汉英和译合璧阿毗达磨俱舍论本颂之研究一界品、根品、世间品》一书。 (高振农)

Jushe xuepai

俱舍学派 中国佛教学派。亦称俱舍宗。以研习、弘传《俱舍论》而得名。其学者称俱舍师。弘传分新、旧两个阶段。原来在南朝的宋、齐、梁三代，研究说一切有部的毗昙学相当隆盛，陈真谛译出《俱舍释论》，弟子慧恺等加以弘传，特别是慧恺的私淑弟子道岳，初习《杂阿毗昙心论》，后弘俱舍，遂由毗昙学转入俱舍学，此为弘传的第一阶段。唐玄奘重译《俱舍论》，其弟子多半从事研习，于是俱舍学又从旧论转到新论。这是弘传的第二阶段。

世亲造《俱舍论》。弟子中传他俱舍之学的，首推安慧，著有《俱舍论实义疏》(汉译残本5卷)等，这是印土最初的俱舍师。此外注释此论的，有德慧、世友、称友、满增、陈那等。真谛于陈天嘉五年(564)正月，在广州传译此论，同时作详细讲解，弟子记录成为"义疏"，同年闰十月译成讲毕，共论文22卷、论偈1卷，"义疏"53卷。天嘉七年二月，又应请重译并再讲。光大元年(567)十二月完毕，前后皆慧恺笔受，这就是现行的《阿毗达磨俱舍释论》22卷，通称旧论。真谛弟子中弘传《俱舍》之学的，有慧恺、智敫及法泰等，而以慧恺为最。

玄奘早年也曾在长安从道岳学《俱舍论》，后往印度求法，中途到缚喝国的纳缚(意译新)僧伽蓝，遇磔迦国小乘三藏般若羯罗(意译慧性)，其人于《发智论》、《俱舍论》、"六足论"等无不通晓，玄奘就问《俱舍论》、《大毗婆沙论》的疑义，都得到精到的解答。玄奘继又在迦湿弥罗国，听大德僧称(一作僧胜)讲《俱舍论》等，后来更就戒贤论师寻读《俱舍论》决疑。回国后，以真谛所译《俱舍论》"方言未融，时有舛错"，因于永徽二年(651)五月在大慈恩寺翻经院重译此论，沙门元瑜笔受，到永徽五年七月完成，题名《阿毗达磨俱舍论》30卷，世称新论。玄奘对于

俱舍学说牵涉到有部各种毗昙的许多问题，也沿流溯源加以解决。他从永徽二年到显庆四年(659)间，将与《俱舍论》有关的七论、《大毗婆沙论》先后译出。他在翻译《俱舍论》同时又译出批评《俱舍论》的《顺正理论》与《阿毗达磨显宗论》，显示了俱舍学说在这二论的批评下，应该多少有所修正。但当时世亲因转入大乘，无意于此，便把这工作留给讲授和研究《俱舍论》的安慧、德慧师弟去做，玄奘受了他们的影响，在翻译中有好些改动。而玄奘门下的新旧两系学者神泰、普光和法宝等对于《俱舍论》的解释就有种种不同的见解，也就导源于此。新《俱舍论》译出后，神泰作《俱舍论疏》(简称《泰疏》)、普光作《俱舍论记》(简称《光记》)、法宝作《俱舍论疏》(简称《宝疏》)，各30卷，世称俱舍三大家，替代了真谛、慧恺、道岳的旧系统，旧俱舍疏因而失传。但后来《泰疏》残缺，只《光记》、《宝疏》并行，世称俱舍二大疏。

俱舍师的中心教义，是阐明一切色心诸法都依凭因缘而生起，破遣"外道"凡夫所执的人我见，令断惑证理，脱离三界的系缚。他们先把一切色、心、非色非心诸法整理组织为五位七十五法，而说这色心诸法的自体都是实有。但不全同有部"三世实有，法体恒有"之说；而采取经部的"现在有体，过未无体"之说。又说诸法虽然实有，然而三世迁流，有生有灭，现在为生，过去为灭，灭是现在必然的推移，不另外等待因缘，而生就必须有令生的原因，于此有六因、四缘、五果之说。诸法都依凭众多因缘而生起，不能各自单独起作用，因而没有常一主宰的我体。而所谓我，只是在五蕴相续法上假立，无有实体。俱舍师在这法有我无论的基础上，进而建立有漏、无漏的两重因果论。

新旧《俱舍论》译出后，只是师资相承作学术上的研究，并未成立一般所谓宗派。早在唐代，《俱舍论》就由日僧智通、智达(一说道昭)来中国求法，随着法相宗的传习而带回日本，从此他们的法相宗学人同时兼习此论，同时其他宗派也有传习，甚至建立专宗传承的，为日本古代所谓八宗之一，学者辈出，著作甚多。 (黄忏华)

Jueyin

觉音 (Buddhaghoṣa 5世纪中叶) 南传上座部巴利语系佛教著述家。亦译佛音。出生于北印度菩提伽耶附近的婆罗门种姓，通吠陀学，擅长工巧明，精于辩论。在菩提伽耶一座僧诃罗(今斯里兰卡)人建造的寺院出家为比丘，于摩诃那摩王在位时(410～432)去僧诃罗首都阿努拉德普勒，住在大寺，专研巴利三藏和注疏，有很多巴利语著述，他还将当时很多用僧伽罗语写的佛经注疏，译成巴利语。后回印度朝礼菩提树而不知所终。他对上座部佛教的流传有很大影响。著作有《清净道论》、《普悦》、《析疑》、《善吉祥光》、《破除疑障》、《显扬心义》、《满足希求》、《胜义光明》、《殊胜义》、《迷惑冰消》以及《五论释义》、《本生注》、《法句比喻》等。据说，他在印度时曾写《发智》一书，近代学者认为那是《殊胜义》的初稿。

(叶 均)

Junshitanding Yishi

君士坦丁一世 (Constantine I 约274～337) 罗马帝国皇帝。生于尼什(在今南斯拉夫境内)。306年继其父君士坦提乌之位，成为诸帝之一。次年称正帝。312年于罗马北郊大败马克森提乌，统一西部罗马帝国。为取得基督徒拥护，君士坦丁声称在大战前夜梦见标记十字架的军旗，故胜利为上帝所赐，并自称为上帝的仆人。313年与李锡尼合力征服罗马帝国东部，随即签署《米兰敕令》，宣布基督教为合法；发还被没收的教产；释放被捕的教士教徒；免除教士的赋税徭役；给主教以释奴权；教会可拥有财产等。323年击败李锡尼，统一罗马帝国东西两部，并采取一系列措施加强中央集权。325年在尼西亚召开第一次尼西亚公会议，开启由皇帝召开普世主教会议的先例；并在会上以皇帝名义对教义争论进行裁决，颁布《尼西亚信经》。330年建君士坦丁堡，作为帝国东都。同年，征讨多瑙河下游的哥特人，获胜。331年以谋叛罪处死皇后芙斯塔和长子克雷斯普斯。次年颁布禁止奴隶逃亡的告示。在位期间为后期罗马帝国相对稳定时期。337年死于尼可米迪亚。临死前，他正式受洗加入基督教。其墓在君士坦丁堡大教堂内，1024年为十字军所毁。

(施莉莉)

K

kadi

卡迪 (qāḍi) 伊斯兰教法官的阿拉伯语音译。这一职位为第二任哈里发欧麦尔所创设。在早期的伊斯兰教国家，各省的法官都由哈里发直接任命。他既监督实施教义和教律，又处理穆斯林的民事、刑事诉讼，并管理基金和孤儿财产等。对于非穆斯林公民的民事诉讼，则由所属地区宗教领袖或法官审理。当时的法官分为一般的无限权力法官和特殊的有限权力法官两种。阿巴斯王朝时期还设有巴格达最高法官，主管全国司法工作。

依照伊斯兰教法规定的条件，卡迪通常从宗教学者中选拔精通教义和教律并具备公正廉洁的品德者担任。现在大多数伊斯兰国家，由于制定和实施了世俗的民法和刑法，卡迪也成为司法部门的官员。但仍留有民间或半官方的卡迪或仲裁人，处理民间的宗教和民事纠纷。历史上，中国有些地区的清真寺亦曾设有卡迪，协助伊玛目处理穆斯林纠纷和教法问题，后渐被废除。

（张志华）

Kadilinye

卡迪林耶 中国伊斯兰教门宦之一。源于波斯人阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼所创的卡迪里教团，教法上属哈乃斐学派。清康熙初由阿拉伯人华哲·阿布杜拉（号称盘龙道祖）传入中国。认为在遵行《古兰经》、圣训的同时，必须静修参悟，否则不能达到认主、近主的目的。主张“先有道、后有教”；教，由穆罕默德的生平言行所构成，而道则是超然的、非创造的、亘古不变的。为了求道，只有割断夫妻恩爱，抛弃功名利禄，游深山、访名师，进行苦修苦炼，以求悟道；认为参悟是求道的捷径，“一时的参悟，胜过千年的功修”。它的修持理论是“定性复命”和“修身养性”。认为“性”是根，是永恒的，“命”是形，是暂时的，修身克己、清心寡欲都是为了养性。

各辈道祖被认为是出家修行的引路人和导师，能显示某种“奇迹”。道祖的道统继承是由道祖个人指定的，其先决条件是童子出家，而且要经过长期漫游行乞仅得果腹的苦炼和入山修行参悟。他们在中国的道统，据后子河门宦称，已传七辈十一人，此后因无合其条件者而“封印”不传。

卡迪林耶中分出家人和俗人两部分。出家人除漫游苦修者外，还有称做“清廉人”或“计较人”的。他们可以是童子出家，也可以是半路出家，不要求漫游乞讨，一般居住拱北修行。在道统失传之后。这种人实际上就成为道统的继承者，被称为穆勒师德（传引人，导师）或卧里（圣徒）；还有一种是管理拱北的“站拱北者”，其中称为“主持”或“当家人”的是拱北的掌权者。他们有的不出家，其主要功课是早晚敬香和默诵迪克尔（赞颂词）。各种出家人事先要有卧里、穆勒师德的认可，出家后必须遵行反映禁欲主义的戒律和操守。阿訇和一般教徒被视为俗人。他们只是信道者，不履行修道的各种戒律和功课，只要求重视朝拜教主陵墓和参加该派的纪念活动。

教坊组织基本上是单一制。阿訇多由教众选聘，是一坊内的领导人。主要支系有：

① 大拱北门宦。初以创始人祁静一的姓氏命名，称祁家拱北。后因其建筑宏伟壮丽，又名大拱北。祁静一经名西俩里，号西俩鲁迪尼，河州（今甘肃临夏）人，是阿布杜拉的学生。他听从师命，绝离尘俗，不结婚，先后在陕西西乡鹿龄寺、四川阆中、河州杨妥家出家修行。主张以“绝尘俗为入道之门”，“清心寡欲为修道之功”，故入其门者，应以“淡泊持其志”，“宁静守其身”。大拱北无教主、掌教等名称，每处拱北都由当家人主持和管理；也没有父传子受的教权制和世袭的掌教制，一切统由当家人掌握。当家人实际上具有类似教主的权力。大拱北在甘肃、四川、陕西、青海四省约有大小修持地30多处。当家人已传九辈十七人。

② 后子河门宦。创始人杨保元，字善堂，经名塔中奴尼。出身寒门，早年父母双亡，依靠兄嫂生活，童年在清真寺习经，后从著名经师王通受教。清嘉庆三年（1798）经王通推荐，拜卡迪林耶第六辈安道祖为师。专心探求“性命”之学。五年，去麦加朝觐，并游历中亚，访贤求学。回国后，曾在玉门昌麻尔南山石洞中静修3年，又在北吉塬静修6年。安道祖认为“杨已到纯真无俗”的境界，指定其为卡迪林耶第七辈道祖。殁后，教徒在后子河墓地修建了拱北，通称杨门。

（马 通）

Ka'erbala zhi Zhan

卡尔巴拉之战 (Ma'rakah Karbalā') 伊斯兰教第四任哈里发阿里之次子侯赛因及其随从人员在卡尔巴拉（今伊拉克境内）遭伍麦耶王朝哈里发叶齐德军队的袭击而发生的战斗。伍麦耶王朝首任哈里发穆阿维叶临终前，要求阿拉伯各部落代表们宣誓拥立其子叶齐德继任哈里发。侯赛因和欧麦尔之子阿布杜拉以及祖拜尔之子阿布杜拉等认为这种做法违反了哈里发应由民主选举的惯例，拒不宣誓。穆阿维叶死后，叶齐德继任哈里发。这时，侯赛因接受对伍麦耶王朝统治表示不满的库法人的邀请，率领由他的家属和拥护者约200人组成的卫队离开麦加，前往库法。事为伊拉克总督所悉，逮捕了先期到达库法进行联系的侯赛因堂弟穆斯林·伊本·阿基勒及其党人，并把他们当众处死。同时派出军队将侯赛因一行围困在幼发拉底河西岸距巴格达约25英里的卡尔巴拉。680年10月10日（伊斯兰教历61年1月10日），侯赛因拒绝对方提出无条件投降与承认叶齐德为哈里发的要求，遂遭到猛烈进攻。经过两小时的激战，侯赛因和他的拥护者因寡不敌众，全部罹难。侯赛因的头颅被送往大马士革。叶齐德命还其头颅，与遗体合葬。其后，卡尔巴拉成为什叶派的主要圣地之一。

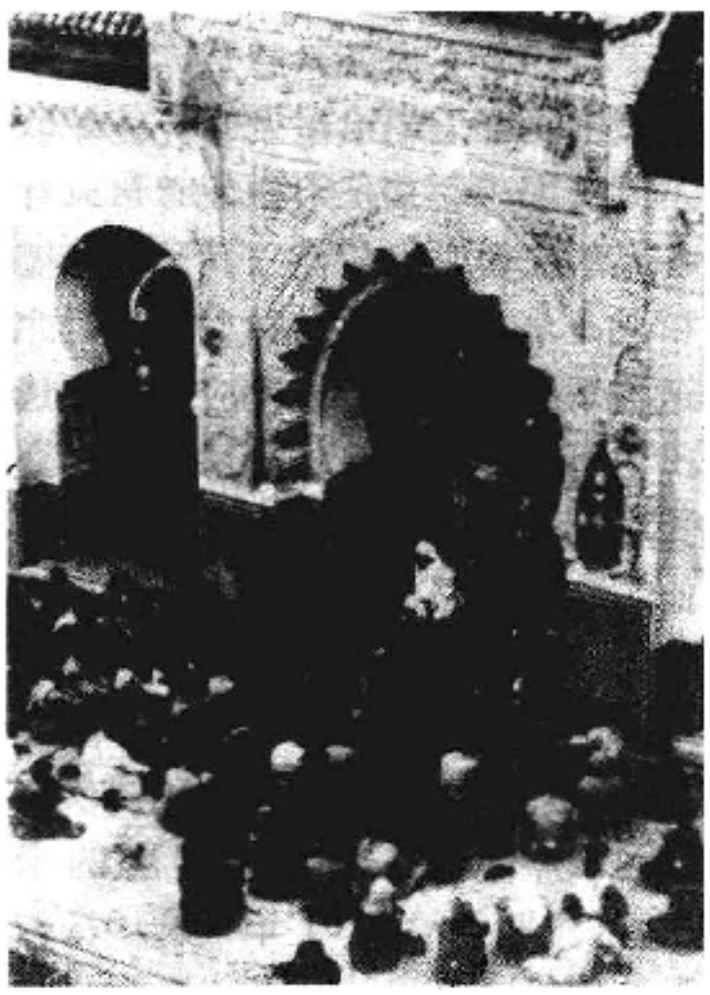
（马肇椿）

Ka'erxidun Gonghuiyi

卡尔西顿公会议 (Council of Chalcedon) 451年由东罗马帝国皇帝马吉安和女皇普尔凯丽娅在君士坦丁堡附近卡尔西顿召开的基督教世界性主教会议，史称第四次公会议。第一次尼西亚公会议解决了三一论问题后，基督论即成为4～5世纪神学争论的中心。主张一性论(基督在"道成肉身"后即只有神性而不具人性)的代表人物优提克斯被448年君士坦丁堡教会会议判为异端，优提克斯利用政治关系唆使皇帝提阿丢斯二世于449年召开以弗所会议(即后世天主教会所谓"强盗会议")进行翻案。提阿丢斯二世死后，其继位者马吉安和女皇普尔凯丽娅为迎合当时在东西方教会中均占优势的二性论派(主张基督具有神、人二性)，以平息帝国境内的教会争端，召开了此次有600余名主教参加的公会议。罗马主教利奥一世也派代表出席。会议推翻了"强盗会议"的决定，重申以前三次公会议的结论，再次将一性论斥为异端，并革除优提克斯教籍。会议接受利奥一世的"教义书信"，规定基督为三位一体的第二位，有真实的神性和真实的人性；其神人二性"不混、不变、不分、不离、同存于一个位格之中"。这就是被后世大多数教会承认为正统基督论的最初公式，称"卡尔西顿信式"。会议提高了罗马主教的地位，同时又批准君士坦丁堡牧首在东方教会中的领导地位。但罗马教会对后者始终不予承认，此乃为东西方教会长期分裂的症结。 (陈泽民)

Kalaweiyin Daxue

卡拉维因大学 (al-Jami' al-Garwin) 摩洛哥王国的伊斯兰大学。因校址设在凯鲁万人(即卡拉维因人)聚居的菲斯旧城，故名。前身为同名的清真大寺，穆哈辛娜夫人(又名法蒂玛，凯鲁万人穆罕默德·法赫利之女)于859年修建。建成之初，伊斯兰教学者即在此开展学术和教育活动。当时为寺院教学形式，教师在寺中大殿选择固定位置作为讲坛，学生席地听讲；课后，学生可自由发问或质询辩论。学生不受年龄限制，修学期限亦不固定。当时课程有教义学、教法学、古兰经注学以及数学、医学等。1143年，该寺扩建后，正式宣布为学校建制。此后逐渐成为伊斯兰世界的宗教和科学文化中心之一。1956年摩洛哥独立后，卡拉维因大学逐步改革教学体制，设置凯拉姆学、阿拉伯语、法学、教育4个系。1957年开始接纳女生。现在校的数千名学生除本国的以外，还有来自非洲各伊斯兰国家。 (赛生发)



卡拉维因大学

Kaibaozang

《开宝藏》 见汉文大藏经。

Kaiyuan Daozang

《开元道藏》 见道藏。

Kaiyuan Shijiaolu

《开元释教录》 佛教经录。唐智昇编纂，20卷，"略出"4卷，共24卷。成书于开元十八年(730)。以编次严谨，记载翔实，校核精细著称。分为总录和别录两大类，各为10卷。总录又名《总括群经录》，内容系以时代为序，记载由东汉至唐代译师176人所出及失译经籍目录，并附有译人传记和古今诸家目录。别录又名《别分乘藏录》，分为七类记载大小乘经、律、论入藏目录：①有译有本大小乘经律论入藏目录，兼述译人时代；②有译无本大小乘经律论及阙本目录；③支派别行大小乘经律论及集传别生目录；④删略繁重别生同本异名各经等，删除目录；⑤拾遗补阙目录；⑥疑惑再详目录；⑦伪妄乱真目录(新编伪经及群录中伪经并诸家集钞等)。别录中最末2卷为大小乘入藏佛典总录，计收录经籍1 076部，5 048卷。

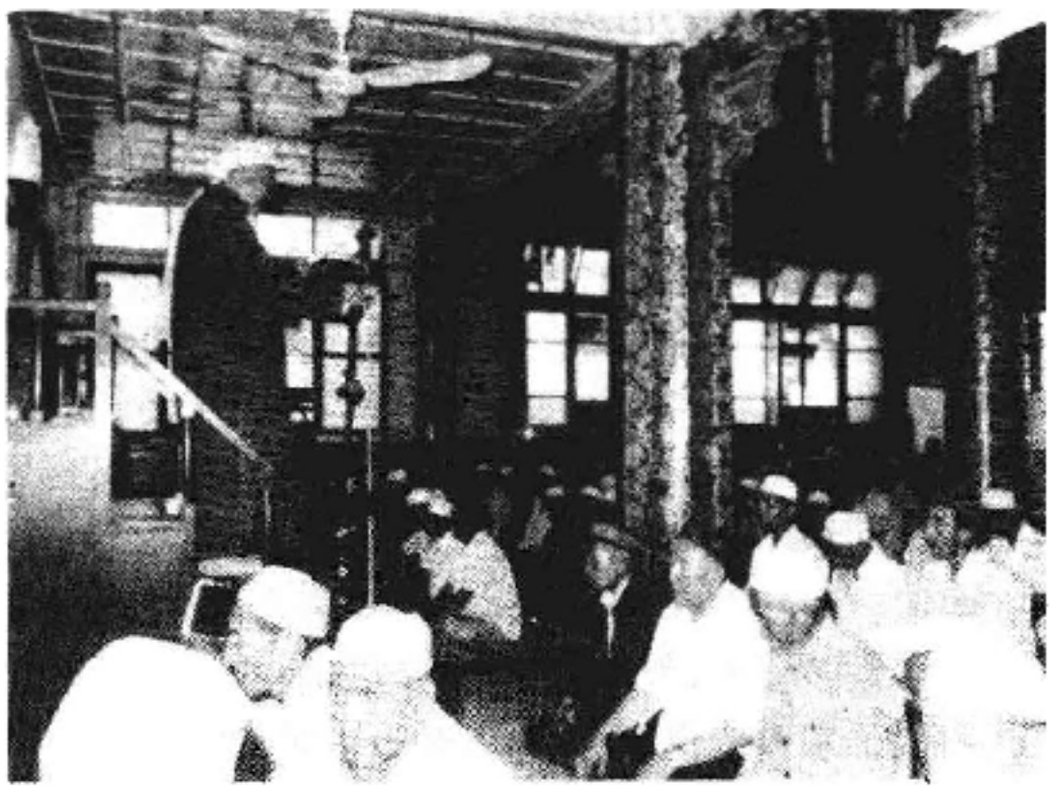
"略出"4卷内容和大小乘经籍入藏目录相同，但采用千字文为序的编目方法，以便寻检(基本上每一个字摄经10卷)。智昇首创用千字文编目方法，便于众多佛典的整理、庋藏和检索，在当时是比较科学的方法；以后各种不同版本汉文大藏经的编定，都遵循这一编目方式。 (童 玮)

Kaiyuansi Shuangta

开元寺双塔 中国古代佛塔。位于福建泉州市西街开元寺。东塔名镇国，西塔名仁寿，耸立于东西广场，相距约200米。东塔始建于唐咸通六年(865)，为木塔，宋宝庆三年(1227)改建为砖塔，嘉熙二年至淳祐十年(1238～1250)重建，改为石塔。高48.24米，塔基须弥座上有浮雕的释迦牟尼本生故事30多幅。塔身的每一门龛有浮雕的佛像，雕工精细，神态生动。西塔始建于五代后梁贞明二年(916)，初为木塔。北宋时改建为砖塔。南宋绍定元年至嘉熙元年(1228～1237)改建为石塔。高44.06米，双塔均仿楼阁式木塔结构，八角五级，巍峨壮丽，为石塔建筑的珍品。(参见彩图插页第13页) (杨 耀)

Kaizhaijie

开斋节 ('Īd al-Fiṭr) 伊斯兰教节日。在伊斯兰教历10月1日。中国新疆地区称肉孜(Roza,波斯语,意为斋戒)节。按伊斯兰教法规定,伊斯兰教历每年9月为斋戒月。凡成年健康的穆斯林都应全月封斋,即每日从



伊玛目宣讲教义

拂晓前至日落,禁止饮食和房事等。封斋第29日傍晚如见新月,次日即为开斋节;如不见,则再封一日,共为30日,第二日为开斋节。是日,穆斯林前往清真寺参加会礼,听伊玛目宣讲教义;会礼之后,互祝节日吉庆幸福。教法还规定在节日进行下列七件事是可嘉行为:①拂晓即吃食物,以示开斋,②刷牙,③沐浴,④点香,⑤穿洁美服装,⑥会礼前交"菲土尔·赛德盖"(开斋施舍),⑦低声诵念赞主词。

开斋节始于伊斯兰教纪元第2年。此后,每逢此节,世界各地穆斯林都以热情和虔敬的心情参加节日活动。根据各地的风俗习惯,庆祝形式不尽相同,有的炸油香制美食互赠或款待亲友;有的请阿訇诵经祈祷;有的聚会联欢等。 (陈进惠)

kailamuxue

凯拉姆学 ('ilm al-kalām) 伊斯兰教正统派的经院哲学。"凯拉姆"一词系阿拉伯语kalām的音译,原意为"言语"、"谈话",因它所研究的问题各家各派争执很大,极费口舌,遂引申为"讨论"、"争论",故称为凯拉姆学。中国穆斯林学者译为"教义学"或"认主学"。它所论述的根本命题是关于世界的起源和归宿问题,以及人的起源,安拉与世界、人的关系,人的命定与意志自由,人的能力与行为的关系和《古兰经》的天启性等。目的是要论证安拉是唯一的、绝对的主宰。

产生及其体系 穆罕默德传教初期,即以"信仰安拉、天使、天经、圣人和后世"的信条,来确立伊斯兰教的教旨,并同当时阿拉伯半岛流行的多神崇拜和自然崇拜作斗争,很少涉及哲学理论问题。7世纪中期,穆斯林受到被征服地区文化思想的影响。他们在亚历山大、安提阿、埃德萨等城市接触到希腊哲学和文化,在叙利亚、伊拉克、埃及、波斯等地接触到基督教聂斯托利派、琐罗亚斯德教和诺斯替教的理论,使比较单纯的伊斯兰教信仰受到多方面的挑战。同时,由于被征服地区新入教的穆斯林,又在不同程度上把他们原先信奉的宗教思想和传说带进伊斯兰教,在解释信仰问题时也往往出现脱离《古兰经》精神的倾向。尤其是在657年隋芬之战以后,逊尼派、什叶派、哈瓦利吉派和穆尔吉埃派等各种不同政治倾向的教派相继出现,他们在哈里发问题上的斗争,引起哲学和神学上的长期论争,并日趋尖锐复杂。于是,多数穆斯林学者认为有必要根据经、训的原则精神,使用逻辑的和理性的论证方法,从定义到原理,从概念到信条对有关教义学的命题进行系统的研究和论证,作出符合经、训原则的论断,以维护伊斯兰教正统信仰的神圣地位。

在伊斯兰教的初期,研究凯拉姆学的人称姆台凯里蒙,是专指穆尔太齐赖派,这个学派具有一定的唯理主义倾向。10世纪后,逊尼派哲学体系(新凯拉姆)教义学派形成。创始人为艾什尔里。他的思想倾向是采取折衷的方法,将"宿命论"与"意志自由说"加以协调,主张人的行为是先天规定了的,但人有能力掌握自己的行为;因此,人类在安拉面前要对自己的行为负责。他的《宗教原理析》、《左道通砭》和马图里迪的《信仰学论集》、《一神论》等著作,为伊斯兰教正统派宗教哲学奠定了理论基础。继之而起的是11世纪安萨里的学说,他又把苏非神秘主义纳入逊尼派的教义之中,使二者协调、和谐,从此确立了艾什尔里学派的最后形式。他的《宗教学重光》(一译《圣学复苏》)和《哲学家的矛盾》等著作,使逊尼派的教义学理论形成完整的体系。

14世纪,又出现了以伊本·太米叶为首的复古主义。他们认为,同代人所信奉的伊斯兰教,由于长期受到琐罗亚斯德教、佛教、苏非主义、新柏拉图主义,以及各国穆斯林固有的传统观念的影响,而出现了许多带有多神崇拜色彩的实践和"异端邪说",被认为是背离了《古兰经》和圣训的根本信仰。为了复古还真,他们提出了一系列净化伊斯兰教的理论,主张回到经、训的原则上去尤其强调严格的一神论学说。这是在新的情况下维护伊斯兰教正统信仰的又一种努力。

研究对象 ① 本体论。伊斯兰教以信仰安拉为最高信条,主张安拉有若干肯定的德性与否定的德性,肯定的德性为:世界的创造者,独一的,无始的,永生的,全能的,全知的,全聪的,全明的,意欲的。否定的德性为:不是偶性,不是物体,不是原子,不是有形象的,不是有界限的,不是可数的,不是有部分的,不是有分子的,不是若干分子化合的,不是穷尽的,不是可称为什么事物的,不是可称为怎样的事物的,不在任何空间,不受时间的影响。任何物不似他,任何物不能超出他的知觉和能力的范围。因此主张,由于安拉的创造可以推知安拉的存在。

② 宇宙论。它特别强调,世界是有始的,凡有始的必有其创造者。因此认为世界万有,都是被造的,因为世界万有不外乎若干实体与偶性。实体是能自立的,实体

或为联合的，如物体；或为单独的，如原子。偶性是不能自立的，必附于物体与原子，如颜色、状态、滋味、气味。因为这些都是被造物的德性，故世界万有都是安拉创造的。

③《古兰经》。主张《古兰经》是安拉的言语，不是安拉所创造的。《古兰经》是穆斯林的书所记载的、心所背记的、口所诵读的、耳所听闻的。但内在的《古兰经》，并不寓于书、心、口、耳之中。

④ 前定与自由。关于前定，认为安拉是人类一切行为的创造者，无论正信与迷信，服从与悖逆，一切都是由于安拉的意志、判断、前定。关于自由，认为人类有自由的行为，人类因为这些自由的行为而应受赏罚；善行是安拉所喜欢的，恶行是安拉所不喜欢的。二者的关系，即所谓"前定如大海，自由如小舟"。

⑤ 能力与行为。能力与行为是并存的，所谓能力，就是行为所赖以发生的力量之本质。因此，人能掌握自己的行为，并对自己的行为负责。

⑥ 认识论。反对不可知论，主张万物的本质是确定的，是可以认识的。关于知识的来源，认为人类获得知识的因缘有三：健全的感觉（听、视、嗅、味、触）、诚实的传述和理性。由理性而直觉的，都是必然的知识；由理性而推知的，都是获得的知识。（马忠杰）

Kang senghui

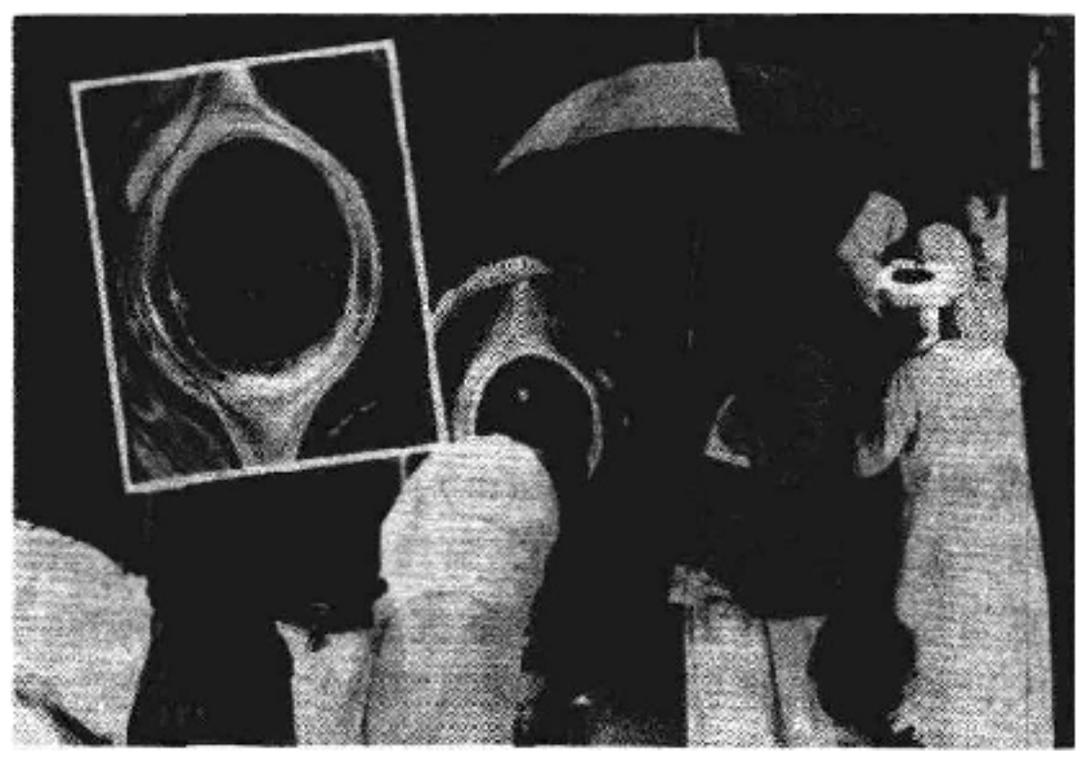
康僧会 （？～280） 三国吴僧人。祖籍康居，世居天竺，后移居交趾。年十余丧父母，服满出家。好学博览，通内外典籍。时江东佛法未盛，他立志东游弘法。吴赤乌十年（247，一作赤乌四年）至建业（今江苏南京），设像行道，孙权为之立建初寺。译有《六度集经》8卷、《旧杂譬喻经》2卷，现均存。《出三藏记集》卷十三载其所译《阿难念弥经》、《镜面王经》、《察微王经》、《梵摩王经》，均收在《六度集经》中。《开元释教录》卷二载其尚译有《吴品经》5卷、《菩萨净行经》2卷、《权方便经》1卷、《菩萨二百五十法经》1卷、《坐禅经》1卷，均佚。他曾为《安般守意经》、《法镜经》、《道树经》作注，并为前二经作序，并就《安般守意经》向安世高弟子会稽陈慧请问。《六度集经》、《法镜经》、《六度集经》文词典雅，诸波罗蜜前均有短引，为治汉魏佛学重要资料。（隆 莲）

Kepute Jiaohui

科普特教会 （Coptic Church） 基督教东派教会之一，属一性论派。科普特一词是7世纪中叶阿拉伯人占领埃及时对埃及居民的称呼，以后专指信奉科普特礼仪的基督教信仰者。431年以弗所公会议以后，君士坦丁堡大主教区的修道士优提克斯提出基督只有神性，其人性已经融合于神性之中的一性论主张，在451年卡尔西顿公会议上被斥为异端；但他所代表的基督论思想在埃及等地受到普遍拥护，这些地区的一性论派反对卡尔西顿信经以及正统教会关于基督一位二性的教义，逐渐和东方正统教会分离，形成独立的一性论派教会。经过长时间的发展，埃及地区的科普特教会已形成具有民族特点的科普特礼仪。崇拜仪式中，大都用古代科普特文（现在有些地区也使用阿拉伯文）。在埃及，科普特教会至今仍是基督教各派中最大的教会，宗主教座堂设在亚历山大里亚。属科普特教会的自治教会，有埃塞俄比亚教会。它尊崇亚历山大里亚宗主教的首席地位，首脑为阿克苏姆都主教，其人选在埃及血统的隐修士中产生，经亚历山大里亚宗主教祝圣，教会中称为阿布拿（阿拉伯文 Abuna，意为"我们的父"）。阿布拿在一些埃塞俄比亚血统的都主教协助下管理教会。礼仪基本和埃及科普特教会相同，但更讲究守斋。在帝国时期曾为国教会。（张 纾）

Ke'erbai

克尔白 （al-Kā'bah） 麦加禁寺内一座方形石殿。中国穆斯林亦称其为"天房"。伊斯兰教兴起前，殿内外供奉众多偶像，为阿拉伯多神教徒敬神献祭之处。据古代阿拉伯宗教传说，此殿为人类始祖阿丹所建，后遭洪水冲毁，由易卜拉欣及其子伊斯玛仪重建。后曾屡毁屡建。据传608年穆罕默德也曾参加修建。623年，穆罕默德将该殿定为伊斯兰教徒礼拜的朝向。630年穆罕默德攻克麦加后，清除了殿内外多神教的偶像。从此，成为穆斯林朝觐瞻仰的中心。1630年奥斯曼土耳其苏丹穆拉德四世曾作了一次大规模的修缮。1958年沙特阿拉伯国王费萨尔又重新整修了克尔白的顶部及墙壁。现在克尔白南北长12米，东西宽10米，高15米，殿门面向东北；殿的四周依朝向分别称伊拉克角、叙利亚角、也门角和镶嵌着黑色陨石的黑石角；殿内大理石铺地，三根大柱支撑着



克尔白的黑石

房顶，除了吊灯及墙上的经文书法外，无其他华丽陈设。整个建筑终年罩着黑色锦缎帷幔，上绣金色的古兰经文。每年朝觐期间，由沙特阿拉伯国王率领高级官员和宗教领袖，来此举行洗涤和更换帷幔仪式，并邀外国穆斯林朝觐团代表参加。（赛生发）

Ke'erkaiguo'er

克尔恺郭尔，S. （Sören Kierkegaard 1813～1855） 丹麦哲学家、神学家，存在主义哲学流派的

先驱。生于哥本哈根一富裕的路德宗虔敬派信徒家庭。1830年入哥本哈根大学。1840年获硕士学位。1841～1843年在柏林研究黑格尔哲学。他从美学和伦理学角度阐述宗教与人生的关系。认为信仰本身就是矛盾；反对用理性论证上帝之存在；称上帝为超出人认识能力的"全然他者"(the Wholly Other)，主张人生的价值在于如何与这位全然他者建立正确关系。他认为，上帝是超越时间而永恒，超越空间而无限的；人类则与此相反，是暂时和有限的。两者纯然相异，沟通两者，只有靠上帝的作为，即通过基督的道成肉身，人类自己毫无办法。并认为基督教是一种生存的形式，其真谛是通过自由意志和信心的抉择而掌握生存的意义。但只有畏惧的精神状态才能使自由成为可能。他认为人生经历审美、伦理和宗教三阶段。唯有进入宗教阶段，人方能摆脱空虚、孤独、疑虑和畏惧。欲达此较高级阶段，必须作出"非此即彼"的抉择，不顾一切地作"信心的跳越"。他反对以黑格尔为代表的理性主义者将全部存在系统化的企图。他认为理智不可能理解存在的意义，而是生存的意义才是支配一切的。他提出"意志从自身创造出真理"；"真理即主观性"；宗教及哲学所要解决的问题不是客观存在，而是个人的"生存"；哲学的出发点是"纯粹自我意识"，而它的终点则是上帝。1840年以后，他不断批评当时丹麦的国家教会。抨击教牧人员背离信仰，甘做世俗的奴仆。自称奉上帝呼召，肩负揭露假教会之骗局的重任，并呼吁改革教会。

20世纪，其思想逐渐受到重视，欧美新正统神学和存在主义神学等流派都从中吸取了一些思想资料。其主要著作有：《非此即彼》、《恐惧和战栗》、《赘述》、《哲学片断》、《畏惧的观念》、《人生道路的阶段》等。

（陆俊杰）

Kelüni Xiuhui

克吕尼修会 (Cluniac Order) 天主教隐修会之一。本笃会一分支，又称"重整本笃会"。910～919年间伯尔诺创于法国中部勃艮第省之克吕尼修院。他主张整顿修院纪律，严守本笃所订会规，得到很多隐修院的响应。11～12世纪改革修院之风遍及西部教会，世称克吕尼改革运动。后该运动的领导者希尔得布兰德成为教皇，即格列高利七世，正式将天主教神职人员的独身制定为教规，并鼓吹教权至上，公开干预政治，与世俗君主争夺权利(见主教叙任权之争)。12世纪初，该修会在欧洲有300多所修院，修士万余名。克吕尼修院当时以建筑宏伟闻名于欧洲，1800年左右毁于兵燹。 （沈毓元）

Kezi'er Qianfodong

克孜尔千佛洞 见中国佛教美术。

Kendi

肯迪 (Ya'qūb b. Isḥāq al-Kindī 801～873) 伊斯兰教哲学家。伊拉克库法人。先在巴士拉求学，后游学并定居于巴格达。由于提倡哲学研究，赞同穆尔太齐赖派的主张，曾获得阿巴斯王朝马蒙、穆尔太辛和瓦西格三位哈里发的赏识，在宫廷供职。他认为，宇宙虽包罗万象，但彼此间皆有因果关系。宇宙为安拉所创造，安拉对于宇宙万有的作用是间接的，二者之间有若干媒介。安拉的精神为一切作用之本原，物质仅具由精神"流出"的形式。灵魂介于安拉的精神与物质世界之间，人类的灵魂是从宇宙的灵魂"流出"的。灵魂常附于肉体但在本质上是离肉体而独立的。他认为人类的灵魂是单纯的、不灭的物质，其本质导源于安拉的本质，是安拉的余光。只有敬畏安拉，专心研究万物之理，灵魂才能渐渐磨光，反映事物犹如明镜；灵魂离开肉体后，便能彻底认识万物，与安拉相似。他认为人类知识的来源或得自感官，或得自理性。感官所能知的，是物质的形式，理性所能认识的，是精神的形式。他把精神分为永存的或积极的精神、消极的或潜在的精神、天赐的精神和表达的精神四类。其理论导源于2世纪雅典哲学家亚斐罗得西亚人亚历山大的《心理论》。亚历山大是亚里斯多德著作的注释家，而肯迪自称是代表柏拉图和亚里斯多德的。他对《古兰经》采取分析批判的态度。在伊斯兰教正统派看来，他是一个异教徒，其著作曾被正统派焚毁。 （马肇椿）

kong

空 (śūnya) 佛教教义。音译舜若。佛教用来表述"非有"、"非存在"的一个基本概念。佛教各时期、各派别对空的解释不一。在原始佛教中，空只是整个佛教理论体系中的一个普通概念。部派佛教时期，这一概念成为当时争论的重点之一。大乘佛教时期，尤其是般若经系统的大乘思想则进而以空为其理论基础。从所否定的对象来说，空可分"我空"、"法空"两种。我空，即认为一切有情都是由各个组成元素聚合而成，不断流转生灭，因此不存在常一主宰的主体——我，这是小乘佛教的观点；法空，则认为一切事物都依赖于一定的因缘或条件才能存在，本身没有任何质的规定性，但法空并非虚无，它是一种不可描述的实在，称为"妙有"，这主要是大乘中观派阐明的观点。从论证的方式来说，空可分"分析空"、"当体空"两种。分析空即从统一物之可分解为若干部分或因素上，从事物的生灭变化上，说明事物的不实在和不自在，这主要是小乘所采用的方法；当体空则认为一切事物无须分解，只要用空的理法去观察，就可以明白它本身就是空的，这主要是大乘所采用的方法。从是否终极真理来说，大乘又把空分成"但空"、"不但空"两种。把空当作绝对的虚无，认识不到它实际是有的一种存在形式，即一种妙有，就是但空，也叫"恶趣空"；反之，如能认识到事物不但有空的一面，还有不空的一面，认识到空不遣有，有不离空，空中摄有，有内存空，这就是不但空，也叫中道。从上述几种对空的基本解释出发，佛教各派还推衍出三空、四空、六空、七空、十空、十一空、十二空、十四空、十六空、十八空、十九空、二十空等。其中以《大品般若》、《大智度论》所说的十八空影响较大。 （方广锠）

Konghai

空海 (Kūkai 774～835) 日本佛教真言宗创始人。俗姓佐伯,幼名真鱼。赞岐国(今香川县)人。15岁学《论语》、《孝经》等。后游京都,入大学明经科,学习中国古典文学,尤好佛教。偶读《虚空藏求闻持法》,信佛而作居士。795年于奈良东大寺受具足戒。804年与最澄等随遣唐使入唐求法,到长安初住西明寺。遍访各地高僧,从醴泉寺般若与牟尼室利学《华严经》等,又随昙贞学悉昙梵语。翌年于青龙寺东塔院从惠果受胎藏界和金刚界曼荼罗法,并受传法阿阇黎的灌顶,自号"遍照金刚"。惠果寂后,奉唐宪宗命撰写碑文。806年携带佛典经疏、法物等回国,撰《请来目录》。初住京都高雄山寺,从事传法灌顶。816年于纪伊(今和歌山县)开创高野山,号金刚峰寺。823年诏赐京都东寺为密教永久根本道场。"东密"名称即由此而来。曾兼任东大寺别当,统辖一寺僧职,补大僧正位。921年醍醐天皇赐谥弘法大师。著有《辩显密二教论》、《秘藏宝钥》、《十住心论》、《付法传》、《即身成佛义》等。著名文学作品《文镜秘府论》,近年在中国出版。全部著作近年辑为《弘法大师全集》。

其故乡四国香川县等四县政府近年与中国西安市政府协议,于青龙寺故址建立"空海大师纪念碑",以纪念他的留学事迹。日本真言宗各派也重建了东塔院。

(林子青)

Kou Qianzhi

寇谦之 (365～448) 北魏著名道士。原名谦,字辅真,祖籍上谷昌平(今属北京),后徙居冯翊万年(今陕西临潼北)。南雍州刺史寇讚胞弟,自称东汉雍奴侯寇恂之十三世孙。18岁即倾心慕道,初修张鲁之术,无成。传遇成公兴(《魏书·释老志》称为仙人,《殷绍传》称游遁大儒),先后在华山、嵩山从其修道7年,声名渐著。

天师道自张陵以后,农民领袖常用以组织和发动农民起义,深为当时士大夫所不满。北魏立国之初,崇道抑佛,寇谦之便乘机改革天师道。神瑞二年(415)寇谦之称太上老君亲临嵩岳授以"天师之位",赐以《云中音诵新科之戒》20卷,传其服气导引口诀之法;令其"清整道教,除去三张(指张陵、张衡、张鲁——引者)伪法,租米钱税及男女合气之术"。"专以礼度为首,而加之以服食闭炼。"泰常八年(423),又称老君之玄孙李谱文临嵩岳,面授《录图真经》60余卷,赐以劾召鬼神及金丹、云英、八石、玉浆之秘法,令其辅佐北方泰平真君(北魏太武帝拓跋焘),统领"人鬼之政"。始光元年(424),至魏都平城(今山西大同),献道书于太武帝。左光禄大夫崔浩以"辞旨深妙"上疏盛赞。太武帝使谒者奉玉帛、牲牢祭嵩岳,迎致山中诸弟子。翌年,于平城东南立天师道场,"重坛五层,遵其新经之制",集道士120人,每日祈祷6次。后人称北天师道。太延六年(440),寇谦之声称太上老君复降,授太武帝以太平真君之号,帝信之,遂改元为太平真君。又二年,太武帝亲至道坛受箓,并封寇谦之为国师。北天师道乃大盛。终北魏之世,崇信不衰。后周承魏,崇奉道法,每帝受箓,如魏之旧。

寇谦之改革天师道,一则摒弃可被农民起义所利用之教义和制度,反对农民"称官设号、蚁聚人众、坏乱土地","叛逆君王、谋害国家"。另又声言"兼修儒教","并教生民,佐国扶命",主张臣忠子孝,夫信妇贞,兄敬弟顺,安贫乐贱,信守五常,并列为道教规戒之内容。同时,又在佛道斗争中,引佛入道,宣扬六道轮回,模仿佛教仪节,主张立坛宇,修功德,诵经成仙,持戒修行等。此外,寇谦之又改革祭酒官职父死子继的世袭制度,主张"简贤授明"、"唯贤是授";反对道官索取道民财帛,以减轻道民负担等。

据道教传说,神授寇谦之之书共80余卷。一般认为,《正统道藏》所收《老君音诵戒经》1卷,即《云中音诵新科之戒》残本,余均佚。但据近人汤用彤等考证,《云中音诵新科之戒》为《太上老君戒经》、《老君音诵戒经》等书之总称。

(陈运炎)

Kubulinye

库布林耶 中国伊斯兰教门宦之一。源于中亚人纳吉姆丁·库布拉所创的库布拉维教团,教法上属哈乃斐学派。明末清初传入中国,教徒分布在甘肃东乡和康乐等地。据传,第一个将库布林耶传入中国的是一位名穆呼引弟尼的外籍传教师。他曾三次来中国传道,最后于明洪武三年(1370)定居河州(今甘肃临夏)东乡大湾头,改姓张,号玉皇,字普济,躬耕乡民所赠的九亩土地,成为东乡族的成员。和他同来的还有其子艾海买提·克比若·白贺达吉,后继任第二辈教长,发展了不少教徒,当地汉族亦有随教者。其子孙相袭教长达11辈。称张门或大湾头门宦。

库布林耶门宦除遵行五功外,主要是静修参悟。静修分40天、70天、120天不等。届时幽居山洞,默念迪克尔(赞颂词),做礼拜,日食7枚大枣和数杯开水;于阿麦里时点香高念《古兰经》、《卯路提》和《麦达依哈》;以"传转"《古兰经》为亡人赎罪;举行殡仪时不脱鞋。

(马 通 王 琦)

Kumu

库姆 (Kum) 伊斯兰教什叶派圣城。位于今伊朗首都德黑兰以南约150公里处。Kum一词的阿拉伯语命令语态含有"起来"之意。什叶派的许多圣训都宣称库姆曾是该派避难的地方。816～817年间,什叶派第八代伊玛目阿里·本·穆萨·利达之妹法蒂玛·马尔苏玛因探望其兄,途经库姆时病故,后建陵墓于库姆河南岸,称为马尔苏玛墓。1502年,波斯沙法维王朝宣布什叶派为国家教派,并设总部于库姆。在国王的命令下,库姆得到全面整

修。马尔苏玛墓饰以花砖金箔。墓北建起礼拜大殿和唤拜楼；并辟有宽阔的广场，以供商贾贸易。库姆作为圣地的名声日隆。及至沙法维王朝阿巴斯一世大帝(1588～1629在位)时，又号召什叶派信徒朝拜库姆与马什哈德，不要去奥斯曼帝国统治下的伊拉克朝拜该派圣地。当时，伊斯兰学者云集库姆，宗教教育大大发展。名人陵墓也随之增多。从此，圣地的地位确立，至今不衰。

在库姆建有伊斯兰世界闻名的、培养什叶派乌莱玛(宗教学者)的库姆神学院。除伊朗本国以外，还接纳来自伊斯兰各国的留学生。什叶派不少神学家、法学家，包括有名的教法创制者、阿亚图拉皆出于该学院。1935年筹建的库姆博物馆位于马尔苏玛陵墓大殿的西面，内藏《古兰经》手抄珍本等文物。陵墓旁还建有一座大清真寺。

(沈遐熙)

Kuiji

窥基 (632～682) 唐代僧人。法相宗创始人之一。俗姓尉迟，字洪道，原名基，亦称大乘基。因常住大慈恩寺(即今慈恩寺)，世称慈恩大师。长安人。少习儒经，善属文。贞观二十二年(648)从玄奘出家，先住弘福寺，后移住大慈恩寺。永徽五年(654)朝命度窥基为大僧，并应选学习五印语文。二年后即应诏参与玄奘译场译经，并随从受业，前后共9年。《开元释教录》载玄奘译籍中标明窥基笔受的，有《成唯识论》10卷、《辨中边论颂》1卷、《辨中边论》3卷、《唯识二十论》1卷、《异部宗轮论》1卷、《阿毗达磨界身足论》3卷；并大造注疏，被称为百部疏主。玄奘去世后，他重返大慈恩寺，专事著述。玄奘的学说，大体皆见于他的著作中。他不但通达声明，并且精熟因明，“大善三支，纵横立破”。在著述中常用因明以立说。据《宋高僧传·窥基传》称，玄奘所传因明和五种姓宗义，都是窥基独得之秘。对于法相唯识之学，尤其精辟独到。

主要著作有《瑜伽师地论略纂》16卷、《成唯识论述记》20卷、《唯识二十论述记》4卷、《百法明门论注》1卷、《杂集论述记》10卷、《辨中边论述记》3卷、《大乘法苑义林章》7卷、《因明入正理论疏》3卷、《金刚般若论会释》3卷、《妙法莲华经玄赞》10卷、《观弥勒上生兜率天经赞》2卷、《说无垢称经疏》6卷、《异部宗轮论述记》1卷等共43种，现存31种。8世纪初，窥基著作传到日本，日僧据以建立日本法相宗。

窥基塑像

(隆 莲)

L

Labi'er Adewelya

拉比尔·阿德维雅 (Rābi'ah al-Adwīyah 约714～801) 伊斯兰教早期女修行者。逊尼派著名的女卧里(圣徒),号称"慈善之母"。伊拉克巴士拉人。出身贫苦,曾被拐卖为奴。据传,主人见她虔诚信教,并发现她在礼拜时身现光环而将其释放。她自感身世凄苦,遂萌独身苦修之念。当时,巴士拉是伊斯兰教同其他宗教和学术思想融汇之处,她同早期的苏非主义者一样,受基督教的爱神和圣徒崇拜思想的影响,把伊斯兰教的信仰和教义同禁欲主义结合起来,宣称安拉是真正的存在,是永恒的美,只有通过修行和爱安拉才能通向安拉,实现同安拉的融合。她声称自己笃信安拉不是出于冀求进入天园或畏惧火狱的自私目的,而是出于对安拉的纯洁无私的爱。

她坚持修行,积极宣传自己的主张,在巴士拉一带享有盛名。当时著名人士如马立克·本·第纳尔、苦行者拉巴哈·凯斯、圣训传述家苏富扬·骚里等,皆慕名前来求其指引。她关于无我地爱安拉的学说,对后来苏非主义的发展有相当影响。她没有作品传世,一些苏非主义学者曾在各自的著作中收录过她的有关爱安拉和安贫乐道等劝善思想的诗歌。安萨里在其名著《宗教学重光》中引述过她的一些诗歌,并按照逊尼派的教义观点加以阐释,从而使她的学说在该派中得以流传。 (马 贤)

Labulengsi

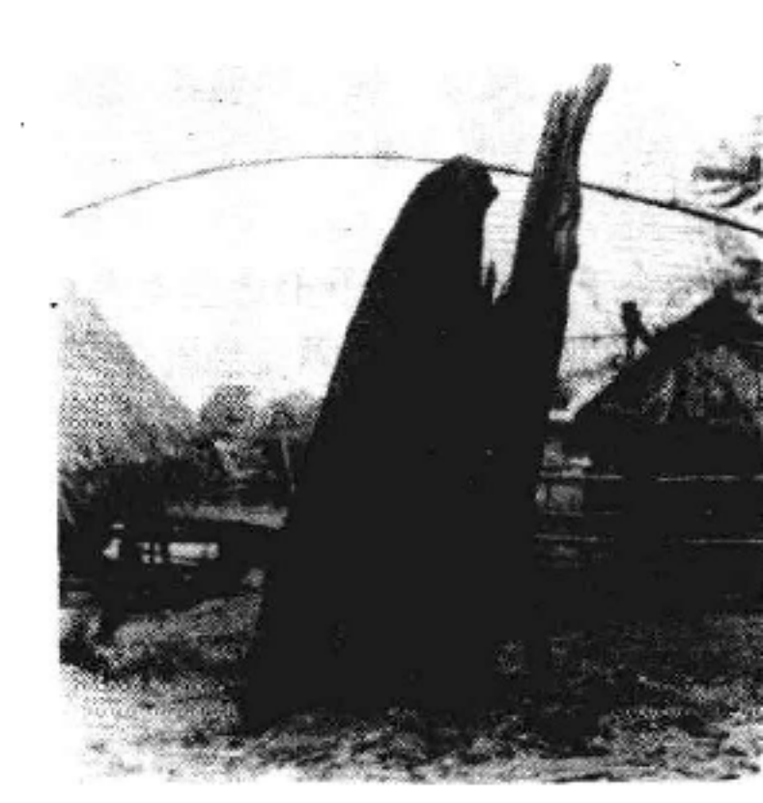
拉卜楞寺 藏传佛教格鲁派寺院。全名喜足论修兴旺右旋吉祥寺。在甘肃夏河县。清康熙四十八年(1709),嘉木样一世活佛在蒙古和硕特部在青海的首领察汗丹津的资助下,主持兴建。寺为藏汉合璧建筑,有经堂、佛殿、昂欠(活佛府第)、札仓(经学院)等。大经堂为僧众集会、诵经学习之所,有前、正、后三殿。前殿有楼,楼上供松赞干布像。前殿、正殿间为大庭院,供僧众辩经之用。正殿供奉释迦牟尼、宗喀巴及历代嘉木样活佛塑像,有乾隆帝御赐"慧觉寺"匾额,用汉、满、蒙、藏四体文字书写。有佛殿多座,其中弥勒佛殿高六层,为寺内最高建筑,因本殿上覆鎏金铜瓦,俗称大金瓦寺。殿门挂有嘉庆帝御赐"寿禧寺"匾额,也是用四体文字书写。殿内供弥勒佛一尊。释迦牟尼殿,高三层,仿拉萨大昭寺,亦为鎏金铜瓦屋面,因较弥勒佛殿略小,故俗称小金瓦寺。后殿三层为护法殿,是历代嘉木样举行坐床(就职)典礼之所。宗喀巴佛殿屡有毁建。现存建筑高三层,殿的两侧绘释迦一生故事,堂内供宗喀巴鎏金像一尊。千手千眼观音殿,内供名贵佛像多尊。嘉木样的昂欠有上、中、下三院。上院德容宫设有嘉木样的九龙金座,座上陈列法衣法具,举行法会时,嘉木样在此讲经说法,摩顶受礼。两侧楼房,为嘉木样夏、冬住处。寺内原有六个札仓,即闻思院(修学显宗三藏教义)、续部上学院和续部下学院(均修学密宗教义)、时轮院(修学天文历算)、医学院(修学医术及药物学)、喜金刚院(修学佛教法事仪式和音乐舞蹈等)。这些学院是甘南藏族地区的佛教最高学府。此外尚有金塔、辩经台、印经院、藏经楼等。藏经楼有高达4～5米的大书架,藏有藏文经典、文法、藏史、历法、音乐、哲学、美术等书籍,多达6万余卷。每年农历正、四、六、九四个月分别举行四大法会,届时藏、蒙、土、汉各族佛教徒多来瞻仰礼拜,为甘南佛教活动的中心。

1985年4月,大经堂毁于火。现已按原样重建。 (林子青)

Lahuzu zongjiao

拉祜族宗教 (Lahu national religion) 中国拉祜族固有的宗教。该族约30.4万人(1982),主要分布于云南省西南部。直到20世纪50年代还保留某些母系家庭公社制。清初已有佛教传入,并同本族固有宗教相融合,成为主要的宗教信仰。20世纪初虽有天主教和新教的传入,但影响很小。

农业祭祀 ①祭山。在刀耕火种的年代,每年伐林垦荒,必先祭山。勐海县拉祜族的祭山仪式是,先在地上插一棵小树,燃烛撒米,念咒驱鬼,占卜吉凶。第二天,如小树不倒,则认为神示可砍伐;如小树已倒或倾斜,则认为神示不吉,需另选山地。②祭种。播种前,全村集资买猪作祭品,由祭司主持祭祀种籽。祭后,各家派人协助祭司先播种,而后各家才能播种。播完,各家在自己的地中央插一木棍,上挂装有蜡烛、花朵的小竹箩,用以祈求地母保护作物茁壮成长和丰收。澜沧县拉祜族地区,栽完水稻,还要集中祭"田鬼",各家出米一碗、盐一块以及香、蜡等物,由巫师主祭。③尝新。每年两次。一次尝新玉米,一次尝新稻米。以尝新稻米最为隆重,各家杀猪祭祖。在尝新的当天上午,先向神灵献祭新米,再祭家神;中午,在祭司和铁匠家吃"团结饭"(该族认为祭司和铁匠对丰收有很大贡献),庆祝今年丰收,预祝明年获得更大丰收。④祭谷。收获时,要举行叫谷魂仪式。届时,带一只鸡到收割地,并用鸡爪将稻谷扒进袋里,表示叫谷魂回



寨神桩

家。然后，沿途一面撒谷，一面念咒，以免惊走谷魂。到家后，杀鸡献神；并将鸡脚和少量稻谷装在一小布袋内，挂在谷仓里，祈求谷物经久不坏，明年再获丰收。

祖先崇拜 拉祜族较普遍存在以血缘为纽带的大家庭组织。勐海县的拉祜族，大家庭成员按性别组成“屋吉”。父系子孙组成男屋吉，共同供奉一个男祖先。女屋吉由母系和她的姐妹的女儿、孙女、曾孙女等组成，共同供奉一个女祖先。各屋吉各有一个家长，称为“屋唯高”，逢年过节带领各户祭祀共同供奉的祖先。一部分拉祜族供奉家神“耶尼”，每逢农历每月初一、十五、三十，过年、过节、婚丧、生育、迁移等均要进行祭祀。家人生病也要向耶尼祷告，搬家时，要先迁移和安置好耶尼“居处”。

哀牢山区拉祜族，只祭父母一辈。由长兄主祭，兄终弟及。如果父在母殁，儿辈自祭其母，父亲则继续奉祀其本人的父母。

丧葬仪式 土葬、火葬并行。勐海县拉祜族的葬仪，为头东脚西，脸朝下，身体半侧，双手交叉于胸前。他们认为，死者如仰面平躺安葬，将给生者带来灾难。葬后，家属须用煮熟的猪嘴、耳、蹄和尾巴在祖先灵前献祭，表示追念。丧葬当晚，全村群众到死者家中唱歌跳舞，以示驱逐鬼魂出寨。在实行火葬的地区，每个村寨有公共火化场。火化时，将遗体放在堆成四方形的木柴堆上；死者为女性，叠柴七层，男性叠九层。

巫师与巫术 称巫师为“毕摩”或“摩巴”。有的地区又将其分成不同的等级，大巫师称“安恩路”，小巫师称“周比”。也有将巫师分为红、白、黑三种的，红巫称“毕摩尼”，白巫称“毕摩普”，黑巫称“毕摩那”。巫师为人占卜驱鬼。有的巫师宣称头痛、肚痛是触犯雷鬼，须到村寨附近找一棵枝叶茂盛的树，在树下搭一竹楼，用米、饭、黄鸡献祭，送走雷神。其他如眼睛红肿，被认为触犯了月亮鬼；四肢浮肿是水鬼作祟；上山伐木后得病是冒犯树鬼或箐鬼，均由巫师作法，施行巫术。 （宋恩常）

Laqi

拉齐 （Muḥammad b. Zakariya al-Rāzī 864～924） 9世纪末10世纪初著名的穆斯林哲学家、医学家和物理学家。欧洲人称之为拉齐斯(Rhazes)。生于波斯赖伊(今译腊季)一伊斯兰教学者家庭。早年学习伊斯兰教教义学和数学，以后钻研医学和哲学，曾任赖伊和巴格达医院院长，外科临床经验丰富，被尊为“阿拉伯的伽伦”。

在哲学上，他尊崇亚里士多德、柏拉图、毕达哥拉斯的学说，并依据古希腊唯物主义哲学家德谟克里特的思想，阐述世界本原的“五大永恒原理”，认为世界上同时存在着五种本原：造物主、宇宙的灵魂、原质、绝对的时间、绝对的空间。它们是世界存在的基础。据他的解释，各种生物的存在证明了灵魂的存在。特殊的感觉，可以证明原质的存在。而时间和空间则是物质存在的前提条件，一些生物所具有的理性和创造力，证明了造物主的存在。他认为，安拉是万物之本，由他“流出”万有，造物主首先“流出”精神之光，随后“流出”理性和“荫”。荫又构成冷、热、燥、湿四性。天下万物均由这四性组合而成。他的认识论是以感觉为基础的。认为人是通过感觉形成对物质的认识，并由此证明物质的存在。物质的积累使我们产生了空间的概念，物质的运动使我们产生了时间的概念。他认为灵魂因贪恋物质而来到世界。安拉在创造万物的同时，使它具有了物质的形式，以满足它的物质欲望。灵魂与物质结合后，安拉又令其摆脱物质的烦恼，复返于安拉。这个过程只有通过学习和研究哲学得以完成。安拉又赋予人以理智，理智指导人学习哲学，使灵魂从物质世界上升到更高的(智慧)世界，成为那里的公民。身体将化为无形式的物质，灵魂则从躯体中解脱出来。他还认为灵魂是可以移植的。动物的灵魂可以移植到“较高级的动物”身上，直至人类。他认为世界恶多于善，他既反对苦行主义，也反对纵欲主义。

他的主要哲学著作有《形而上学》、《哲学上的途径》、《论绝对和具体的物质》、《论灵魂》和《国家的昌盛与衰亡》。此外，还有《秘典》等关于炼金术的论著12种以及《曼苏尔医书》、《医学集成》和《天花与麻疹》等医学名著。

（刘 晨）

Lanpini

蓝毗尼 （Lumbinī） 古印度佛教遗址。传为*释迦牟尼*的诞生地。亦译岚毗尼、龙弥尼、林微尼、腊伐尼等。在今尼泊尔境内靠近印度边境小镇鲁明迪旁，是善觉王为其夫人蓝毗尼建造的一座花园。据说*迦毗罗卫国*净饭王夫人摩耶产期将临，按当地习俗回母家分娩，途经蓝毗尼时，在一棵娑罗树下生下了释迦牟尼。孔雀王朝的*阿育王*曾来此朝拜并建石柱留念。

蓝毗尼遗址中央是白色的摩耶夫人祠。祠内有摩耶夫人诞子浮雕。浮雕表面虽已残缺不全，但人物轮廓尚可辨认。祠南是一长方形水池，池旁有一棵大菩提树。据佛教传说，摩耶夫人诞子后就在当时长满了青、白莲花的水池中沐浴净身。著名的阿育王石柱在摩耶夫人祠西。据*玄奘*记载，石柱“上作马像”，“后为恶龙霹雳，其柱中折扑地”。现该柱存高7.2米，柱头马像已失，柱体有裂缝一道，似系雷击所致。石柱离地3米处有婆罗谜字体阿育王铭文：“天爱喜见王(即阿育王——引者)于灌顶之第二十年亲自来此朝拜，因此处乃是释迦牟尼佛诞生之地。兹在此造马像、立石柱以纪念世尊在此诞生。并特谕蓝毗尼村免除赋税，仅缴收入的八分之一。”

阿育王石柱是1896年被考古学家发现的。在此后多次的勘查发掘中，又发现了不少孔雀王朝、贵霜王朝、笈多王朝时期的遗物。近年来，一些外国佛教徒先后在此修建寺庙。尼泊尔政府也新修了一些塔、寺，并计划在联合国资助下修建神圣花园、蓝毗尼新村的寺庙区。

（方广锠）

Lao Shan

崂山 见*道教名山*。

Laozi

老子 道教信奉之教主，又称太上老君，道德天尊。原为春秋时思想家，道家学派创始人。《史记》本传谓姓李名耳字伯阳，谥聃。楚国苦县(今河南鹿邑东)人。任周守藏室之史，后辞官，应函谷关令尹喜之请，著《道德经》五千余言而去，莫知其所终。

西汉初，盛行黄老之学，统治阶级奉行清静、无为与刑名法术相结合的"黄老政治"，解说《道德经》的书亦纷纷出现。《汉书·艺文志》著录《老子邻氏经传》、《老子傅氏经说》、《老子徐氏经说》、刘向《说老子》等数种。老子名望渐隆。东汉时，神化老子的倾向见诸文字。明帝、章帝之际，益州太守王阜作《老子圣母碑》云："老子者，道也。乃生于无形之先，起于太初之前，行于太素之元，浮游六虚，出入幽冥，观混合之未别，窥清浊之未分。"将老子等同于"道"，成为先于天地的神灵。当时崇尚道术之士，更将老子作为祖师崇拜。陈相边韶于延熹八年(165)所作《老子铭》谓世之好道者，"以老子离合于混沌之气，与三光为终始。观天作谶，升降斗星，随日九变，与时消息。规矩三光，四象在旁；存想丹田，太一紫房。道成身化，蝉蜕渡世。自羲农以来，世为圣者作师"。

老子骑牛图
明·张路作

道教自创教起即奉《道德经》为主要经典，尊老子为教主。道士造作道书，多托言太上老君所授。如称《太平经》由老君于西汉河平二年(公元前27)，降于琅琊郡曲阳泉上授与于吉；称《正一盟威秘箓》由老君于东汉汉安元年(142)降于蜀之鹤鸣山授与张陵。张陵所作《老子想尔注》中有"一者道也"，"一散形为气，聚形为太上老君"语，更将老子神化为太上老君，并奉为教主。随着道教的发展，对老子的神化愈甚。如言其出生神异，有李母怀胎八十一载，逍遥李树下，乃剖左腋而生；言其形貌神奇有"长耳大目……鼻纯骨、双柱，耳有三漏门，足蹈二五，手把十文"；言其神通广大有"陶冶虚无，造化万有"，"历劫运而长存"，"上处玉京，为神王之宗；下在紫微，为飞仙之主"等。

道教标榜老子与《道德经》，乃出于道教本身和三教对抗形势的需要。因为道教的思想理论渊源"杂而多端"，需要象《道德经》中那样的"道"来加以概括。而老子善摄生者无死地的长生思想以及传说中老子的高寿("百有六十余岁，或言二百余岁，以其修道而养寿也")，与道教修道成仙之旨又相吻合。加以秦汉以后，老子被尊为圣哲，受人尊敬，汉初又与黄帝并列，合称"黄老"，地位极高。复因"孔子适周，将问礼于老子"，位在孔子之上；"或言老子入夷狄为浮屠"，似犹佛教之始祖。在三教对抗中，崇奉老子，有助于道教同佛、儒相抗衡。

历代帝王对神化的老子，或立庙祀奉，或加尊号册封，其中尤以唐代为甚。唐太宗诏称"朕之本系出于柱史"，唐玄宗封老子为太上玄元皇帝，其后一再加封为大圣祖玄元皇帝、圣祖大道玄元皇帝、大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝。宋真宗继封老子为太上老君混元上德皇帝。(参见彩图插页第33页) (赵宗诚)

Laozi Huahujing

《老子化胡经》 道教经典。本1卷，西晋道士王浮撰。铺叙老子西入天竺变身为佛，教化胡人为浮屠，佛教由此而起之事。"老子入夷狄为浮屠"之说起于东汉后期。西晋惠帝时，天师道祭酒王浮与沙门帛远争二教邪正，浮遂推演此说，造《老子化胡经》以贬佛。后人陆续增广改编为10卷。在历代佛道斗争中，此书成为道教徒借以抬高道教地位、贬低与排斥佛教的论据；而佛教徒则进行激烈的反击。唐高宗、中宗时曾下诏禁毁，但仍有流传。元宪宗、世祖二朝(1251～1294)，佛道之争迭起，僧道辩论《老子化胡经》真伪甚烈。朝廷下令禁断道书，此经首在焚毁之列，由此亡佚。清末发现的敦煌遗书中有此书10卷本残卷，存1、2、8、10等卷，为唐玄宗时写本。第1卷记西域81国名称，多与唐代典籍所载相同，而不见于唐前，当出于初唐。第10卷《老子化胡经玄歌》则为北魏作品，可见此本非一人一时之作。 (刘 琳)

Laozi Huahu zhi Zheng

老子化胡之争 中国佛道之争的一次历史事件。简称化胡之争。佛教传入中国之初，一度被视为黄老神仙术的一种；佛教也自附于黄帝、老子，以图与中国传统信仰相结合，得以传播。东汉后期，社会上出现了"老子入夷狄为浮屠"，化胡成佛之说，以宣传佛道同源论或老子转生论。汉末三国时，化胡说广泛流行。但其时佛教在中国已有一定影响，因而在佛教理论著作《牟子理惑论》中开始出现了反对化胡说，甚至认为道不如佛。

两晋南北朝时期，佛道二教都有较大发展。为了取得

各自的社会优势，双方在化胡问题上展开了激烈的论争。晋惠帝时，天师道祭酒王浮在与僧人帛远争论的过程中，为抬高道教，贬抑佛教，根据东汉以来种种老子化胡传说，造《老子化胡经》，谓老子西出阳关，经西域至天竺，化身为佛，教化胡人，因此产生佛教。南北朝之世，道教徒均据此与佛教互争短长。南朝宋泰始三年（467）道士顾欢作《夷夏论》，认为佛教是夷狄之教传入中夏，此说影响极大。为此，僧绍作《正二教论》、谢镇作《与顾道士析夷夏论》、朱昭作《难顾道士夷夏论》、慧通作《驳顾道士夷夏论》等，展开了所谓"夷夏之争"。影响所及，上至朝臣奏疏，下至世俗论著，皆时有论争。北魏孝明帝时，昙无最还曾与道士姜斌在殿庭中辩论《老子化胡经》真伪，最后姜斌被崇信佛法的孝明帝发配马邑。

隋唐时，化胡之争仍在进行。隋开皇三年(583)，沙门彦琮撰《辩教论》1卷，共25条，斥老子化胡说，唐显庆五年(660)，沙门静泰、道士李荣等奉诏集洛宫，辩论《老子化胡经》真伪。武则天天册万岁二年(696)，福光寺沙门慧澄，请依前朝毁《老子化胡经》，敕秋官侍郎刘如睿等八学士议决，但皆言汉、隋诸书有化胡之说，不当除削。禁毁未成。唐神龙元年(705)，诏僧道集内殿定《老子化胡经》真伪，沙门明法抗争，九月，下诏禁毁，违者科罪。洛京大恒观主恒道彦等上表争辩，敕曰："道、德二篇，空、有二谛，莫不敷畅玄门，阐扬妙理，何假化胡之为，方盛老君之宗？"不许所请。但其后仍有流传。

元代佛道争论迭起，化胡之说成为争论重点。宪宗、世祖二朝，僧道多次辩论《老子化胡经》真伪，世祖至元十八年(1281)，诏令除《道德经》外，其余道书尽行烧毁，《老子化胡经》首在焚毁之列。佛道老子化胡之争告一段落。

（左益寰）

Laozi Xiang'erzhu

《老子想尔注》 道教经典。全称《老君道德经想尔训》。据唐玄宗御制《道德真经疏外传》、杜光庭《道德真经广圣义》及宋代道书记载，为张陵所作。《传授经戒仪注诀》以为出于张鲁之手，并规定为道门传授的必读经典。全2卷。佚失已久。清代于敦煌莫高窟发现六朝写本《老子道经想尔注》残卷，1905年被窃。现藏不列颠博物馆。

《老子想尔注》为注释《道德经》之作，其思想内容多与《太平经》相合，兼有河上公注释《道德经》的见解，以"道"为最高信仰。解"道"为"一"，"一散形为气，聚形为太上老君"。说"道"是具有喜怒好恶、能发号施令的最高主宰。教人信道守诫，按"道意"行事，则国可太平，人能长久；"道设生以赏善，设死以威恶"，"奉道诫，积善成功，积精成神，神成仙寿"。称修道成仙与法道治国皆为奉行太上老君的旨意，以树立对"道"的信仰。《老子想尔注》自称"真道"、"真义"，而将"五经"及"众书传记"斥为半邪和邪文，认为"世间常伪伎称道教，皆为大伪不可用"。现存《老子道经想尔注》残卷中的《道德经》个别文字，与现存通行本多有差异。如《道德经》二十五章"道大，天大，地大，王大，域中有四大，而王处一"及十六章"公能王，王能天"的"王"字，均易为"生"。分别注曰"生，道之别体也"；"能行道公政，故常生也。能致长生，则副天也"，体现了道教对"长生"的追求。又如七章"以其无私，故能成其私"的"私"字易为"尸"。注曰："不知长生之道，身皆尸行耳，非道所行，悉尸行也。道人所以得仙寿者，不行尸行，与俗别异，故能成其尸，令为仙士也"，体现了道教炼身延寿的思想。因而注文颇具道教特色。为研究早期道教史和道教思想源流的重要资料。

今人饶宗颐依《老君道德经河上公章句》之次第，将敦煌残卷连写之经文与注，按章分别录出，著有《老子想尔注校笺》。

（赵宗诚）

Leigong

雷公 见道教俗神。

Leimingyuan

雷鸣远 （Frédéric Vincent Lebbé 1877～1940） 天主教传教士。比利时人。1895年在法国参加遣使会。1901年到中国，同年在北京升为神父。1912年任天津教区副主教期间，创立中华公教进行会。鉴于法国势力直接控制下的天主教会不受中国人欢迎，主张由中国人自办教会。1913年返欧，游说各国，筹办中国修会。1915年在天津创办《益世报》。次年，天津法国领事以保护老西开天主堂为名，扩展租界，引起天津人民的强烈抗议。雷鸣远也于10月1日在《益世报》发表公开信，反对法国的行径。为此被天津教区的法国主教降职并逐出教区。1917年被派往宁波传教。1920年被遣返比利时，在中国留法、比勤工俭学学生中发展教徒，组织中国学生公教家庭，企图抵制共产主义思想在勤工俭学学生中的传播。1926年再度来华，并于次年入中国籍。1930年创立耀汉小兄弟会（又名圣若翰小兄弟会）。1933年退出遣使会。中国抗日战争时期，率会士与教徒赴前线救护伤员，曾任国民党军队卫生连连长。后应蒋介石之请，赴汉口商议华北地区民运工作，组成中央军事委员会华北战地督导服务团，自任团长，拥有千余人武装，在晋、冀、鲁、豫边区一带配合国民党部队同八路军摩擦。1940年曾为八路军所俘。被俘后40天获释。同年在重庆病故。

（沈毓元 刘 建）

Lei Siqi

雷思齐 （1231～1303） 宋末元初道士、道教学者。字齐贤。临川(今江西临川县)人。幼出家，居乌石观。宋亡，独居空山，时称"空山先生"。元世祖定江南后，三十六代天师张宗演掌道教，请为玄学讲师，四方名士倾慕，往往以书自通。晚年讲授于广信山中，终于乌石观。其著名弟子有吴全节、傅性真、周维和。著有《易图通变》5卷、《易筮通变》3卷，《老子本义》、《庄子旨义》数十卷，诗文20卷，《和陶诗》3卷，已佚。人称其文"不蹈世俗绳墨，合神以穷变，尽变以翼道"。其《易》学既有别

于清儒，亦有别于陈抟之徒范谔昌、刘牧等。刘牧以"五十五数"为"洛书"，雷思齐反之以为"河图"，谓圣人作《易》本于河图，且称河图四方四维四十之数为"本数"，"天五地十虚用，以行其四十"。其"图说"合于"筮法"；其"筮论"亦合于"图说"。图为象，筮为数，图筮相兼，象数合一。为宋元道教象数学代表之一。（唐石窗）

Lengqiejing

《楞伽经》 (*Lankāvatāra-sūtra*) 佛教经典。全名《楞伽阿跋多罗宝经》或《入楞伽经》。lankā 是斯里兰卡岛的古名，Vatāra 意为"入"或"表露"。意为释迦佛在斯里兰卡地方所说的经。梵文原本系印度笈多王朝时期出现的中期大乘佛典之一，与《解深密经》同为论述唯识思想的重要经典。此经一般认为在无著以后所成立。它与偏重于信仰并具有浓重的文学色彩的初期大乘经典不同，偏重于理论的研究和哲学的说明。《楞迦经》出现后，很快就传入了中国，最早的译本是南朝宋元嘉二十年(443)求那跋陀罗的译本(即《楞伽阿跋多罗宝经》4 卷)。以后还有北魏菩提流支的译本《入楞伽经》10 卷，实叉难陀的译本《大乘入楞伽经》7 卷。此外，还有藏译本和日本南条文雄校刊的梵本。藏译本与梵本最接近。在汉译各本中，实叉难陀的译本与梵本比较接近。求那跋陀罗的译本最能表现此经的原始形态，流行也最广。

此经除序文说明其产生的原由，宣说离言自性的法门外，其主要内容有：①阐述"三界唯心"的学说。认为一切诸法都系"自心所见"，"自心所现"，是"自内证"；②说明真妄的因缘；③辨明邪正的因果，说明去妄归真的旨意及五法(名、相、妄想、正智、如如)、三性、八识、二无我(法无我、人无我)的道理。认为八识是阿赖耶识大海生起的波浪，阿赖邪识是"原因"和"根本识"，它是无始以来的本体。阿赖耶识也就是"如来藏"；④明法身之常住，以示生死、涅槃之平等；⑤示藏心自性，以明真妄、生灭、平等之相；⑥广说六度，指出自性之妙行；⑦广决众疑；⑧指出性戒，以彰生佛平等之理。全经以离名绝相的第一义心为宗，以妄想无性为旨趣，以五法、三自性、八识、二无我为教相，以自觉圣智为体，以斥小辨邪为用，为大乘瑜伽行派的学说奠定理论基础。经中还提到如来的异名有梵、毗湿努、自在天、因陀罗等，但给予不同内容的解释，可见其受到印度教的影响。

《楞伽经》对中国佛教影响颇大。据说菩提达摩曾以此经授慧可，并云："我观汉地，唯有此经，仁者依行，自得度世。"但慧可却对此经"专附言理"，进行了自由阐发。慧可门徒更持此经，游行村落，不入都邑，行头陀行。他们主张"专唯念慧，不在话言"，实行以"忘言、忘念、无得正观"为宗旨的禅法，逐渐形成独立的一种派别，被称为楞伽师，并成为以后禅宗的先驱者。

注疏主要的有唐法藏《入楞伽经心玄义》1 卷，智俨《楞伽经注》(仅存卷二卷五残本)；宋善月《楞伽经通义》6 卷，正受《楞伽经集注》4 卷，宝臣《大乘入楞伽经注》10 卷，杨彦国《楞伽经纂》4 卷；明德清《观楞伽经记》8 卷及《楞伽补遗》1 卷，智旭《楞伽经玄义》1 卷及《楞伽经义疏》9卷，通润《楞伽经合辙》8 卷，宗泐与如玘《楞伽经注解》8 卷，广莫《楞伽经参订疏》8 卷，曾凤仪《楞伽经宗通》8 卷，焦竑《楞伽经精解评林》1 卷等。日本有光谦的《楞伽经讲翼》和养存的《楞伽经论疏折衷》等。（高振农）

Lengyanjing

《楞严经》 (*Sūraṅgama-samādhi-sūtra*) 佛教经典。全称《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》。又名《中印度那烂陀大道场经》。简称《楞严经》、《首楞严经》、《大佛顶经》、《大佛顶首楞严经》。唐般刺蜜帝译。10 卷。关于此经的译者，有各种不同传说，大多认为译者般刺蜜帝为中印度人，居广州制止道场，于唐神龙元年(705)从灌顶部中诵出，乌苌国沙门弥伽释迦译语，房融笔受，怀迪证译。中国历代皆视此经为佛教主要经典之一。清代，章嘉呼图克图等将其译成藏文，并刊有汉、满、藏、蒙四体合璧的《首楞严经》全帙。在日本，此经亦流传不断。但此经译出后，宋代子璿以下的注释家对其出处曾有所怀疑。近代更有人疑为中国人的撰述。

全经分为序分、正宗分、流通分三部分。第一卷为序分。讲述此经说法因缘：佛遣文殊师利以神咒保护阿难免受摩登伽女诱惑破戒，并为其说修禅定，能断烦恼，以显常住真心性净明体等。第二卷至第九卷为正宗分。主要阐述"一切世间诸所有物，皆即菩提妙明元心；心精遍圆，含裹十方"，众生不明自心"性净妙体"，故流转生死，当修禅定，以破种种"颠倒"之见，通过十信、十住、十行、十回向、四加行、十地、等觉、妙觉等由低至高的种种修行阶次，达到方尽妙觉，"成无上道"。第 10 卷为流通分。讲述此经应永流后世、利益众生等。

相传中国注疏有百余种。其中主要有宋子璿《楞严经义疏》10 卷，智圆《楞严经疏》10 卷，咸辉《楞严经义海》30 卷，戒环《楞严经要解》20 卷，王安石《楞严经新解》10 卷；元惟则《楞严经会解》10 卷；明袾宏《楞严经摸象记》1 卷，德清《楞严经通议》10 卷，圆澄《楞严经臆说》1 卷，传灯《楞严经圆通疏》10 卷和《楞严经玄义》4 卷，智旭《楞严经玄义》2 卷，普寂《楞严经略疏》4 卷，兴隆《楞严经义疏显密幽玄记》10 卷等。日本亦有注疏 40 余种。（梁孝志）

Lizu zongjiao

黎族宗教 (Li national religion) 中国黎族固有的宗教。该族约81.7万人(1982)，大多聚居海南黎族苗族自治州。20 世纪 30 年代前后，大部地区已进入封建社会，宗教信仰虽受汉族的影响，但本民族固有的宗教，仍居主要地位。

鬼神崇拜 黎族宗教的一种主要内容。鬼神种类繁多，敬畏特甚。

① 山鬼。黎族认为山林中的飞禽走兽都受山鬼管

辖，猎人只有在得到山鬼"授意"的首领"俄巴"带领下，才能捕获猎物。因此，选举新俄巴时，需要有前任俄巴或老人在猎伴面前当众占卜，看他是否符合山鬼之意。出猎前，也要由俄巴占卜以定吉凶。捕获猎物后，要以猎物举行祭祀仪式。为祈求丰收，每年农历正月选地种植时，要到深山密林中举行祭祀山鬼的仪式。他们在选好的旱谷地里插上数根木棍，上盖带叶的树枝，作为祭坛，然后口念祭山鬼的咒语，进行占卜。假如反复占卜多次都得不到吉祥征兆，就弃此而另选。一俟选定，烧山前夕还须在旱谷地上撒米，请山鬼保护火力和风向。戳穴点种后，用稻秆和破布扎成若干草人，作为山鬼的化身，插在旱谷地的周圆，认为可以防御野兽的蹂躏。

② 地鬼。以为农作物的丰收是地鬼的恩赐。在合亩制（由若干父系小家庭联合进行生产和分配的一种经济制度）地区，开始犁田时，"亩头"（合亩单位的首领）夫妻要到河里洗澡换新衣，然后回家静坐。当太阳西下时，亩头才下地"犁第一路田"。途中要反复念"呼风唤雨"的咒语，祈求大雨降临如倾盆，点点滴滴落田中。播种当天，亩头独自去秧地，小心翼翼做象征性的播种动作。要防止鸡叫狗吠，纵使遇见熟人也不吭声，唯恐惊动地鬼。插秧前，亩头先去插几株被称为"谷魂"的秧苗。稻谷成熟时，要供献几个小饭团，感谢地鬼的恩典；并由亩头的妻子到田间去接"谷魂"。

③ 灶鬼。由于敬畏和崇拜火，因而家家户户敬祀灶鬼。禁止任何人跨越、敲击或移动用三块石头砌成的品字形炉灶，否则认为将触犯灶鬼，从而招致病痛或其他灾难。

④ 雷公鬼。以为太阳等天体及云、雾、雷、电、风、雨等自然现象都有"灵性"，故普遍敬畏雷公鬼、太阳鬼、风鬼等。如人头痛发热，就认为触犯了雷公鬼、太阳鬼；患疟疾，则认为触犯了风鬼。触犯雷公鬼，要杀猪供祭，请娘母、鬼公（巫师）联合做法事。

此外，黎族尚存对动、植物的崇拜。如崇拜青蛙和牛等。他们称铸在铜锣上的青蛙形象为铜精，视为珍贵的宝物。许多妇女的裙子甚至文身都用青蛙图案。有些地区定农历三月八日为牛节，这一天，禁止宰牛。植物崇拜主要表现在对"谷魂"的祭祀。

祖先崇拜 源于灵魂不灭的观念。黎族认为人做梦或患疾病时，系灵魂暂时离开肉体；死亡是灵魂永远离开肉体，变成鬼魂。鬼魂凶恶贪吃，四处游离，生人的灵魂遇到它，将招致横祸，或陷于死地。因此，他们很注重丧葬的祭祀活动。在合亩制地区，当病人一断气，亲属便向死者口里喂饭滴水，并替死者洗身、梳头、换衣，认为鬼魂吃饱穿好就可到祖先处"团聚"。出殡前鬼公和亲属前往村口的大树下祭送鬼魂。鬼公念祖先名字，祷请他们领去死者鬼魂；接着用钩刀在树上连砍几刀，表示割断亲属同死者的关系。出殡时要鸣枪，表示告知祖先。两名妇女在前面开路，鬼公紧随，亲属们在灵柩后送葬。走到墓地路口时，开路的妇女杀鸡丢弃路旁供奉山鬼，祈求让死者鬼魂通过。葬后，在坟堆上盖起象征性的船形房屋，还带有牛栏和猪圈；还将死者生前用过的弓箭、纺织工具、饭锅、酒缸、碗以及牛、猪的下颏骨、稻谷等等作为陪葬。

合亩地区的已婚妇女，生病要回娘家或请娘家的舅公来祭祖先鬼；死后也要抬回娘家埋葬，路远不便的，则由其亲属前来"接魂"。黎族主要是崇拜父系祖先，保亭县毛道峒十三个合亩的成员，除外来户外，都是朴基和朴冲两个父系血缘集团的后裔。他们实行族外婚，各有公墓，分别崇拜始祖朴基和朴冲等。毗邻的雅袁峒人，认为始祖和二世、三世的祖先鬼最大、最凶，如人有重病或生命垂危，都是它们作祟的缘故。祭鬼的祭品必须用牛或猪，仪式由鬼公和娘母联合主持，从祷告、招魂直到作法赶鬼，祭祀活动长达一天一夜。但在个体经济已占优势的地区。祖先崇拜一般只限于父祖两代。杞黎和美孚黎（黎族较小的一个支系）几乎家家户户都有神龛，供奉公爷（即祖父和父亲）偶像。祖先鬼则被认为善鬼。有些杞黎和本地黎（黎族第三大支系）崇拜家族中有名望的祖先，每逢节日搭台祭祀。美孚黎因受道教影响。普遍建立"鬼屋"（祠堂），每年"三月三"请道公主祭。

祠　堂

禁术 为原始巫术之一。在母系氏族公社为父系氏族公社取代以后，随着私有制的发展，妇女受到歧视和摧残。黎族普遍相信有些妇女灵魂不洁，经常离开躯体到处游荡，贪食祭品，致人生病。黎语称这类妇女为"禁"或"禁鬼"，凡被指为禁鬼的一般都是中年以上的妇女，尤其是寡妇。据清人张庆长《黎岐纪闻》的记述，妇丧夫，黎人谓之鬼婆，无复敢娶。人们又相信禁鬼会传染或遗传。被指为禁鬼的人，全家都可能被害。因此便出现了"解禁"的禁术。解禁的措施各地大同小异。每当宣布"查"出禁鬼，要由全村驱赶。被指为禁鬼者，要身背一块大树皮，众人在后鞭打树皮，敲锣击鼓，摩拳擦掌，或朝天开枪。赶到河岸，令其跳入水中，众人伏在河岸佯作射击。最后她把衣服丢进河里让水冲走，穿着男装回来，改名换姓，数日深居不出，意为使不洁的灵魂找不到栖身之处。

黎族本无男性禁鬼，据清人刘世馨《粤屑》记述，有禁魇婆，无禁魇公。但据今人调查，大约是在清末或民国以后，才有男性禁鬼。被指为禁鬼者，大都惨遭杀害。据分

析，这往往是道公、娘母和鬼公之间争夺神权的手法，其后又演变为有权势者陷害他人的一种方式。

巫师和道公　娘母和鬼公为黎族固有的巫师，被认为人与鬼的中介。娘母有男有女。做法事时，男性娘母也要穿戴本民族妇女服饰，用黎语念咒。在合亩制地区，娘母的社会地位比鬼公、道公高，活动的范围不受血缘关系的限制，祭鬼一次收光洋一元左右，另肉类 20～30 斤，稻谷 6 把；为重病者祭鬼，如得痊愈，还要索牛一头。在黎汉杂居地区，娘母的地位及活动则受道公的制约。

鬼公均为男子，在合亩制地区享有较高的威信，以念祖先鬼名为特长，熟悉本地民族情况。由于他们是在同血缘集团以内进行宗教活动，一般不索取高报酬。黎汉杂居地区，他们被称为"叫鬼老人"，其活动范围受到道公更多的限制。

道公与娘母、鬼公不同，是随道教从汉族地区传入的，黎族借用汉语海南方言称为"三伯公"。遍及黎族各个地区，成为黎族宗教新的主持者，逐步取代了娘母和鬼公在宗教活动中的职能。在合亩制地区，由于道公的历史较短，他们虽在家里设神龛，供神像，使用道教法器，但群众很少请其祭鬼，地位不能与娘母、鬼公相匹敌。其他地区道公则愈来愈多，少数地区还有由高公、正公、掌案师和引驾师等组成的宗教组织。　（詹　慈）

Li Daochun

李道纯　宋末元初道士。字元素，号清庵，又自号莹蟾子。都梁（今湖南武冈）人，得白玉蟾弟子王金蟾授受，为玄门宗匠。其学以全真道南宗为主，兼取北宗。通老、易，达禅机。尝作颂云："人情多聚散，世道有兴衰，惟有真常在，古今无改移。"认为修仙之大法在于万变中求其"不易"之真道，"先持戒、定、慧而虚其心，后炼精、气、神而保其身"，而至于"混成圆顿，直入无为，性命双全，形神俱妙"。谓丹道之玄关即"中"字，能"致中和"则"四大咸安，百骸俱理"。他精研道意，广授门人，方法多变。著有《护命经注》、《大通经注》、《洞古经注》、《清静经注》、《全真集玄秘要》、《道德会元》、《清庵莹蟾子语录》、《中和集》、《三天易髓》、《周易尚占》等。　（詹石窗）

Lijiabai

李佳白　（Gilbert Reid　1857～1927）　美国传教士、字启东。生于纽约。先后毕业于汉密尔顿学院和纽约协和神学院。1882 年奉美国长老会之命赴华，在山东烟台、济南等地传教。1892 年回国。二年后辞去长老会工作再次来华，筹办尚贤堂。周旋于北京上层人物之中，与恭亲王奕䜣、李鸿章、翁同龢等人时有往来。1897 年尚贤堂得到清政府认可，于是他去欧美募款，宣扬其"尚贤堂计划"，引起美国政府重视，募得 15 万余美元的经费。1898 年，汉密尔顿学院授其神学博士学位。1900 年义和团运动时，李佳白曾充当英国侵略军翻译。1902年尚贤堂从北京迁到上海，在教育、社会、宗教和文化各方面开展活动，有会员 150 余人，并开办尚贤分科学校。1910 年出版《尚贤堂纪事》（月刊）。辛亥革命后，曾支持袁世凯。1917 年任《北京邮报》主编，倾向德、奥。同年 12 月被美国政府遣送马尼拉，1918 年回国。1921 年重来中国。次年在北京发行《国际公报》（周刊）。五卅运动时，他出面组织中外睦友会，主张中国"不可与外人为敌"，反对中国人民反帝反封建的斗争。1927 年卒于上海。

（徐恭生）

Li Quan

李筌　唐代道士。号达观子。陇西（今甘肃境）人。约生于中唐玄宗之世，正史无载。传隐于嵩山少室，曾于石壁中得《黄帝阴符经》，骊山母与之解说玄义。著有《阴符经注》、《太白阴经》等。见《阴符经》。

Lisi Daiweisi

李斯·戴维斯，T. W.　（Thomas Williams Rhys Davids　1843～1922）　英国佛学家。生于科尔切斯特，1866 年在锡兰（今斯里兰卡）担任英国殖民主义政府官员时，开始从事巴利文和佛教的研究，校勘和翻译巴利语佛典。1883 年任伦敦大学巴利语教授，1904～1915 年任曼彻斯特大学比较宗教学教授。1908 年在伦敦创立佛教协会，出任会长，刊行与翻译巴利语三藏。其著作和翻译很多。与斯特德合编《巴利语—英语词典》。著有《佛教》、《佛教起源的故事》、《关于弥蓝陀王的问题》、《印度佛教》、《早期佛教》、《巴利语佛经》等。其夫人卡洛琳·奥古斯泰·戴维斯也是著名的佛学家，曾任牛津大学东方研究院高级讲师，长期与丈夫合作，从事巴利文佛典的校勘和翻译工作。著有《佛教》（后改名为《佛教的诞生和传播》）、《早期佛教徒的行赞》、《佛教心理学》、《佛教大纲·历史概要》、《什么是佛教原初福音》等。

（于　众）

Litimotai

李提摩太　（Timothy Richard　1845～1919）　英国传教士。字菩岳。威尔士人。曾于哈佛弗德韦斯特学院肄业。1869 年由浸礼会派遣赴华，次年抵上海。先在山东布道，曾一度在东北地区调查，1877 年赴山西太原主办赈灾及布道。在此前后，结识山东巡抚丁宝桢、山西巡抚曾国荃和张之洞、李鸿章。他认为"只要改变了达官贵人的思想，其余的人就会象绵羊一样成群地跟着"。他建议"英国有必要更多地控制主要的大学、主要的报纸、主要的杂志和一般的新读物。通过控制这些东西和控制中国的宗教领袖，我们就控制了这个国的头和脊梁骨"。1890 年任天津《时报》主笔，撰文鼓吹维新变法。次年任上海同文书会（后改名广学会）总干事，连续任职 25年。广学会出版

有大量书刊宣传基督教和传播西学。他与维新派康有为、梁启超及翁同龢也有联系，参加过强学会。他站在西方列强的立场上支持中国的维新运动，曾多次向张之洞、李鸿章、翁同龢等建议聘请英、美人士充当清政府的最高顾问。1898 年光绪帝拟聘他任顾问，后因变法失败未就，当时他曾掩护康有为逃亡国外。义和团运动后，他提出由列强组织一个半为中国人半为外国人的“联合中央内阁”，1902 年又利用庚子赔款要求山西当局设立山西大学堂，并由他任西斋总理。辛亥革命期间，他反对孙中山，支持袁世凯，攻击中国人民的民族觉醒运动。1916 年回国。1919 年在伦敦去世。（江文汉）

Lichi'er

里敕尔，A. （Albrecht Ritschl 1822～1889）德国新教系统神学家，自由主义神学创始人之一。生于柏林。父为德国信义会监督。1839 年进柏林大学，1841 年入哈雷大学，受康德、施莱尔马赫和黑格尔学说影响，神学观点由保守主义转向自由主义。1843 年获哲学博士学位后在海德堡和杜宾根等地继续研究神学。1852～1864 年在波恩大学执教，后在哥丁根大学教授新约和系统神学课程。里敕尔早期曾拥护杜宾根学派倡导人包尔的主张，并为包尔关于彼得派与保罗派对垒之说辩护。1857 年，在其《古代公教会的形成》第二版中，摒弃杜宾根学派学说转向新康德主义。

里敕尔既反对以形而上学观点进行神学研究，也不赞成用黑格尔的术语对基督教义作思辨式的解释。主张基督教神学应以新约中“纯粹事实的”历史基础为根据，而不应依据历史上和基督徒的实际经验都无法证明的理论。他认为应区分对事实的判断和对价值的判断；基督的神性是基督徒切实经验到的上帝的启示，它具有崇高的价值，根据在于信仰，而非出于对客观事实所作的论证。宗教之首要任务就在于提供对一切事物的价值判断。里敕尔称自己的神学为“价值判断神学”。他认为人只有从上帝通过耶稣给人的生活提供“价值”的启示，才能获得宗教知识。没有这种价值判断就没有宗教知识和有效的宗教思想。里敕尔并非不重视对历史事实的考据。他认为圣经是教会的“良心记录”，所以要用历史考证法判断其所记各项事实的真伪。他热衷于研究历史上的耶稣，否认一切神迹为历史事实；但并不否认神秘经验，认为它超越于一般知识以外，故仍具有宗教价值。他认为，首先应注意圣经中的伦理教训和灵性教训。他认为研究耶稣的神性问题，不是为了对各种事实做出令人信服的论证，而在于把基督的“启示价值”教导给基督的教会。

里敕尔派的自由主义神学观点，对 19 世纪末 20 世纪初的新教神学很有影响。他的一些基本观点，后为哈那克、赫尔曼、卡夫坦等自由主义神学家进一步发挥。其主要著作除《古代公教会的形成》外，还有《基督教的称义与和好教义》和《虔敬主义史》等。（陆俊杰）

Liyage

理雅各 （James Legge 1815～1897） 苏格兰传教士、汉学家。生于阿伯丁郡一富商之家。1835 年从阿伯丁郡皇家学院毕业后，又在伦敦海伯里神学院学习。1839 年被按立为牧师，受伦敦会派遣到中国传教。由于清政府不许传教士入境，遂在马六甲任英华书院院长（1843 年该院迁香港改称神学院）。1845 年理雅各回国，3 年后和一批传教士再次到华，继续在香港任神学院院长。他从 1841 年起从事中国语言和文化的研究，先后翻译《四书》、《诗经》、《书经》、《春秋左氏传》，并写有长序和注释；还著有《孔子的生平和学说》、《孟子的生平和学说》及《中国的宗教》等书；1841 年纽约大学曾授予神学博士学位。1870 和 1884 年分获阿伯丁郡皇家学院和爱丁堡大学的法学博士学位。理雅各在香港居留达 30 余年，致力于建立教会和培养传教人员。1876 年担任牛津大学中国语言和文学讲座教授，直到去世。（陈增辉）

lishi zongjiao

历史宗教 （historical religion） 见宗教演化史。

Lishi Zhenxiantidao Tongjian

《历世真仙体道通鉴》 见神仙传记。

Limadou

利玛窦 （Matteo Ricci 1552～1610） 明末到中国的意大利耶稣会传教士。字西泰。21 岁时加入耶稣会，在罗马学院受神职教育。1577 年在里斯本科因布拉大学学习葡萄牙语，次年在葡萄牙保教权的庇护下前往印度果阿传教。1580 年升任神父。1582 年奉耶稣会远东巡阅使范礼安之命到澳门学习中文。次年随另一意大利耶稣会士罗明坚前往广东肇庆定居。在内地建立了第一个传教会所。为了适应中国的社会习俗，他削发着僧服，自称僧人，并名居所为仙花寺。在肇庆期间，他延揽宾客参观其绘制的《山海舆地图》和仿制的地球仪、日晷等，为时人所重。《山海舆地图》遂于 1584 年刻印流传。同时，发展了约 80 名教徒。1589 年移居韶州，延师讲授“四书章句”，自行意译成拉丁文，并加注解。1594 年初译竣。这是《四书》最早的外文译本。利玛窦在译本的序文中称颂儒家的伦理观念，把“四书”和罗马哲学家塞涅卡的名著相提并论。利玛窦

移居广东10年，深感僧人的社会地位不及儒生，于是向范礼安建议，传教士废僧名，留须蓄发，谒官吏穿丝绸服装。1594年获准施行。次年，他衣儒服自韶州北上，定居江西南昌，结交儒士、官员、皇族、谈论天文、地理、哲学；作《交友论》，传述亚里斯多德、西塞罗、塞涅卡、奥古斯丁等哲学家关于交友之道的格言百则；并作《西国记法》。完成第一部中文宗教论著《天学实义》(后易名《天主实义》)初稿，1603年经果阿主教批准出版。

1597年，范礼安任命利玛窦为耶稣会中国传教会会长。同时，指令他以北京为永久驻地，并为他筹办了一批贡品。次年，他以进贡方物、协助修正历法为由，随晋京复职的礼部尚书王忠铭北上。后因未获准在京居留，遂即南返。1599年定居南京，与达官名人相交往，结识李贽、徐光启等，声名益盛。1600年，利玛窦再度以进贡方物的名义北上。次年，获准向明神宗进贡天主图像、天主母像、天主经、珍珠镶十字架以及报时鸣钟、万国图志等。明朝廷因其天文、地理等方面的知识，授予官职。自此，他接受俸禄，为宫廷修理时钟，定居北京。当时与其交游问学的有徐光启、李之藻、冯应京、杨廷筠、叶向高、曹子汴等。他介绍的西方科学有地理、数学、天文等。利玛窦在肇庆绘制的《山海舆地图》经其本人校阅作序后重刻刊行，以后又以《坤舆万国全图》等名多次刊行。由利玛窦口述、徐光启翻译出版的数学著作有《几何原本》前6卷、《测量法义》等；李之藻从利玛窦问学，撰《浑盖通宪图说》、《圜容较义》、《同文算指》等。他的《天学实义》援引儒家经典来论证基督教教义。自称："我太费心思，从那儒教先师孔子身上觅取我们的见解；我援引书中有意义不明的章句，作有利于我们意见的解释。"又称："如果我们毅然对(儒、道、佛)三教同时进攻，那么我们就没有回旋的余地了；可是我们对于现下一般不循左道的儒士所有新创的意见，仍必加以攻斥，不稍姑息。"此外，还著有《畸人十篇》、《辩学遗牍》以及《中国札记》等。

利玛窦容忍尊孔祭祖等社会习俗的对华传教策略，在西方和在华传教士中颇多争议，以后并引发了中国礼仪之争。他要求派遣天文专家来华修订历法，以巩固传教士在华政治地位的建议，生前亦未被采纳。1610年在北京逝世。 (刘 建)

Lisuzu zongjiao

傈僳族宗教 (Lisu national religion) 中国傈僳族固有的宗教。该族约有48万人(1982)，分布于云南怒江、迪庆、大理和德宏等州。该族认为人们的生产、生活均为各种"尼"(精灵)所主宰；而人的生命则由"稠哈"(灵魂)所主宰。

神灵崇拜 傈僳族多居高山，经常遭到风、旱灾害，因而形成一套驱逐自然灾害的崇拜仪式。①驱风。要祭山神。祭时，由氏族长者持酒一碗，以树叶蘸酒洒向四方，并念咒语；同时对风吹牛、羊角号，求山神止风。②祈雨。仪式主要有三种：一是用竹片或木条编成一方块，上涂泥巴，由生肖属龙的人在其上燃火一堆，将其放入水潭或江河中去，让水将火冲熄，相信可成为下雨征兆；二是用药物毒死江中扁头鱼，认为消灭扁头鱼，天就会降雨；三是以箭射入"龙潭"，以为可借此触动龙神，使天下雨。③祭水。每年农历正月初一清晨各家分别用年糕、肉、香、纸钱在井边举祭，祭毕打回清水，祈求常年平安。④祭火。年终清扫灶塘，洒酒于灶塘的三脚架或三脚石上，祈求"达周玛"(灶神)保祐家庭安吉。

农业祭祀 在荞麦播种时，要将鸡蛋壳、米、盐等物用白纸包裹，系在木竿上，插于地边，祈求鸟兽不糟蹋庄稼。水稻发青时，在田边用鸡祭祀地母，祈求稻谷丰收。待到稻谷黄熟，要举行尝新祭，各家杀鸡或猪，用新稻米饭祭祀祖先。该族相传稻种是狗从天上带来的，因此，养狗的人家，还要以肉、饭喂狗。此外，猎获野兽还要祭祀猎神；如属群猎，便在猎获地由发现野兽的猎狗之主剥兽皮、烧兽肉，祭祀猎神。兽头骨要供在祭者住屋的墙上，年终在寨边道口烧化，以求新的一年取得更多的猎物。

丧葬仪式 人死后停尸于火塘里侧，头前供酒、饭各一碗。若死者为男性，供肉九斤；女性供肉七斤。吊唁者唱祭歌，手持木棍击地板，以示驱鬼，围着尸体跳"斯我堆"(死舞)。实行土葬。坟坑选在较平坦的山坡间。尸体放置方位依地形而定，头枕高处，侧卧，面向太阳出处。并将死者生前使用的弩弓、刀、木碗、烟袋以及织布梭、针线和玉米等，装在布袋里，挂于墓前木桩上。

过年时，举行对亡故亲属的祭祀，供奉酒、饭各一碗，肉一块。如果兄弟未分家由长兄主持；分家后则各家分别祭祀。祭时各家门口插上松枝，其枝数同自家人数相等。

主持祭祀的巫师有两种：傈僳语称"必扒"和"尼扒"。必扒只卜卦祭鬼，据称其巫术一般靠学习传承而得，尼扒的巫术则自称得自神授。傈僳族重视占卜，除巫师外，一般成人也能卜问，种类繁多。 (宋恩常)

Lianhuajie

莲花戒 (Kamalaśila ? ～780) 古印度佛学家。据藏文传记，他是那烂陀寺学僧，寂护弟子。762年寂护卒后，应赞普赤松德赞之请入吐蕃，参与汉印僧人顿渐之争。汉僧大乘和尚立顿悟说，认为佛教徒不必经过长期的修持，只要排除一切妄念("无念")即可顿悟成佛。莲花戒主渐悟说，认为修行必须经过不同的阶段，通过个人的长期精勤努力，修习六度，才能达到正智或无分别智的境界。这次争论的内容在敦煌出土的汉文卷子《顿悟大乘正理决要》和西藏的《五部遗教》中都有详细的记载。莲花戒在争论中取胜后，备受赞普和吐蕃佛教界的推崇，但遭到本教的嫉妒，传说被本教徒所杀。

莲花戒为寂护的《摄真实论》作《摄真实论注》；为《中观庄严论》作《中观明》；为法称的《正理一滴》作《正理一滴注》，另又为《稻秆经》作了注疏。前三者都有梵本和藏译传世，近代又被译成英语和日语。他著有《修习次第》，

即宋施护译《广释菩提心论》，梵本三稿及藏译均存。

莲花戒的佛学思想追随寂护的中观瑜伽行见。他从中观派缘起性空的立场出发融合了瑜伽行派的思想，在世界观上主张无相唯识，在方法上受到清辨、法称的强烈影响，对佛教说一切有部、经量部及前期中观派和瑜伽行派都进行了批评；并对婆罗门教弥曼蹉派的学说、顺世论的断灭论和时论等都进行了批判。他的佛学思想对藏传佛教显宗的发展有相当大的影响。（黄心川）

Lianhuasheng

莲花生 （Padmasambhava） 印度僧人。8世纪后半期把佛教密宗传入西藏，藏传佛教尊称他为洛本仁波且（轨范师宝）、古如仁波且（师尊宝）、乌金仁波且（乌仗那宝）。通称白麦迥乃（莲花生）。据多罗那他于1610年所著《莲花生传》所载，约于摩揭陀国天护王时出生于乌苌国王族。一说系乌苌国英迪拉菩提（印度金刚乘始祖，著有《秘密集会》）之子。初名莲花光明，后通晓声明及各种明处，得名莲花金刚。旋又依一真言阿阇黎寂色学事、行、瑜伽三部密法得密号为莲花生。其后又从瑜伽师乐天及瑜伽母乐持学无上部法。他曾周游印度广访密法大师，成为佛吉祥智的四个证得现法涅槃的弟子之一（另外三人为燃灯贤、极寂友、王种罗睺罗）。他又从吉祥师子学法。据智慧海王所著《莲花生传》载，他从吉祥师子学大圆满法以后曾到中国的五台山学习天文历数。他的上师佛吉祥智也曾立志朝礼五台，他的同学无垢友也到过汉地。所以莲花生一派传授的教法有很浓厚的汉地禅宗色彩。吐蕃赤德祖赞即位后，由寂护举荐入藏传法。他入藏的时间，近代学者多方考证，结论不一。据智慧海王所述年月推算，他于750年由印度启行至尼泊尔，752年至拉萨，秋季开始建桑耶寺，754年建成。761～774年组织翻译。约于804年离藏，在印度的达罗毗荼传法建寺达12年之久。晚年不知所终。由于他对藏传佛教所作的巨大贡献，受到各宗派的共同敬仰。他在吐蕃培养造就人才很多，传说其中得到密宗悉地的，有赞普和臣民25人，如虚空藏、佛智、遍照、玉扎宁波、智童、柱德积等人均为当时有名的译师。

莲花生塑像

著述收入甘珠尔及丹珠尔的有8种。宁玛派的密部经典由他主译的很多。后世掘藏派在山岩石窟中发现的经典多数题为他的著作，但只由本派传授，未收入藏文大藏经。（郭元兴）

Liang Fa

梁发 （1789～1855） 新教第一个中国籍传教人。又名梁亚发。生于广东高明（今高鹤），15岁时去省城学习雕制印字木板。1810年与马礼逊开始往来。他不顾清政府严禁外国人及其所雇满汉人等秘密印发书籍传教的禁令，私自为马礼逊刻印汉文圣经。1815年与数名印刷工人受雇于英国传教士米怜，并随其去马六甲。次年从米怜受洗入教。1819年回广州，因违法印行自编的第一本汉文布道书而被捕。后以"私自离国出洋，私通敌人"的罪名，被处杖刑并罚款。1823年底，由马礼逊按立为宣教士，并成为英国伦敦会的正式雇员。1828年奉传教机构指示回乡，以设立学塾为名进行传教，被人斥为卖国，学塾被解散。他逃往澳门，后居广州。在这期间，他曾多次利用生员在省城考试机会，散发《圣经日课》和他自编的布道书。1834年3月，英人在广州张贴指责清政府的汉文布告，清政府怀疑出自受雇华人之手，派兵搜捕梁发等人。梁又逃往澳门，后去新加坡、马六甲等地，1839年回广州。1841年9月（鸦片战争期间），梁去澳门谒见英国伦敦会传教士，并编写汉文传教书册，同时向传教士的中国仆役传教。其后，任广州教会医院向病人传教的宣教士。1842年《南京条约》签订后，在广州、香港加紧活动，创设了一些新的传教机构。中美《望厦条约》签订时，他在致友人信件中表示支持其子"与美使顾盛同游，以期促进两国间的谅解与友好"。他曾编写通俗布道书多种。代表作为1832年集九册于一书的《劝世良言》，由马礼逊校订印行。（徐如雷）

Liexian Zhuan

《列仙传》 见神仙传记。

Linlezhi

林乐知 （Young John Allen 1836～1907） 新教美国监理会传教士。字荣章。生于佐治亚州伯克县。1858年毕业于埃默里学院。1860年到上海，曾从王韬治汉学。1863年在清政府办的上海广方言馆任教习。1868年江南制造局内设翻译馆，广方言馆移入局内，他兼译书。同年创办并主编《教会新报》（周刊），因专谈宗教，销路不畅。1874年9月更名《万国公报》，变为政治、经济、科学和宗教的综合性刊物，读者多为高级官员。1882年于上海创办中西书院并任监院。1883年《万国公报》停刊。1887年林乐知加入同文书会工作。1889年2月《万国公报》复刊，并改为月刊，成为同文书会的宣传刊物，仍由其主编。中日甲午战争前后，他宣传中国变法维新。主要编著有《中东战纪本末》与《文学兴国策》。1907年在上海去世。（徐恭生）

Lin Lingsu

林灵素 （1075～1119） 北宋末道士。本名灵蕤，字通叟。温州（今属浙江）人。少依佛门为僧，因常受其师笞骂，后改从道教。宋徽宗笃信道教，下诏求天下有道之士。政和六年（1116，一说七年）左道箓徐知常荐于徽宗。林称徽宗本为上帝之长子，天上神霄玉清王，号长生

大帝君，特下降人世治理黎民。又称自己本是神霄府仙卿，名褚慧，下降佐帝君之治。徽宗信其言，令改名灵素，赐号通真达灵先生，建上清宝箓宫供其居住。政和七年二月，受命宣讲神霄玉清王下凡经过；又令京城官民受“神霄秘箓”，由是京城信徒日众。徽宗又设立“道学”，由林灵素主持修“正一黄箓青醮科仪”，编排三界圣位，校正丹经子书，删定道史、经、灵坛等。他因早年与僧人结怨，欲尽废佛教。怂恿徽宗于宣和元年(1119)下诏，改佛号为大觉金仙，其余为仙人、大士，僧为德士，寺为宫，院为观。在京师四年，先后被封赐为金门羽客、通真达灵元妙先生、侍中大夫、冲和殿侍晨等。相传林灵素能“呼风祷雨”、“召神驱鬼”。《宋史·方技列传》谓其每“假帝诰、天书、云篆，务以欺世惑众”。宣和元年(1119)，京城大水，他上城作法，遭到役夫袭击，徽宗始知其为众所怨。后因与皇太子争道而触帝怒，贬为太虚大夫，终被斥归故里而死。 （羊华荣）

Lingbaopai

灵宝派 道教教派。始创于东晋末年。道教经典中，“灵宝”一词最早见于《太平经》，原为神灵宝贵之意。隆安中，葛洪族孙葛巢甫附会引申，造作《灵宝经》30 余卷，并胪列一个上自元始天尊，下至葛玄及其后嗣的传经系统。至南朝宋时，陆修静“更加增修，立成仪轨，于是灵宝之教，大行于世”。灵宝派受上清派的影响，在存神、诵经、修功德以及轻丹鼎、贬房中等方面与上清派相似，但在注重符箓科仪方面则近于正一道。认为“斋直是求道之本”，其斋戒礼拜仪式在道教各派中最为完备。该派重视劝善度人，比之侧重个人修炼的上清派拥有更多的信徒。灵宝派尊奉元始天尊、太上道君、太上老君为最高神，后称“三清”。其经典、教义教理、科戒仪范等对后世道教影响甚大。宋时，此派以阁皂山为中心，元代以后归并于正一道。 （刘 琳）

Lingdusi

灵渡寺 香港最早的寺庙，港地佛教的发源地。位于风景秀丽的元朗厦村西侧。相传梁代禅师怀渡留居此地而得名。寺内最早的建筑始于唐代，后经陆续扩建。现有的主体建筑建于 1840 年。1860 年重新修建，至 1927 年完成。寺内保存有历史价值的大钟、怀渡井等文物古迹。清代粤中名儒陈澧题匾称：“云动山移，泉飞石立，池平树古，水曲花回。”该寺是目前香港、九龙佛教徒朝拜的圣地和游览佳境。 （于 群）

Lingyinsi

灵隐寺 中国佛教古寺，又名云林寺。位于浙江杭州西湖西北的灵隐山麓，面对飞来峰。始建于东晋咸和初年。相传印度僧人慧理至此，认为飞来峰是“仙灵所隐”之地，遂面山建寺，取名“灵隐”。唐大历六年(771)整修，会昌年间寺毁。五代吴越国时，曾两次扩建，当时有九

飞来峰弥勒佛像

楼、十八阁、七十二殿、房屋一千二百余间，僧徒三千人。南宋时定为中华五山之四，属临济宗。元至正十九年(1359)毁。明洪武十七年(1384)重建觉皇殿，宣德五年(1430)毁，九年重建，隆庆三年(1569)毁，万历十一年(1583)重修。清顺治六年(1649)，重建，康熙帝南巡时赐名“云林禅寺”。1956、1970 和 1987 年曾三次大修。寺内主要建筑有山门、天王殿和大雄宝殿等。天王殿内有弥勒佛坐像，木雕韦驮像和四大天王坐像。韦驮像传为宋代遗物。大雄宝殿高 33.6 米，单层三重檐，琉璃瓦顶。殿正中有金装释迦牟尼坐像，高 9.1 米。大殿后壁，塑有立体“善财童子五十三参”故事，上有大小佛像一百多尊。大雄宝殿前两座八角九层石塔和天王殿前两座石经幢，都是五代吴越国末期遗物。寺前飞来峰岩壁上有五代、宋、元时期的大小石窟造像 380 余尊。其中以笑容满面、袒腹踞坐、造型自然生动的弥勒佛为最大，系宋代作品。元代造像数目最多，保存完整。（参见彩图插页第 10 页）

（畅 耀）

Lingmu Dazhuo

铃木大拙 (Suzuki Daisetsu 1870～1966)

日本佛教学者。原名贞太郎，后因学禅，改名大拙，别号也风流居士。石川县金泽市人。1892 年秋，师事临济宗圆觉寺派宗演学禅。次年，美国芝加哥召开世界宗教大会，随师参加，任英语翻译，会后宗演推荐他为美国佛教学者保罗·克拉斯的助手。1900 年将汉译《大乘起信论》转译为英语出版。1907 年在伦敦出版。英语著作《大乘佛教纲要》翌年再版于芝加哥。1908 年游历法、德诸国，后于英国就瑞甸波尔研究欧洲哲学。1909 年回国，历任学习院大学和东京大学讲师、教授。1911 年再度赴英，介绍佛教禅学。1921 年回国后，任大谷大学教授，创办英语杂志《东方佛教徒》。1933 年，写成《楞伽经之研究》一文，获文学博士学位，并将《楞伽经》译成英语。1934 年访问中国，回国后用英语著《中国佛教印象记》。1959 年，将在美国哈佛、哥伦比

亚、耶鲁、加州各大学的佛教讲稿整理为《禅与日本文化》一书，在纽约、伦敦出版。同年在夏威夷大学召开的第三届世界东西哲学会议上，被授予名誉博士学位。晚年隐居镰仓松冈文库，英译出版了真宗创始人亲鸾的《教行信证》。主要著作有《禅的研究》、《禅的诸问题》、《禅思想史研究》、《中国古代哲学史》、《佛教与基督教》、《华严的研究》等。全部著作收于《铃木大拙全集》。

（林子青）

Liu Yu

刘玉 （1257～1308） 元代道士。字颐真，号玉真子。建昌（今江西奉新）人。弱冠，父母相继亡故。家贫，力耕而食。以尘世不足为，笃志于神仙之学。元贞二年（1296），他假托净明教主许逊下降，与黄元吉诸弟子，“明燎爇薰，至诚以俟”，遂得“真旨”，为八百弟子之首，“开阐大教，诱诲后学，其法以忠孝为本，敬天崇道济生度死为事”。致力于“净明大法”的改革。他声称许逊之下降，非肉体之现，乃纯阳之体，聚成形，散成气，借寓而已。许逊斩蛟之剑，乃道剑，“实出一气未发之先”，而凡夫所见之剑“实智锷慧锋之渣滓”。他主张净明之教以忠孝为本，是正心修身之学，不当繁而当约。他主张修炼精气应处从属地位，倡符命之简，不执泥篆文，告斗不设斗灯，修斋设醮击磬鸣钟以求“和澹”，至诚而已。改革后的净明教法，以封建伦理道德为核心。其著作《玉真先生语录内集》、《玉真先生语录外集》、《玉真先生语录别集》等收入《净明忠孝全书》。

（詹石窗）

Liu Zhi

刘智 （约1655～约1745） 中国伊斯兰教学者、译著家。字介廉，晚年自号一斋。回族。江苏南京人。出身伊斯兰教经师世家。青年时期博览经、史、子、集及佛、道典籍，通晓阿拉伯语、波斯语。师事伊斯兰教学者李永寿、袁汝琦。在学术思想上，又深受清初伊斯兰教学者马注“以儒铨经”和“借儒以自重”的影响。学成之后，避世山居20余年，先后完成译著数百卷，刊行仅50卷左右。初期著作《天方性理》、《天方典礼》问世后，遍访各地伊斯兰教宿学，搜集遗经，传在河南朱仙镇得《天方至圣录》阿拉伯文“真本”，遂加译述，名《天方至圣实录》，在穆斯林中手抄流传。清乾隆四十年（1775）左右，该书由袁汝琦之孙袁国祚集资刊印。不久，被清廷查抄，一度株连甚广。后因乾隆帝主张息事宁人，此案乃寝。上述三书系刘智代表作，乾隆四十七年进呈御览，收入《四库全书提要》存目。此外尚有《五功释义》、《真境昭微》及《天方三字经》、《天方字母解义》等初学读物行世。

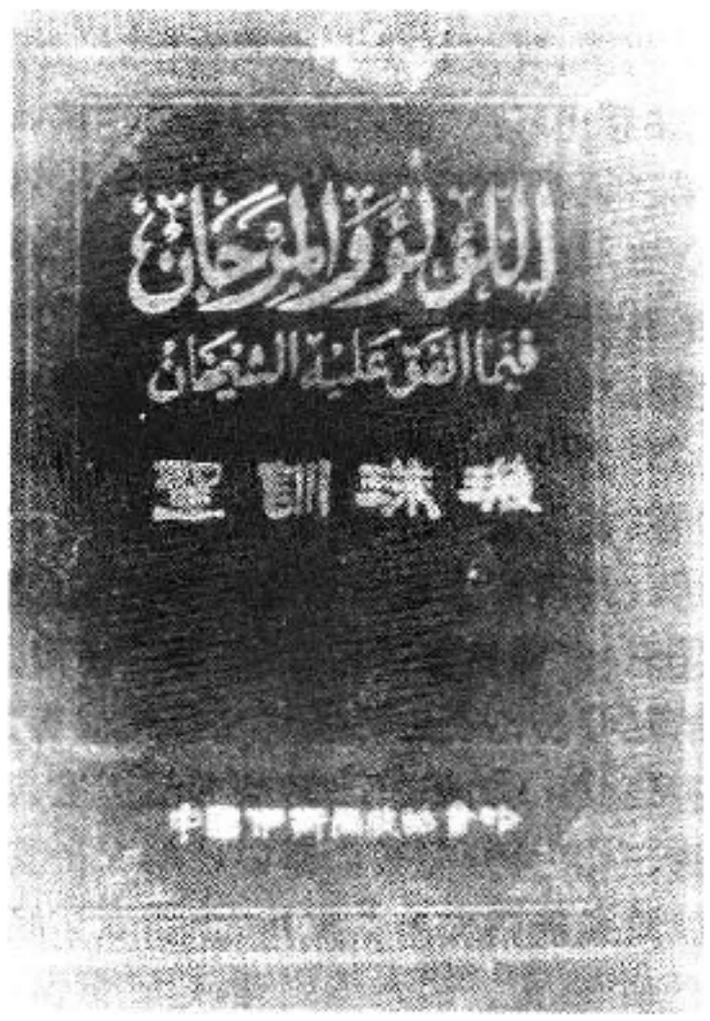
（杨永昌）

Liuda Shengxunji

六大圣训集 （Taysir al-Uṣūl） 伊斯兰教逊尼派圣训学家辑录的6部著名的圣训集。

①《布哈里圣训实录》。编者布哈里。辑录圣训9 397条，被认为是圣训集的第一真本。原书分12篇。传世版本不一，卷次亦各异。该集特点是：(a)所有圣训都冠以完整的传述系统；(b)集内间或穿插穆罕默德的传记片断；(c)每一篇目前面都列有与内容相关的《古兰经》经文；(d)对传述系统不同的圣训，而词、义又相近者，均予以附列，以资佐证、比较。该集共有80多个注本，流行较广的有阿斯格拉尼的《法塔赫·巴利》、马哈穆德·艾尼的《读者的借镜》、苏优蒂的《佩饰》、葛斯塔拉尼的《夜行者的指南》等。

②《穆斯林圣训实录》。编者穆斯林·本·哈加吉。辑录圣训12 000条，除重复者外计有7 200多条，被认为是圣训集的第二“真本”。共5卷。第1卷前面为编者长达万言的序言，讲述圣训学的基本理论、方法和圣训的分级、分类。该集按问题分门别类编排，每条设有小标题，现代印刷本并附有序号。该集分类章目较清楚合理，有人按其章节编排法，将他与布哈里两家都收录而辞义又一致或接近的圣训择编成书，称为两家“全同”之圣训。《圣训珠玑》即为选编本之一。《穆斯林圣训实录》注本甚多，其中以纳瓦威氏的注本（共10册）最有名。



《圣训珠玑》封面

③《艾卜·达乌德圣训集》。编者西吉斯坦人艾卜·达乌德。辑录圣训4 800条，均属教法内容。此集注重圣训正文的各种录写格式和多种集录方法。但其中有不少传述系统脱漏传述人。有赫塔比、阿巴迪·塞底基和赫利勒·哈仁夫里等人的注本。

④《提尔密济圣训集》。编者提尔密济。辑录圣训5 000余条，按布哈里和穆斯林两人的原则集录，共13卷。脱稿后即分送同时代学者审阅，获得好评，被誉为“圣训百科”。其中第46篇专讲“先知家族成员的美德”，受到什叶派的重视。编者自称，书中所录都是教法学家遵守和实践的圣训。每条附有圣门弟子、再传弟子的名字和教法学家的言论。该集将各种辑录方式简化为一种，此外只稍加提示。苏优蒂等人曾为其作过注释。

⑤《奈萨仪圣训集》。又称《穆吉台巴集》和《圣训小

集》。编者奈萨仪。原稿称《圣训大集》，内容庞杂。编者在呈送腊姆拉(今耶路撒冷东部)的埃米尔审阅后，根据他的意见，从中抽选一部分，重新加以编排，称《圣训小集》，共8卷，51篇。"大集"仍保持原名。《圣训小集》对圣门弟子的品德及操守也略有记述。苏优蒂的注本对其中部分传述人的名号以及生涩辞语进行了校订。

⑥《伊本·马哲圣训集》。编者伊本·马哲。内容按教法门类次序编排。有数种版本，卷次各异。篇目的划分较细致，标题文字精炼，易于查找。但凡编者独家集录的圣训，其中部分传述系统不够圣训学家规定的传述人数的最低标准。该集有凯玛鲁丁·德米利等人的注本5种。

有些伊斯兰教学者主张以马立克的《穆瓦塔圣训集》取代《伊本·马哲圣训集》。 (马忠杰)

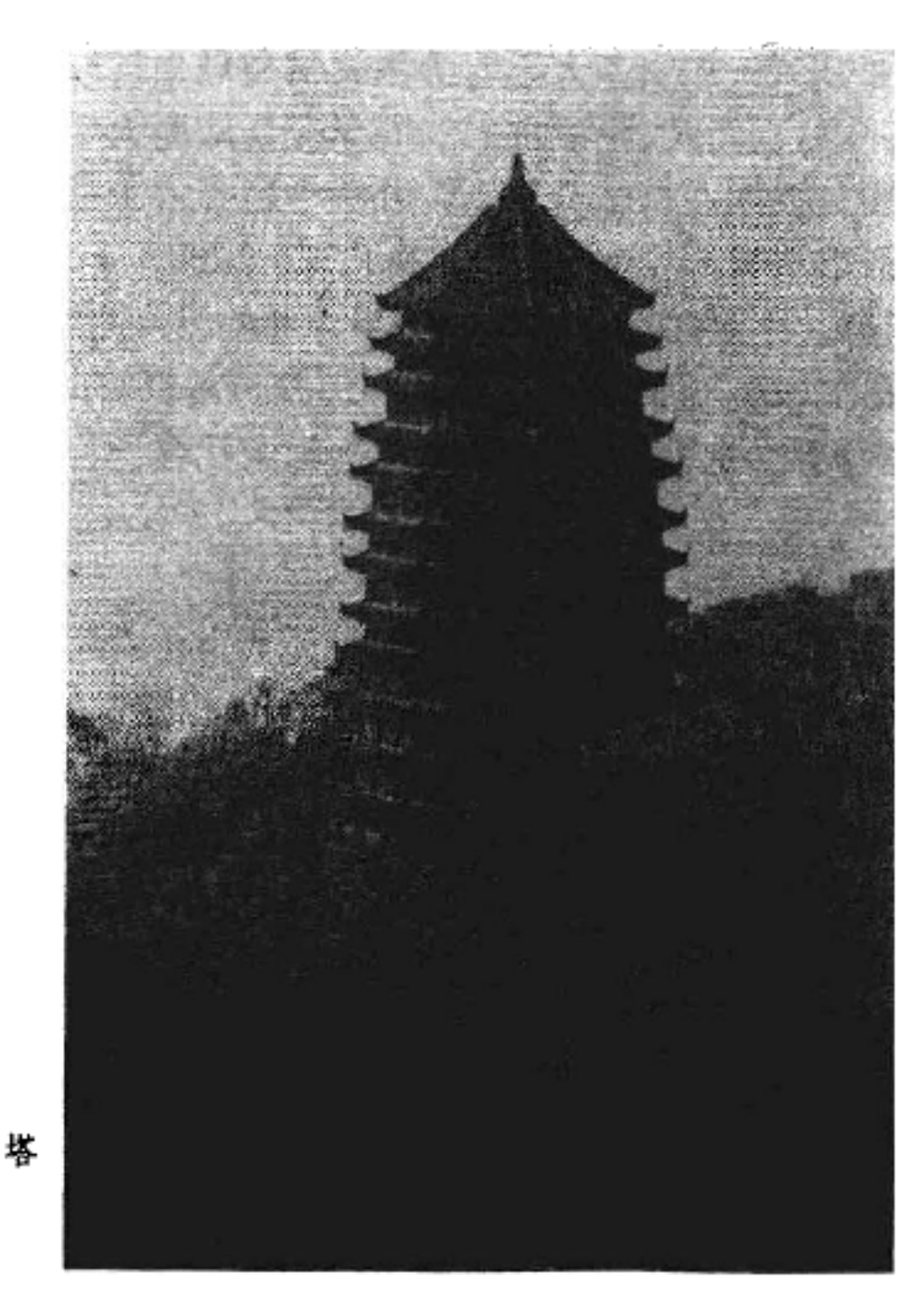
liu du

六度 (ṣaḍ-pāramitā) 佛教教义。又译事究竟、到彼岸、度无极，简译为度；音译波罗蜜、波罗蜜多、播罗弭多；梵汉并译六波罗蜜(多)。度即渡之意。《大乘义章》卷十二："波罗蜜者，是外国语，此翻为度，亦名到彼岸。"谓菩萨乘此六度船筏之法，既能自度，又能度一切众生，从生死大海之此岸，度到涅槃究竟之彼岸。为大乘佛教最主要的中心教义。①施度(檀波罗蜜或檀那波罗蜜)：总有财施、法施和无畏施三种。谓菩萨由修布施，能对治悭吝贪爱烦恼，与众生利乐。②戒度(尸波罗蜜或尸罗波罗蜜)：包括出家、在家、大乘、小乘一切戒法和善法，谓菩萨由修一切戒法和善法，能断身口意一切恶业。③忍度(羼提波罗蜜)：谓菩萨由修忍度，能忍受一切有情骂辱击打及外界一切寒热饥渴等之大行，即能断除瞋恚烦恼。④精进度(毗梨耶波罗蜜)：谓菩萨精励身心，精修一切大行，能对治懈怠，成就一切善法。⑤禅度(禅度波罗蜜或禅那波罗蜜)：止观双运名禅，亦名静虑、三昧、三摩地、定。谓思维真理，定止散乱，心一境性，调伏眼耳等诸根，会趣寂静妙境。有四禅、八定及一切三昧等。⑥慧度(般若波罗蜜)：谓通达诸法体性本空之智。及断除烦恼证得真性之慧，能对治愚痴阇昧无知(无明)。

(任 杰)

Liuheta

六和塔 中国宋代古塔。位于浙江杭州钱塘江畔月轮山上。其地旧有六和寺，塔因寺得名。初建于北宋开宝三年(970)，吴越王钱俶为镇江潮而建。共九级，高五十余丈，北宋宣和三年(1121)焚毁。后经多次改建和整修，现存的砖构塔身为南宋绍兴二十六年(1156)重建，隆兴元年(1163)建成。塔刹系明代重修，外部十三层木檐系清光绪二十六年(1900)重建。塔高59.89米，平面呈八角形，外观十三层，内为七层，塔内有阶梯可达顶层。塔内须弥座上砖雕的飞仙、乐伎、海石榴、荷叶花、宝相花、凤凰、狮子、麒麟、仙鹿以及回纹、云纹、如意等图像，是研究南宋装饰图样的可贵资料。塔内还存有南宋尚书省牒碑和四十二家写的《四十二章经》残石等。1953和1970年两次整修后，显得更加壮观。 (杨 耀)


杭州六和塔

Liurongsi

六榕寺 中国佛教古寺，禅宗道场。位于广东广州市区。始建于南朝梁大同三年(537)，初名宝严寺。五代南唐时改称长寿寺。北宋端拱二年(989)重修后，供奉禅宗六祖惠能，改称净慧寺。因而成为禅宗道场。元符二年(1099)苏东坡来寺游览，见寺内有古榕六株，挥笔题"六榕"两字，寺僧将字刻于石壁之上，后人改称六榕寺。寺原占地甚广，明初以后，寺院渐次缩小。近年，人民政府曾拨款进行修葺。主要建筑有花塔、六祖堂、观音殿等。六祖堂内有北宋端拱年间铸造的六祖惠能铜像。寺内还有清康熙二年(1663)铸造的三尊大型铜佛像，每尊高6米，重10吨，观音殿有同时铸造的观音像，高4米，重5吨，皆为颇具艺术价值的佛教文物。碑廊保存自宋至清的一批碑石，是研究寺塔历史沿革的珍贵资料。

花塔与寺同建，原名舍利塔。北宋初毁于火。绍圣四年(1097)重建，改名千佛塔。高57米，八角九级，每级皆有暗层，合共九级十七层，沿梯级可达塔顶。塔内供奉佛像88尊，塔顶有元至正十八年(1358)铸造的千佛铜柱，上面装有九霄盘、宝珠，连同四周的铁链，重约5 000公斤。因以琉璃瓦盖檐角，塔身华丽，通称花塔。塔身原为砖木结构，1915年因地震损坏，1933年整修时内部用钢筋水泥加固。近年又加以整修。塔仍保存宋代建筑风格。(参见彩图插页第13页) (杨 耀)

Liuzulun

六足论 (Ṣaṭpāda śāstra) 小乘佛教说一切有部的六部论书的统称。该部基本典籍常被称为"一身六

足"。"一身"指迦多衍尼子所著的《发智论》(异译《八犍度论》)。"六足"指《集异门足论》、《法蕴足论》、《施设足论》、《识身足论》、《界身足论》和《品类足论》。

① 《集异门足论》。舍利弗著。玄奘译。20 卷。有部分藏译。巴米扬(旧译梵衍那)曾有梵本残篇出土。该论主要注释《长阿含经》中所属《众集经》的内容，解说《众集经》中各种佛教术语，因此是说一切有部阿含经的延伸，论藏从经藏中开始分离出来的最初形态。此论的出现，促使说一切有部逐渐成为单独的部派。

② 《法蕴足论》。大目犍连著。玄奘译。12 卷。梵本已佚，但有残篇出土。此论选取阿含经中的 22 种主要说教逐一加以解释，每种说教的解释单独成篇。例如杂事品注解了有部所传阿含经中列举的七十八种烦恼；根品注解了二十二根。此论与南传上座部的《分别论》有共通之处。

③ 《施设足论》。大迦多衍那著。法护等译。7 卷。藏译名《因假名》或《因施设》。此论祖述《长阿含经》中所属《世起经》的思想，对阿毗达磨的宇宙观、世界观进行了详细的论证分析，是说一切有部中期出现的论著。

④ 《识身足论》。提婆设摩著。玄奘译。10 卷。主要内容是对人们心识活动的分析，与上座部的《界论》相通。

⑤ 《界身足论》。世友著。玄奘译。3 卷。主要内容是对心和心作用的分析，是说一切有部的理论基础，与上座部的《发趣论》相通。

⑥ 《品类足论》。世友著。玄奘译。18 卷。另有南朝宋求那跋陀罗的译本《众事分阿毗昙论》，12 卷。学术界一般认为此书并非出自一人之手，而是各种作品的汇集，论中提到的"五位"、"九十八随眠"等是有部独特的理论。有人认为此书出现在《大毗婆沙论》编集以后，大概在 160～320 年之间修订。

六足论是说一切有部初期和中期出现的论书，通过这些著作，该部开始建立了自己的世界观、宇宙观和修持论，从而形成了独特的理论体系。 (于 众)

Liuzutanjing

《六祖坛经》 中国佛教禅宗典籍。亦称《六祖大师法宝坛经》，简称《坛经》。禅宗六祖惠能说，弟子法海集录。《释门正统》卷八《义天传》有"大辽皇帝诏有司令义学沙门诠晓等再定经录，世所谓《六祖坛经》、《宝林传》等皆被焚"等语，似宋辽时期此书已入经录。现有明清诸藏本、房山石经本及流通本等。1976 年日本影印《六祖坛经诸本集成》，汇集各种版本《坛经》十一种。

版本 大致可分五种类型。①敦煌手抄本。不分品目，题作"《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经》一卷，兼受无相戒弘法弟子法海集记"。经尾题为"《南宗顿教最上大乘坛经法》一卷"。一般以此本为最古。后称此本为敦煌本。②惠昕本(兴圣寺本)。书前有惠昕序，系根据繁本《坛经》删定而成。后传入日本，又有金山天宁寺本及大乘寺本，题作《韶州曹溪山六祖大师坛经》，卷数品门均同，文字稍异。书前无惠昕序，有北宋政和六年(1116)比丘存中的序文。③高丽传本。题作《六祖法宝坛经》，疑即德异刊本(1290)，元延祐三年(1316)、明万历二年(1574)重刊，光绪九年(1883)再刊。前有德异《略序》，记述六祖身世，正文分十品。明正统本及曹溪原本，题作《六祖大师法宝坛经》，正文前之《略序》、各品题名均与高丽传本同。④流通本。题作《六祖法宝坛经》，前有德异序，《略序》改作《六祖大师缘起外纪》，亦分十品，次第略有更动。与此本体例相同者有真朴重梓本(前有明成化七年御制序、宋郎简序、重刻凡例、六祖大师缘起外纪，题下有"赐紫当山主法第三十七世孙真朴重梓")及金陵刻经处本(1929 年刻)等。⑤明南藏本。前有宋契嵩撰《六祖大师法宝坛经赞》。题下有"风幡报恩光孝禅寺住持嗣祖比丘宗宝编；僧录司右阐教兼钟山灵谷禅寺住持净戒重校"。不分品、卷。万历四十八年赵琦美所刻房山石经本与此同一体例，但题下重校人改为"明周至住山比丘圆载、西吴学人真程同校"。

内容 记载惠能一生得法传宗的事迹和启导门徒的言教，内容丰富，文字通俗，是研究禅宗思想渊源的重要依据。由于历代辗转传抄，因而版本较多，体例互异，内容详略不同。据流通较广的金陵刻经处本，其品目为自序、般若、决疑、定慧、妙行、忏悔、机缘、顿渐、护法、付嘱等十品。其中心思想是"见性成佛"，即所谓"唯传见性法，出世破邪宗"。性，指众生本具之成佛可能性。即"菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛"及"人虽有南北，佛性本无南北"。这一思想与《涅槃经》"一切众生悉有佛性"之说一脉相承。其诱导禅者修禅的实践方法是"无念为宗，无相为体，无住为本"。无念即"于诸境上心不染"；无相为体，即"于相而离相"，以把握诸法的体性；无住为本，即"于诸法上念念不住"，无所系缚。又主张顿悟说，认为"不悟即佛是众生，一念悟时众生是佛"，"万法尽在自心中，顿见真如本性"。同时也强调："法即无顿渐，迷悟有迟疾"；"迷闻经累劫，悟在刹那间"。指出"法即一种，见有迟疾"，"法无顿渐，人有利钝"。《坛经》还发挥唯心净土思想。认为"东方人造罪念佛求生西方，西方人造罪念佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般"。又说："心地但无不善，西方去此不遥；若怀不善之心，念佛往生难到。"同时主张"佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角"。指出："若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如东方人心善；在寺不修，如西方人心恶。"《坛经》的思想对禅宗的发展起重要作用。中国佛教著作尊称为"经"的，仅此一部。

研究概况 千余年来，《坛经》被公认为惠能所说、法海所记。20 世纪初，于敦煌文献中发现了惠能的《坛经》及其弟子神会的语录，《坛经》研究有新的发展。1930 年以来，胡适据敦煌文献，先后发表《荷泽大师神会传》、《坛经考之一——跋曹溪大师别传》、《坛经考之二——记北宋本的六祖坛经》，认为《坛经》的作者不是惠能而是神

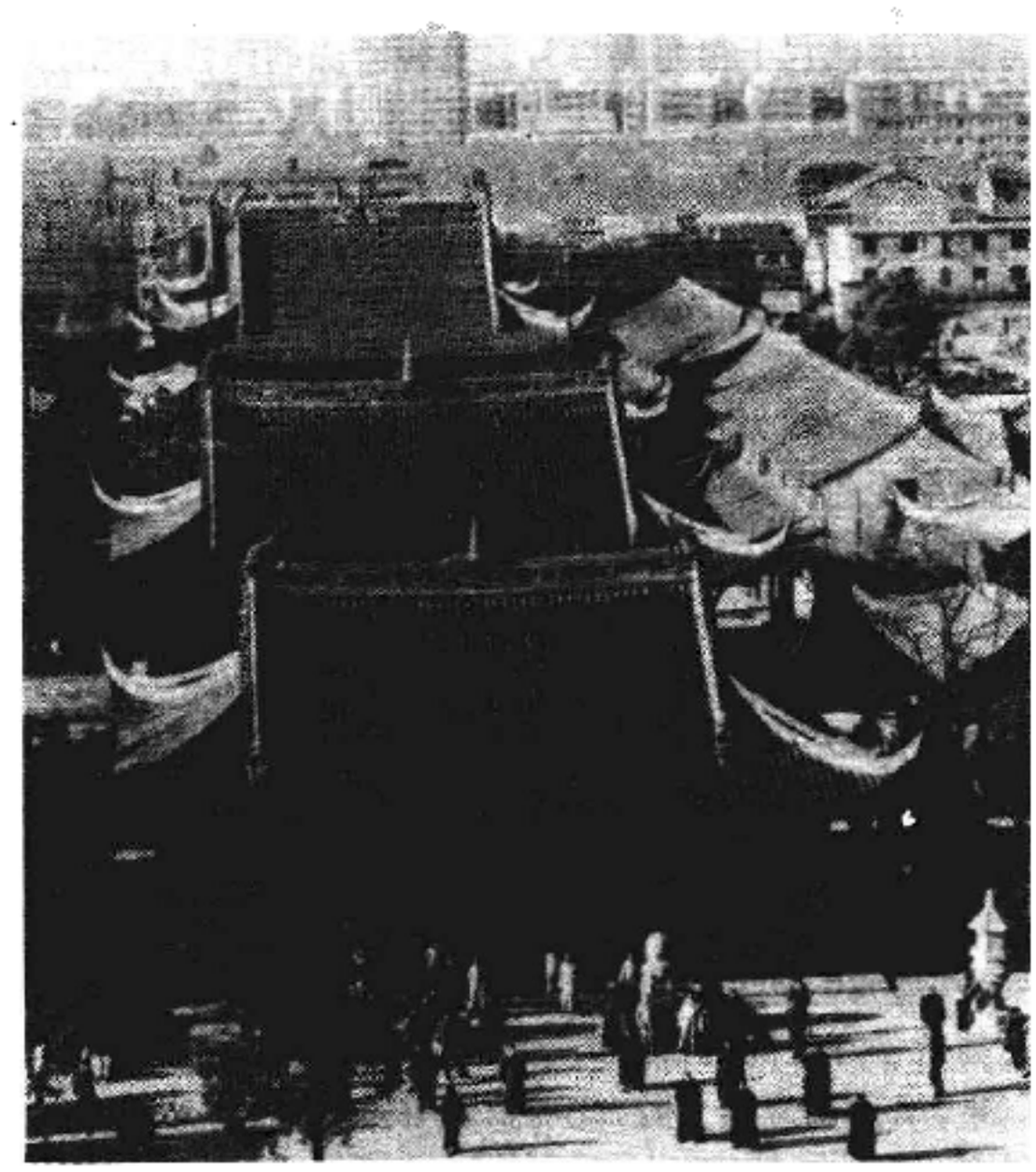
会。1935年日本宇井伯寿著《第二禅宗史研究》，不同意胡适之说。1964年日本关口真大撰《禅宗思想史》，认为《坛经》代表了神会的思想。1967年日本柳田圣山作《初期禅宗史书之研究》，更认为《坛经》中"无相戒"、"般若三昧"、"七佛二十九祖说"等，是牛头宗六祖慧忠所说，鹤林法海所记，神会晚年把它引入自宗，由门下完成。1971年在台湾的印顺著《中国禅宗史》及《神会与坛经》，反驳了胡适的主张。近年来，中国大多数学者都认为《坛经》的基本内容代表了惠能思想，同时其中也有后人增益的成分。注释有丁福保《六祖坛经笺注》以及港台学人的一些著作。 （净 慧）

Longhu Shan

龙虎山 见道教名山。

Longhuasi

龙华寺 中国佛教寺院。位于上海市南郊。相传始建于三国吴赤乌年间，但据宋、元地方志书记述，皆称为北宋初吴越王所建。北宋治平元年(1064)改名空相寺。元末毁于兵燹。明永乐年间重建，复称龙华寺；嘉靖三十二年(1553)赐名万寿慈华禅寺；万历年间赐毗卢佛像、金印等，位列天台宗十刹之一。明末颓圮。清顺治年间，传临济宗第三十二世韬明禅师任住持时，曾扩建殿堂，今寺内花苑存其墓塔。咸丰、同治间又遭兵燹，经僧观竺等募化修复，从光绪元年(1875)至二十五年重建，中轴线上建有弥勒殿、天王殿、大雄宝殿、三圣殿、方丈室五进殿院，两侧建有三层重楼的钟楼、鼓楼和偏殿。1957、1979年曾两度全面整修，古刹重光，海内外朝拜观光者甚众。



龙 华 寺

寺前有塔名龙华塔，相传亦为三国时创建。但据史料记载，乃建于北宋太平兴国二年(977)。寺虽数度被毁，而塔幸未波及。明清两代，先后大修。20世纪初，该塔一度改建，但设计不伦，古塔减色。1954年经古建筑专家勘查设计，精心施工，又恢复宋代风格。砖木结构，七层八角，高40余米，顶有露盘、宝瓶等组成的刹杆，飞檐曲栏，雄伟壮观。（参见彩图插页第13页） （王 新）

Longshansi

龙山寺 中国台湾省佛教寺院。位于台北市万华区(即艋舺)。清乾隆三年(1738)创建，历时二年建成。嘉庆、同治间先后受地震和风雨破坏，以后屡加修缮。1920～1926年曾加改建，1953～1965年又进行了扩建。相传该

龙 山 寺

寺为福建晋江县安海镇龙山寺的支庶。寺院殿宇金碧辉煌，供奉观音、文殊、普贤等。每年农历二月十九日有盛大祭典，为台湾香火最盛寺院之一。正门两侧的两铜柱为早期遗物。 （杨 耀）

Longshu

龙树 (Nāgārjuna 约2/3世纪) 古印度佛教哲学家。大乘佛教中观派的奠基者。关于他的生平，有各种不同的传说。据传他出生在南印度毗达婆国，属婆罗门种姓。幼年曾学"五明"，其后皈依佛教。初习小乘教规，后在雪山一带得大乘经典，系统地阐述并确立了大乘佛教中观派的理论，深受南印度安达罗王朝的引正王的推崇，晚年住在黑峰山（今哥斯坦河上游）。一说晚年住在阿摩罗纳底大塔西北50公里的吉祥山，并传其为王子所杀。

龙树进一步发挥了大乘佛教般若经的空性思想。所谓"空"既不是"零"也不是"空无"，而是指"不可描述的"实在。他认为世界上一切事物以及人们的认识，包括感觉、概念、意识和地、水、火、风等元素都是一种相对的、依存的关系，是假借的概念(假名)，是不真实的，它们本身

没有独立的实体性或自性(无自性)。宇宙万物的真实相是"空",亦是"中道"。所谓"中道"就是不能用言语分别,不能用概念亲证的一种最高存在,也就是"非有、非无、非亦有亦无、非非有非无"。又认为,有为法空,无为法亦空。我空,无我亦空。生死空,涅槃亦空。既然一切皆空,那么,森林罗布的世间万物又作何解释?为了解决这一矛盾,龙树提出了二谛(真谛和俗谛)说。他说,佛陀为那些被无明覆盖的凡夫说法时,采用俗谛,承认世界和众生的真实存在;为那些已经消除无明、洞察真理的人说法时,采用真谛,否认世界和众生的真实性。他认为只有从俗谛入手,才能达到真谛,"若不依俗谛,不得第一义"。

龙树在论述世界的非真实性中,为了破除名相,排除因缘关系,还提出了不生不灭、不常不断、不一不异、不来不出的"八不"概念。认为这四对对立的范畴是一切存在的基本形式,也是人们认识事物的依据,在每一个范畴的前面加上否定的"不"字,说明了事物存在和认识的相对性,不真实性。可见龙树的范畴论是为他的本体论服务的。他的"八不"说,不生不灭是指实体而言,不常不断是从时间方面考察,不一不异是从空间方面说,不来不出是从运动方面来说明的,这四对范畴包含了某些唯心主义辩证法的因素。

从"空"的根本立场出发,龙树不但认为世界是不真实的,而且认为涅槃也是假象,他说:"涅槃与世间,无有少分别。世间与涅槃,亦无少分别。"又"涅槃之实际,及与世间际,如是二际者,无毫厘差别"。只要消除无明,就可以达到涅槃。"涅槃"在他看来是无得亦无至,不断亦不常,不生亦不灭,排除了生死干扰的寂灭境地。龙树为大乘佛教的宗教和社会实践开辟了新的道路。他的宗教哲学思想对中国佛教很多宗派都有很大影响。

著作甚多,据西藏所传为122种,汉译为22种。有"千部论主"之称。其主要著作有:《中论颂》、《十二门论》、《七十空性论》(藏译)、《迴诤论》、《六十颂如理论》、《大智度论》、《十住毗婆沙论》、《大乘二十颂论》、《因缘心论颂》、《菩提资粮论颂》、《宝行王正论》、《龙树菩萨劝诫王颂》等。 (黄心川 宫 静)

Longtianjiao

龙天教 中国民间宗教。明代白莲教一支派。创教人为明嘉靖时一米姓者,法号米老母、米菩萨。流传于以直隶赵州(今河北赵县)为中心的"燕南赵北"(约当今河北省西南部)一带。该教现存资料很少。《古佛天真考证龙华宝经》及《销释接续莲宗宝卷》仅提到其教名和祖师名,以及修持方法最重烧香和诵读灵文等。该教现存《家谱宝卷后部》(残本),写于崇祯十七年(1844)二三月间,为号召当时活动于真定(今河北正定)、平山一带的徒众,归附李自成义军进攻北京的宣传品。因此,内容除宣讲有关无生老母、弥勒佛、三期末劫、皇胎儿女、龙华会、云城降世等白莲教的一般教义外;还讲述明末的天灾人祸、社会动乱、生活痛苦,以至龙天教徒归附李自成义军后的组织

《家谱宝卷后部》

纪律、战斗口号、战略部署、进军路线等。

入清以后,龙天教湮没无闻。但《家谱宝卷后部》的内容和写作方法,却成为尔后策动农民起义的民间宗教撰写宝卷的典范,如嘉庆年间八卦教和圆顿教起义时出现的《佛说定劫宝卷》、《三佛应劫统观通书》,即系仿照《家谱宝卷后部》的模式或采用其内容和一些特有的词语写成。 (李世瑜)

Longzang

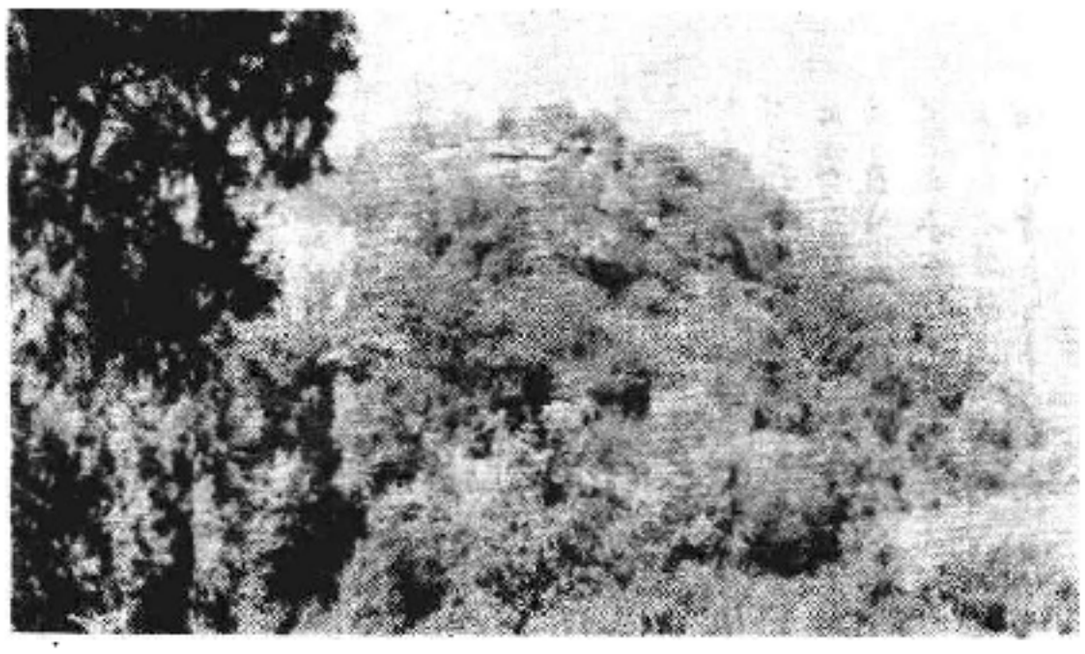
《龙藏》 见汉文大藏经。

Lou Jinyuan

娄近垣 (1689~1776) 清代道士。字三臣,号郎斋,又号上清外史。松江娄县(今上海市松江县境)人。祖、父皆道士。自幼在龙虎山学道,拜提点周大经为师。雍正五年(1727)随五十五代天师张锡麟例觐入京。八年,传说其以法篆符水为帝治病见效,授四品龙虎山提点、钦安殿住持。后随雍正帝学佛典,作《性地颂》等诗。十一年,赐居大光明殿,封妙正真人。乾隆继位,封通议大夫,食三品俸,掌管道录司印务,住持北京东岳庙。其人不喜言炼气修真之术,谓"此皆妖妄之人,借以谋生理耳!"著有《南华经注》1卷,《御选妙正真人语录》1卷,《重修龙虎山志》16卷,增订《黄箓科仪》12卷,校订《先天奏告玄科》1卷。 (曾召南 杨光文)

Louguan

楼观 道教宫观。在陕西周至县。相传周尹喜在此"结草为楼,精思至道",后人乃于此创立道观。至南北朝时,北朝道士多栖止于此,而成为当时道教重地。隋末,李渊起兵晋阳,楼观道士歧晖曾以粮资其军需,后获赏并受敕修葺楼观。唐武德三年(620)改称宗圣观。北宋端拱元年(988)改称顺天兴国观。元中统元年(1260)改称宗圣



楼　观

宫。金、元、明诸代屡有修葺。清康熙二十年(1681)重建。其制前为四子堂和文始、三清二殿，再进为望气楼和景阳、宝章二殿，后为宗圣宫。宫后有台踞高岗上，名说经台，又名升天台。是为道教最早之宫观。遗有历代碑碣石刻七十多件，如欧阳询、李白、岑参、苏轼、米芾、赵孟頫等著名文人、书法家以及元、明、清诗人名士的诗词和手迹，皆为研究道教史的重要资料。中华人民共和国成立后，经多次修缮，并列为陕西省重点文物保护单位。(参见彩图插页第 39 页)。　　(钱安靖)

Louguanpai

楼观派　道教教派。显于北朝及隋初，至唐尤盛。元代并于全真道。据《楼观本起传》谓："楼观者，昔周康王大夫关令尹之故宅也(故址在今陕西周至县——引者)，以结草为楼，观星望气，因以名楼观。"《历世真仙体道通鉴》载：三国魏咸熙(264～265)初，道士梁谌事郑履道法师于楼观，至晋永兴二年(305)，老君命真人尹轨降于楼观，授梁谌"炼气隐形之法"、"水石还丹术"、"六甲符"及采服日月黄华法。至南北朝时，北朝道士多止于楼观，为当时道法重地，遂形成楼观派。该派宗《老子五千文》，尤尊灵宝部经，传"三一法"，与"上清"、"太清"皆不相接。兼修内外丹，又以符箓召神劾鬼，为人治病。为与佛教相抗衡，力主"老子化胡"说，声称周、秦时已设道士。有梁谌所传《楼观先生本行内传》1 卷，后周韦节续作 1 卷，唐尹文操又续 1 卷，合称《楼观先师传》，或称《楼观本行传》、《楼观内传》，皆佚。《历世真仙体道通鉴》存其佚文，《太平御览》亦多引之。元朱象先有《终南山说经台历代真仙碑记》1 卷，为此书之节本。据今人陈国符考证：梁谌所传 1 卷本，为尹轨、杜冲、彭宗、宋伦、冯长、姚坦、周亮、尹澄、王探、李翼、封衡、张皓等传记；韦节所续 1 卷本，为梁谌、王嘉、孙沏、马俭、尹通、王道义、毋始光、陈宝炽、李顺兴、张法乐等传记；尹文操所续 1 卷本，为韦节、侯楷、王延、严达、于章、歧晖、巨国珍、田仕文等传记。

(卿希泰)

Lu Xixing

陆西星　(1520～1606)　明代道士。字长庚，号潜虚，扬州兴化(今属江苏)人。少业儒，工诗文，擅书画，颇有时望。但数试不第，遂弃儒学道。旋自言吕洞宾降临其北海草堂，亲授丹诀，得内丹真传。并将授受情况，写成《宾翁自记》、《道缘汇录》。后世道士尊之为"东派"之祖。著有《方壶外史》8 卷，汇集所撰内修著述及道经注释等 15 种。《四库全书总目》言其"大旨谓南华祖述道德，又即佛氏不二法门，盖欲合老、释为一家"。晚年修佛学，著《楞严述旨》10 卷，《楞严经说约》1 卷。

(曾召南　杨光文)

Lu Xiujing

陆修静　(406～477)　南朝宋著名道士。字元德，吴兴东迁(今浙江吴兴东)人。三国吴丞相陆凯后裔。幼习儒学，笃好文籍，旁究象纬。及长，好方外游。弃家入云梦山修道。曾历游名山，南至衡湘、九嶷、罗浮，西至巫峡、峨眉，遍访"仙踪"，搜集道书。元嘉三十年(453)赴京城建康(今江苏南京)卖药，文帝命左仆射徐湛之请其入宫讲道。太后王氏执弟子礼。大明五年(461)在庐山东南瀑布岩下建立道观，隐居修道。

泰始元年(466)，明帝为弘扬道教，遣江州刺史王景宗礼聘陆修静进京，不应。帝屡诏固请，于泰始三年再赴建康。明帝躬亲问道，礼遇甚厚。于北郊天印山筑崇虚馆以居之。时陆修静年逾花甲，为使"帝王禀其规，人灵宗其法"，仍孜孜不倦于南朝天师道之改革。广集道经，辨别真伪，整理道教经戒、方药、符图等书 1 128 卷，分为"三洞"。泰始七年又撰定《三洞经书目录》，为最早之道教经书总目。后世道藏分类"三洞"之名，初见于此。

陆修静认为斋直是求道之本，主张"身为杀盗淫动，故役之以礼拜；口有恶言，绮妄两舌，故课之以诵经；心有贪欲嗔恚之念，故使之以思神。用此三法，洗心净行，心行精至……"。故而编撰有关斋戒仪范著作百余卷，使道教仪轨臻于完备。经其改革后的南朝天师道，后人称为南天师道。元徽五年(477)卒于建康，其弟子奉葬于庐山。谥曰简寂先生。诏其庐山旧居曰简寂观。北宋宣和年间，封为丹元真人。其门徒最著者有孙游岳，李果之等。

著作颇多，收入《正统道藏》的有《太上洞玄灵宝众简文》、《洞玄灵宝五感文》、《陆先生道门科略》、《太上洞玄灵宝授度仪》、《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯烛愿仪》等各 1 卷。另有《道德经杂说》、《灵宝经目序》、《陆先生答问道义》、《陆先生黄顺之问答》、《灵宝道士自修盟真斋立成仪》、《金箓斋仪》等，已佚。　　(陈运炎)

Luyeyuan

鹿野苑　(Mṛgadāva)　古印度佛教遗址。传为释迦牟尼在菩提伽耶得道成佛后第一次讲法(初转法轮)处。又名仙人论处、仙人住处、仙人堕处、仙人鹿园等。在今印度北方邦贝拿勒斯西北约 7 公里处。传释迦牟尼得道成佛后，来此为第一批五位弟子宣讲佛法。7 世纪玄奘赴印时，这里仍十分兴盛："区界八分，连垣周堵，层轩重阁，丽穷规矩"，后来逐渐荒芜。近代曾进行多次考古发掘。现存主要遗址有：①乔堪祇塔。原系笈多王朝时所建，顶端有莫卧尔帝国时阿克巴修建的一座八角亭。

②昙曼克塔。高约44米，是鹿野苑的象征，首建于孔雀王朝，笈多王朝时曾予重修。③阿育王石柱残柱。柱高15米，上有内容为禁止破僧的婆罗谜字体铭文，柱头已断。鹿野苑建有博物馆，保存佛教文物和艺术珍品。馆藏的阿育王石柱的狮子柱头，在印度独立后，作为印度共和国国徽的图案。馆藏另一珍品为释迦牟尼初转法轮像。(参见彩图插页第1页)　　(方广锠)

Ludezong

路德宗　(Lutheran Church)　新教主要宗派之一。以马丁·路德宗教思想为依据的各教会的统称。因其强调"因信称义"的教义，亦称信义宗。

形成　路德发动宗教改革后形成于德意志。1546年路德去世，其追随者内部曾在教义问题上发生长期争论。1580年，为纪念《奥格斯堡信纲》五十周年，将信纲同《使徒信经》、《尼西亚信经》、《亚大纳西信经》以及路德的《教理问答》和其他几个有关文献，编成《协同书》，得到86个路德宗邦立教会代表和约8 000名路德宗牧师的签署接受，教义之争遂告结束。但在德意志，新教和天主教之间的斗争并未止息，终于酿成1618～1648年的三十年战争。战争很快蔓延成一场欧洲大战。结果，通过《威斯特伐利亚和约》的签订，归正宗获得与路德宗、天主教平等地位。路德宗教会从此正式确立。

教义与体制　主要强调因信称义，认为人要得到上帝的拯救，不在于遵守教会的规条，而在于对上帝的信心；不在于人的功德或善行，而在于上帝给人的恩赐。人因着信被上帝称为义人。信徒通过祈祷都可直接与上帝交通。因此路德宗认为信徒皆可为祭司，无需各级神职人员为中介。同时，强调圣经是信仰的根本。凡不符合圣经的礼仪、制度和学说都在摒弃之列。天主教的七项圣事，路德宗只保留洗礼和圣餐两项。并且允许神职人员结婚。礼拜仪式也更为简化，着重讲道和唱赞美诗。路德宗还认为教会的组织形式与个人的得救无关，故主教制、长老制和公理制均可采用，具体情况由各地教会自行决定。

传播　信徒主要分布在德国北部和北欧诸国，其中德国约占一半。在北美势力较大，为美国基督教的第四大宗派。在亚、非、拉美地区包括中国亦有该宗传入。

由于德国传教士郭士立的鼓动，1847年有德国礼贤会到中国传教。瑞士巴色会成员大多为德国传教士，也受郭士立的影响同年赴华。1850年又有德国信义会成员赴华。这三个差会主要在广东布道。19世纪末，有德国、丹麦、挪威的三个路德宗差会在广东、东北、河南、湖北等地活动。1900年后，有八个美国路德宗差会在华中地区传教。据1922年统计，该宗有十八个差会在华，来自德国、丹麦、挪威、美国、芬兰和瑞典等六国。1920年，该宗部分差会联合组成中华信义会总会，但参加的各差会仍保持原有的组织机构和活动地域，并选派代表组成中华信义会大议会。至40年代末期，总会增加到16处，信徒约6万余人。该宗少数差会不愿参加联合，另有7个差会属内地会系统。路德宗教会在华活动范围甚广，除办有医院、中小学校、神学院、书报部、印行《信义报》外，1922年中华信义会湖北总会(瑞典信义会差会)还在湖南益阳桃花岭创办信义大学，但因内部意见不合，不到四年即告停办。　　(徐如雷)

Lüqiu Fangyuan

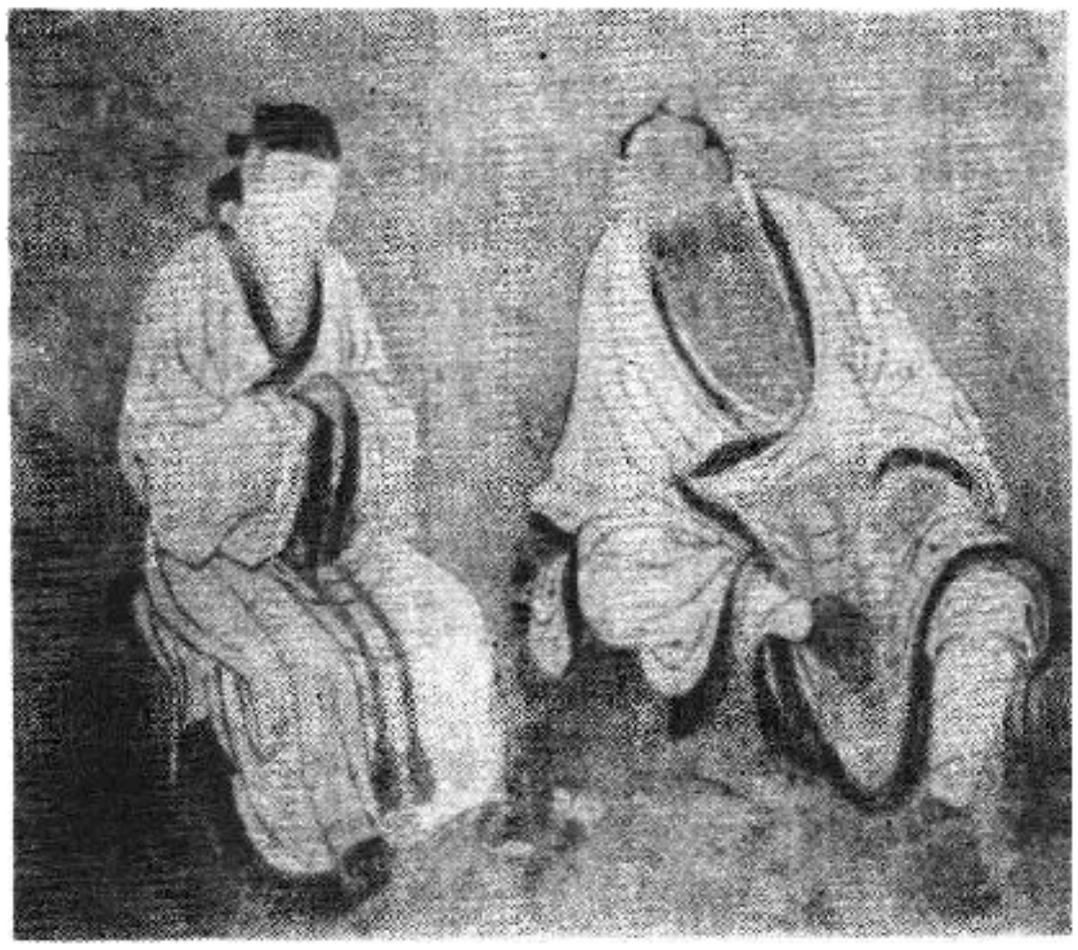
闾丘方远　(？～902)　唐末道士。字大方。舒州宿松(属安徽)人。见《太平经》。

Lü Cheng

吕澂　(1896～　)　中国佛教学者。字秋逸(或作秋一、鹫子)。江苏丹阳人。曾肄业常州高等实业学校农科，后就读于南京民国大学经济系。1914年至南京金陵刻经处佛学研究部随欧阳竟无学佛学。翌年，留学日本专攻美术。1916年刘海粟聘其为上海美术专科学校教务长。1918年协助欧阳竟无在南京筹办支那内学院。1922年该院成立后，先后任教务长、院长等职。中华人民共和国成立后，历任第二、三、四、五、六届中国人民政治协商会议全国委员会委员、中国科学院哲学社会科学部委员、中国佛教协会历届常务理事。他通晓英、日、梵、藏、巴利等多种语文，对印度佛学、中国佛学(包括西藏佛学)以及佛教因明等都有比较精深的研究。其著作除早期的《美学概论》、《美学浅说》、《现代美学思潮》、《西洋美术史》等论著外，主要佛学著作有《声明略》、《佛典泛论》、《印度佛教史略》、《中国佛学源流略讲》、《新编汉文大藏经目录》、《西藏佛学原论》、《因明纲要》、《佛教研究法》、《印度佛学源流略讲》、《因明入正理论讲解》等。　　(高振农)

Lü Dongbin

吕洞宾　唐末、五代著名道士。名岩(一作巖)，号纯阳子，自称回道人。世称吕祖或纯阳祖师。为民间神话故事八仙之一。河中府永乐(今山西永济)人(另有京川蒲坂或东平之说)。少习儒、墨，举进士不第(或谓唐开成二年进士)，遂浪迹江湖。传说在长安遇钟离权，经过"十试"，乃授以延命之术，金液大丹之功，因得道法，不知所往。据《宋史·陈抟传》载：吕曾"数来抟斋中"、"百余岁而童颜，步履轻疾，顷刻数百里，世以为神仙"。北宋以来，民间流传神话故事甚多，苗善时收编为《纯阳帝君神化妙通纪》7卷。传说他曾遇苦竹真君，传日月交拜之法；又遇火龙真人，传天遁剑法。他改剑术为"一断烦恼，二断色欲，三断贪嗔"。又改丹铅与黄白之术为内功，以慈悲度世为成道路径。尝称："人若能忠于国，孝友于家，信于交



吕洞宾与钟离权(永乐宫壁画)

友,仁于待下,不慢自心,不欺暗室,以方便济物,以阴骘格天,人爱之,鬼神敬之,即此一念,已于吾同,虽不见吾,犹见吾也。"北宋宣和元年(1119)诏封妙通真人。元世祖至元六年(1269)封纯阳演正警化真君,至大三年(1310)加封为纯阳演正警化孚佑帝君。《宋史·艺文志》神仙类著录吕洞宾《九真玉书》1卷。《全唐诗》有其诗4卷。《道藏辑要》收录其著作多种,或出于扶乩,或为后人伪托。

(卿希泰)

Lüjing

《律经》 (*Vinaya-sūtra*) 佛教戒律书。古印度德光造。9卷,二千七百颂。无汉译本。藏文大藏经丹珠尔中保存有胜友等译的藏文译本。梵本原文似已散失。德光生于大婆罗门家,后于说一切有部出家,从世亲受学,通晓诸部律藏,为室利诃罗沙王师。后住摩覩罗国阿迦罗补利寺,广弘律教,撰成此书。它以说一切有部律藏中的十七事与辨阿笈摩中所说的别解脱戒为基础,于每一事、戒之后有所补充。其内容依未受戒者如何受戒,受戒后如何防止犯罪,以及如何奉行出家人的生活行持等的次序而组织。最初广说十七事中的出家事,次解释"辨阿笈摩"中所释比丘、比丘尼的别解脱戒,最后解释十七事中其余十六事,分为净治学处、依乐住缘、作事方便(即羯磨)、还净忏悔、所依卧具等五类。全书总摄有部律海心要,依出离戒广标一切应止应行的学处,是声闻乘增上戒学的总汇,一切律藏的本母。注疏有德光自撰的《律经注》等。西藏有措拏瓦的《律经释日光论》、僧成的《律经密意释宝鬘论》等。

(隆 莲)

Lüzong

律宗 中国佛教宗派。因着重研习及传持戒律而得名。实际创始人为唐代道宣。因依据五部律中的《四分律》建宗,也称四分律宗。复因道宣住终南山,又有南山律宗或南山宗之称。

史略 相传释迦在世时,为约束僧众,制订了各种戒律。第一次佛教结集时,由优婆离诵出律藏。其后因佛教各派对戒律的理解不尽一致,所传戒律也有所不同。据僧史记载,中国汉地翻译戒律和实行受戒,始于三国魏嘉平(249~254)中。时中印度昙柯迦罗来洛阳,见中国僧人只落发而未受戒,即译出摩诃僧祇部戒本,以为持戒的准绳。又请印度僧立羯磨法(受戒规则)创行受戒。正元(254~256)中,安息国沙门昙谛来洛阳,译出法藏部羯磨,从此中国僧众受戒即依法藏部的作法。东晋时又把《摩诃僧祇律》、《十诵律》等广律译出,用作行事的依据,以致受戒与随行不相一致。北魏孝文帝时,法聪在平城讲《四分律》,并口授弟子道覆作《四分律疏》6卷,内容只是大段科文。因此法聪被认为是四分律师。及至慧光造《四分律疏》,并删定羯磨,始奠定该宗基础。慧光弟子道云传道洪,道洪弟子智首,慨叹当时五部律互相混杂,即研核古今学说,撰《五部区分钞》、《四分律疏》,影响很大。智首的弟子道宣,专研律学。继入终南山潜心述作,著《四分律比丘含注戒本》、《四分律删补随机羯磨》、《四分律删繁补阙行事钞》、《四分律拾毗尼义钞》、《四分比丘尼钞》,后被称为五大部。他在终南山创设戒坛,制订佛教受戒仪式,从而正式形成宗派。与此同时弘扬《四分律》的有相州(今河北临漳境内)日光寺法砺,他和慧休合撰《四分律疏》、《羯磨疏》等,开创了相部宗。又有西太原寺东塔怀素,曾入玄奘门下,撰《四分律开宗记》,采用新译的说一切有部《大毗婆沙论》、《俱舍论》等论的解释,批评法砺《四分律疏》的错误而被称为新疏。后又撰《新疏拾遗钞》、《四分僧尼羯磨文》等,开创东塔宗。南山宗、相部宗和东塔宗后被称为律宗三家。其间互有争论,尤以相部宗和东塔宗争论最烈。嗣后相部、东塔两系逐渐衰微,只南山一系传承独盛,绵延不绝。按照四分律宗自己的承传,道宣是第九祖,前面还有昙无德、昙柯迦罗、法聪、道覆、慧光、道云、道洪、智首八人。道宣以后,以次传周秀、道恒、省躬、慧正等,至宋代允堪、元照而再盛。允堪据道宣《四分律删繁补阙行事钞》作《会正记》,其再传弟子元照著《行事钞资持记》,对《会正记》持异议,因之南山宗在宋时又分为会正、资持两派。元明之际,衰微几至无闻。明末清初有如馨在金陵(今江苏南京)灵谷寺传戒说律,南山宗又得重兴。如馨弟子寂光在金陵宝华山建律宗道场。再传读体、戒润。读体继承寂光法席,以十誓励众,共同遵行,以律受戒,结戒安居,著作甚多。弟子最著名的有德基、书玉,两人均有许多著作。德基下有真义、常松、实咏、福聚次第相承。其中福聚于雍正十二年(1734)奉诏入京,住持法源寺,大宏律宗,著有《南山宗统》等。其下有性言、圆先、明如、定静、慧皓、昌苍、海然、印宗、发圆次第相承。另外戒润曾弘律于常州天宁寺,法流不详。民国时著名律师有弘一等。

经典与判教 以《十诵律》、《四分律》、《摩诃僧祇律》、《五分律》和《毗尼母论》、《摩得勒伽论》、《善见律毗婆沙》、《萨婆多论》、《明了论》,为基本经典,通称四律五论。将释迦一代教法判为化、制两教。化教为佛教化众

生令生定慧的教法，即经论之所诠，如四部阿含，《发智论》和“六足论”等。制教为佛教诫众生而对其行为加以制御的教法，即律教之所诠，如《四分律》、《十诵律》等。化教又可分作性空教、相空教、唯识圆教三类。性空教摄一切小乘，相空教摄一切大乘般若，唯识圆教摄大乘《华严经》、《楞伽经》、《妙法莲华经》、《大般涅槃经》。制教又可分为实法宗、假名宗、圆教宗三宗。实法宗即立一切法实有的说一切有部等，以色法为戒体。假名宗即立一切诸法唯有假名的经量部等，以非色非心法为戒体。圆教宗即立一切诸法唯有识的唯识圆教等，以心法种子为戒体。律宗在三教三宗中属唯识圆教宗。

理论　律宗的教理分成戒法、戒体、戒行、戒相四科。戒法是佛所判定的戒律；戒行是戒律的实践；戒相是戒的表现或规定，即五戒、十戒、二百五十戒等。该宗的主要学说是戒体论。戒体是受戒弟子从师受戒时所发生而领受在自心的法体。即由接受的作法在心理上构成一种防非止恶的功能。这是律宗教理的核心理论。戒体，旧译“无作”，新译称“无表”。三家对此有所分歧。古师多依《成实论》，以无作戒体为非色非心的“不相应行法”，相部宗法砺即依此说倡非色非心戒体论。东塔宗怀素则依《俱舍论》，以“无表业”为色法，倡色法戒体论。南山宗道宣说《四分律》通于大乘，依《楞伽经》、《摄大乘论》所说，以阿赖耶识所藏种子为戒体。它和前二说相对，称为心法戒体。

《四分律》分通大乘之说，起于慧光，道宣在《羯磨疏》里更从律文中搜寻出五种理由来证明其说。一曰“沓婆回心”，二曰“施生成佛”，三曰“相召佛子”，四曰“舍财用轻”，五曰“识了尘境”。由“四分”通向大乘，更进一步建立三学圆融无碍说。一戒一行，圆融观解，就具足一切行，这就成为大乘妙行。

该宗又将佛所制诸戒归纳为“止持”、“作持”两类。“止持”即“诸恶莫作”之意，指比丘、比丘尼二众制止身口不作诸恶的“别解脱戒”；“作持”即“众善奉行”之意，包括安居、说戒、悔过以及衣食坐卧等种种行持规则。《四分律》前半部解释僧尼二众别解脱戒为止持门；后半部解释受戒、说戒等二十犍度（意译为“聚”）为作持门。南山宗五大部内容不出此两类。

该宗由道宣三传弟子鉴真传至日本。唐天宝十三载(754)，鉴真在日本当时的都城奈良东大寺佛殿前筑坛传戒，弘扬戒律，是为日本有律宗之始。　（隆　莲）

lunhuan zhushenjiao

轮换主神教　(kathenotheism)　单一主神教的一种。马克斯·缪勒1865年开始使用的宗教学术语。亦译交替主神教。源出希腊文Kat'hena（轮换）和Theos（神）。指承认有众多神灵存在，但只交替崇拜其中被奉为至高主神者，属多神教。但也可因不同缘由另选一位神灵作为至高神崇拜，以取代先前所奉的主神。同一主神在不同时期有着不同的性质。马克斯·缪勒称印度的吠陀教为轮换主神教。在吠陀经中阿耆尼、因陀罗、伐楼拿、密多罗等大神都在不同时期被当作至高主神来赞颂。有人认为在希腊宗教中也有类似现象（表现于宙斯、雅典娜、阿波罗之间）。亦有人以单一主神教称之。目前，在宗教学研究中，使用轮换主神教或单一主神教术语者已不多见。　（范　勇）

lunhui

轮回　(saṃsāra)　佛教教义。又作流转、轮转等。音译僧娑洛。谓众生于六道中犹如车轮旋转，循环不已，流转无穷。印度婆罗门教、耆那教等都采用这种理论作为它们的根本教义之一。轮回的思想最早见于“梵书”，在“奥义书”中有比较系统的阐述。“奥义书”认为，一个人的灵魂（我）在死后可以在另一个躯壳中转生，转生的形态取决于他生前的行为（业），行善者得善报，行恶者得恶报，有的可以进入天道、祖道（人间），有的则堕落入兽道，沦为畜生等。佛教沿用了这个原则并作了进一步的发展。原始佛教采用业感缘起的学说解释轮回之道。认为众生今世不同的业力在来世可以获得不同的果报，贪嗔痴等烦恼可造成恶业，由恶业招感苦报。苦报之果，果上又起惑造新业，再感未来果报，往复流转，轮回不止。因此轮回贯通现在、过去和未来三世，包摄六道（天上、人间、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）、四生（胎生、卵生、化生、湿生）。但是佛教认为有情的生命是依缘而起并且处于经常不息的演变之中，那么造业、受报、进入生死轮回的主体是谁呢？有些部派佛教为了解释这个问题，提出了变相灵魂的“中有”或“中阴”理论。例如犊子部提出了“不可说的补特伽罗”，补特伽罗（我）意译为“数取趣”，意思是说一次一次地在六趣（道）中轮回受生，也就是轮回的主体；经量部提出了“胜义补特伽罗”，认为补特伽罗是由永恒的体性“一味蕴”（“报主的细意识”）所构成，它是由前生转到后世的主体；大众部提出“一心相续说”，认为有情的心和心所的相续活动中，有着一种永恒的内在本性，这种本性就是轮回的主体。以上这种轮回主体的学说在大乘佛教中又有了新的发展。大乘瑜伽行派认为阿赖耶识在轮回中被称为执持识，执持识是无始以来各种生类轮回转生的生命的主宰，也就是轮回果报的主体。　（黄心川）

Luofu Shan

罗浮山　见道教名山。

Luoladepai

罗拉德派　(Lollards)　见基督教异端派别。

Luoma Jiaoting

罗马教廷　(Curia Romana)　协助教皇处理政教事务、管理普世天主教会的机构。梵蒂冈城国的政府。简称教廷。

沿革　基督教形成以后，原由定期召开的主教会议

履行对整个教会的领导职能。1054年东西教会大分裂后，罗马主教府发展成为天主教会的领导机构。早期由教皇遴选罗马教区的司铎、执事(六品)和邻近7个教区的主教组成枢机团，作为教皇重要的咨询机构，下设小组，分工专职处理政教事务。1586年，枢机团人数增至70人。1588年，西克斯图五世设立15个部门，其中9个处理教会日常事务，6个负责管理教皇国，教廷机构始告形成。教皇权力按照君主制的模式建立，教廷则成为一个拥有极大权势的官僚机构。此后，枢机会议的作用逐步减少，担任教皇外交代表或常驻罗马，在各部担任要职的枢机的权力则日益扩大。以后机构日见庞杂。18世纪中叶，本笃十四世曾进行改革。20世纪，教廷机构的扩大又造成了教务和俗务机构、行政与司法机构之间权限混乱的现象。庇护十世和本笃十五世采取了一系列精简机构的措施。第二次梵蒂冈公会议提出对教会的领导体制实行重大改革，会议宣称：天主教会的最高领导乃是由全体主教结合成一个集体和教皇一起共同领导和管理，预示教皇权力将由君主制向议会制过渡。1967年，保罗六世对教廷进行改革，但庇护十世时的基本结构没有变。20年来，由于教廷各部过多地干预各国教会的内部事务，同各地区主教间的关系紧张。1985年的全球枢机会议，专门商讨教廷改革问题。约翰·保罗二世在会上宣称："教廷的作用在于协助教皇沟通各地的主教"，但仍表示，在沟通过程中，有时需要对地方教会的教务作出"若干特别的指示或干预"，藉以维护教会的正统教义。会后成立了由6名枢机组成的委员会，将在精简机构、实现教廷领导成员国际化，明确教廷各部的职权范围和教区主教领导权的权限等方面，提出改革计划。

组织机构　教廷首脑为教皇。枢机团成员有选举或被选举为教皇的权利；原由教皇从主教、神父和执事中遴选委任，近世以来已大多数从主教中遴选，但仍保留枢机主教、枢机神父及枢机执事三级。因皆穿红衣，在中国亦通称红衣主教。狭义的教廷仅指天主教的最高行政管理机构，主要包括各圣部、各法庭，教廷各秘书处、办事局和理事会以及一些常设委员会，均由教皇授权进行工作。

各圣部是教廷的执行机关，负责日常工作。目前共设9个部，即信理部、主教部、圣事礼仪部、神职部、修会及在俗团体部、万民福音传播部、列品部、天主教修院及大学教育部、东仪教会部。各部成员由教皇提名，各有枢机一名，下属若干主教，一名秘书和若干官员。1967年改革后，增加了若干名来自世界各地的教区主教，以及一个顾问小组。所有职位任期5年。出版官报《宗座公报》。

教廷所设法庭有：宗座特赦法庭，处理对触犯教会法者的特赦问题；高级法庭，即罗马圣轮法庭，处理对地区教会法庭判决不服而向教廷上诉之案件（必须留待教皇亲审的重大案件除外），以及教会婚姻方面的上诉案件，由拥有民法及教会法博士学位的教士组成；最高法庭，即宗座钦准最高法庭，有权裁决高级法庭的判决，并由教皇亲自署名定案。各法庭均以教会法为司法依据。

教廷的各秘书处、办事局和理事会中，最重要的是国务秘书处(亦称国务院)，由教廷国务秘书(亦称教廷国务卿)主持。后者为教皇首席顾问和教廷内阁总理兼外交部长，负责定期召集各部门首脑会议，协调各部门工作，处理与各国的关系，领导教廷驻外使节，对外可奉教皇之命而为教廷代表。另有文书局，由文书大臣主持，负责撰拟教皇通谕，办理对外国元首的公私函件。财政局则由财政大臣主持，掌管教廷财产和收入。又有教会公共事务理事会、正义与和平委员会、一心委员会(管理全球天主教慈善事业)、神学委员会等直属教廷的机构以及梵蒂冈科学院。第二次梵蒂冈公会议后，又增设基督徒合一秘书处、非基督徒联络秘书处、无信仰者秘书处等。

教廷的外交代表分为大使和公使，并在一些国家派有教皇私人代表。在东欧则专门派有一位巡回大使。在一些国际性组织内派有代表或常驻观察员。目前教廷同数十个国家有大使级外交关系。另有教廷经济委员会、梵蒂冈城国经济管理局、宗座财产管理局等机构。

（何　光）

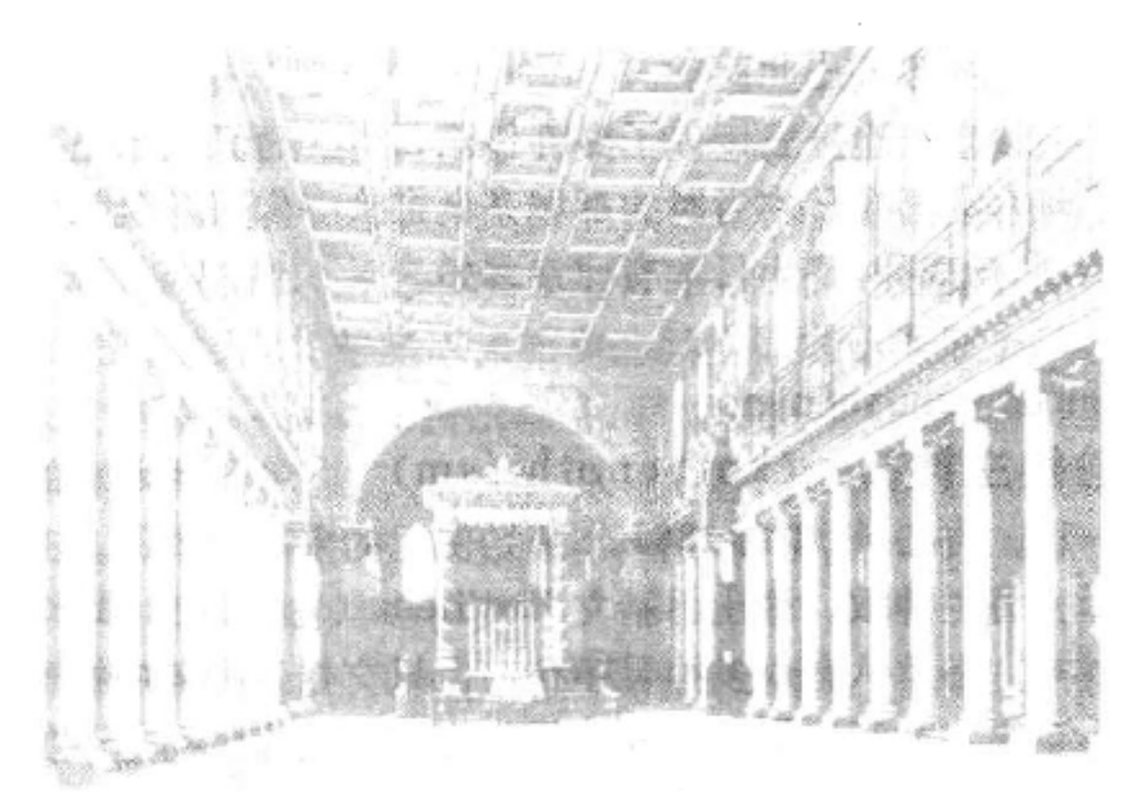
Luoma Shengbide Datang

罗马圣彼得大堂　(Basilica di San Pietro)

见教堂。

Luoma Shengmu Datang

罗马圣母大堂　(Santa Maria Maggiore)　罗马的天主教堂，建于5世纪上半叶。教皇西克斯图三世为庆祝以弗所公会议(431)的胜利而建。为罗马第一座以圣母马利亚的名字命名的教堂。其建筑结构为标准的罗马式长方形大教堂，又是应用古典装饰艺术的典范。中殿两排巨大圆柱的顶端采用爱奥尼亚式柱头，柱头上面没采用罗马式教堂惯用的连拱，而代之以简朴的柱楣。柱楣上面的墙被刻有凹槽的壁柱分割成块，窗户与绘画错落安排其上。教堂至今保存着大量镶嵌画。因纪念以弗所公会议之故，其镶嵌画均以教会和圣母的胜利为主题。圣所内半圆穹窿天花板上的镶嵌画今已无存。在圣所上



罗马圣母大堂内景

端的拱门上还保存着反映耶稣童年的一组镶嵌画，题材取自“伪马太福音”(亦称《马利亚诞生与救主童年》)，包括圣母领报、三王朝拜圣婴、耶稣在圣殿等故事。中殿墙上原有42块镶嵌画，现存37块，题材均取自旧约故事，北墙上的人物为以色列人的先祖亚伯拉罕、以撒、雅各，南墙为摩西和约书亚，说明旧约预示的救赎应验在基督身上。有的学者认为，罗马圣母大堂的镶嵌画可能以某种圣经古抄本(如5世纪抄本“维也纳《创世记》”)的插图为蓝本。(参见彩图插页第18页) (谢雪如)

Luoma zongjiao

罗马宗教 (Roman religion) 古罗马人所信奉的宗教。属多神教。约于公元前20世纪进入意大利半岛的印欧民族与当地的先住民族融合后产生的宗教信仰。自然崇拜杂以祖先崇拜，无庙宇和祭司。神灵形象和神话尚少拟人化色彩。罗马人因以农牧为主，故神灵多与农作物有关。如丘必特原为葡萄之灵，玛尔斯原为五谷之灵(后成为战神)，狄安娜原为树木之灵等。公元前8世纪部落集团解体，伊特鲁利亚王朝兴起。重视崇

罗马宗教众神像(浮雕)

拜礼仪，形成一整套繁复的礼仪和规章制度。丧葬仪式隆重，筑房舍式坟墓，绘以彩图，图中常有恶鬼等形象。对彼岸世界想象丰富，常以供奉献花、牛奶和初熟土产以取悦于神。热衷占卜，常以观察祭畜的肝脏或遭雷击之木石预测吉凶。

公元前509年，罗马人废除伊特鲁利亚王朝成立共和国。但继承了伊特鲁利亚人的宗教，同时加强与意大利南部的接触和交往，开始吸收希腊宗教和神话。希腊的卡斯托耳、波吕丢刻斯、阿波罗等成为罗马神祇，并相融合。维纳斯即阿佛洛狄忒，刻瑞斯即得墨忒耳，尼普顿即波塞冬。罗马诸神开始具有拟人化色彩。罗马人较注重现世，确信人与自然界皆可求助于神力的佑护。因而有守门户的两面神雅诺斯，边界守护神忒耳弥诺斯，储藏室之神珀那忒斯。后期出现了宏伟的神殿建筑和神灵偶像；还引进东方的秘传宗教和占星术。罗马在与迦太基的第二次战役中遭到惨败后，为摆脱迦太基之手，还根据“神谕”，把小亚细亚人崇拜的大神母赛比利引入罗马宗教。此外，波斯神祇密特拉和埃及宗教主神俄赛里斯、伊希斯也都成为罗马人的崇拜对象。皇帝和国家的守护神为全民崇拜对象。被征服民族的神祇，一般也都被吸收到罗马的万神殿中。

崇拜仪式以家庭为基本单位，家长主持祭祀。各家供奉自己的神像和祭祀祖先的亡灵。公众祭祀则由地方

罗马万神殿(建于公元前27年)

官主礼，祭司辅助。崇拜仪式有祈祷、发誓、舞蹈、跑步、游戏等；最重要的是献祭，繁简不一。战争时由军队长官主礼，举行特别献祭。战争胜利后，皇帝要带领军队前往加庇多山丘必特神殿，献上最好的战利品。帝国时期，国家政权中设立各级祭司官和一些祭司团，皇帝兼全国祭司之首。设有专门学院训练祭司。另有专职女祭司，由皇帝特选的处女终身任职，侍奉国家的火焰女神威斯塔。

4世纪基督教成为罗马帝国国教后，罗马宗教随之逐步消亡。 (葛宝娟)

Luo Wenzao

罗文藻 (约1616～1691) 天主教第一位中国籍神父和主教。字汝鼎，号我存。教名额我略。福建福安人。父母皆不奉教。明崇祯七年(1634，一说六年)由方济各会西班牙籍传教士利安当施洗入教。10年后由澳门赴马尼拉，在多明我会主办的圣多玛斯学院半工半读。清顺治四年(1647)，奉多明我会省会长多明戈·冈萨雷斯之命回国，与在华西方传教士联络并筹措经费。六年，在马尼拉入多明我会。十一年，升任神父。次年偕西班牙籍传教士多人回闽传教。康熙四年(1665)第四次去马尼拉，筹措传教经费，并受当地多明我会、方济各会和耶稣会之托，回国视察各省修会所辖教务，遍历闽、浙、赣、粤、晋、鲁、湘、川及江南(今江苏、安徽两省)、直隶(今北京、天津两市，河北大部和山东、河南小部分地区)诸省。教廷虽早在1658年即已准备在中国实行宗座代牧制，但因西、葡两国的反对，使已受任之法国主教无法进入中国内地。1674年教皇克雷芒十世任命罗文藻为巴希利卫主教(具衔)、南京教区宗座代牧。3年后，他接到委任书，为避免与葡萄牙保教权发生矛盾，遂上书谦辞。教廷勉其从命，指示往马尼拉受祝圣。但遭多明我会驻马尼拉省会长嘉德朗的反对，并命其在当地华侨中传教，不准回国。后得奥斯

定会帮助，潜行返国。康熙二十四年在广州由方济各会意大利主教伊堂人为其祝圣，是为第一个中国籍主教，掌中国北部诸省教务。南京教区的经济来源端赖教廷传信部少量拨款，并常受诸外国修会克扣，多明我会又断绝一切接济，罗文藻终因缺乏经费而无法巡视教务。康熙二十七年，他祝圣万其渊、吴渔山、刘蕴德等三位中国籍神父。越二年，教廷宣布南京教区为葡萄牙保教权下的主教区，罗文藻就任南京教区正权主教，辖中国中部各省教务。他目睹西、葡、法剧烈争夺在华传教领导权的情况，曾致函教廷传信部批评说："我时加观察，直到今日，是人人皆为自己打算，人人专求己国的利益。正如此，方有如此众多的纷争与不幸。" （沈毓元 刘 建）

Luoyang Qielanji

《洛阳伽蓝记》 佛教著述。北魏杨衒之（一作羊衒之或阳衒之）撰。5卷。著者生卒年不详，事迹可考者甚少。据著者原序自述："武定五年(547)，岁在丁卯，余因行役，重览洛阳。城郭崩毁，宫室倾覆，寺观灰烬，庙塔丘墟，墙被蒿艾，巷罗荆棘。……京城表里，凡有一千余寺。今日寥廓，钟声罕闻。恐后世无传，故撰斯记。"该书所记，计有43寺（其中尼寺4所）及《宋云、惠生使西域行记》、《京师建制及郭外诸寺》两篇。所载洛阳名寺，以兴废沿革为纲，然按远近次序，分城内、城东、城南、城西、城北各为一卷。叙事简明扼要，文笔秾丽秀逸，不仅是一部寺庙志，提供了关于北魏迁都洛阳四十年间的佛教史料，也记述了洛阳经济、文化及人民生活的荣衰变化，并具有一定的文学价值。卷五所载《宋云、惠生使西域行记》则是研究古代中亚交通和中西文化交流史的重要参考资料。本书曾为隋、唐、宋、元、明各代诸家著述所引用，可见流传甚久，但现存最早刻本系明代中叶后的三种刻本。《洛阳伽蓝记》的原书，据唐代刘知几《史通》补注篇称，原书本有正文、子注之分，而现存之明清刻本，则混注文入于正文。前人曾在校勘本书和分析正文、子注方面做了不少工作。

近代、现代以来，曾出版过几种新的校本。流传下来的刻本和现代校勘本，大致有以下十余种：①如隐堂刻本。为现存最早的单行本，似出于明嘉靖隆庆年间，无刻人姓名。②古今逸史本。明万历年间吴琯所刻，与如隐堂本文字有异。③津逮秘书缘君亭本。明崇祯年间毛氏汲古阁刻本。出自如隐堂影写抄本，参照《太平御览》和《太平广记》，以硃笔窜改。④汉魏丛书本。清乾隆年间，王谟据古今逸史本复刻。⑤学津讨原本（照旷阁本）。清嘉庆年间，张海鹏据津逮秘书本翻雕，但小有更改。⑥真意堂丛书活字本。嘉庆年间吴自忠以津逮秘书和汉魏丛书两本互校而成的活字雕印本。⑦集证本。清道光十四年（1834）吴若准据如隐堂本，参考何慈公抄本及津逮秘书本略加删改的重刊本。⑧龙谿精舍丛书本。1915年唐晏钩沈，故又名钩沈本，系据集证本重为分划。⑨日本《大正藏》本。据如隐堂本排出，而以其他各本参校，列其异同为脚注。⑩铁如意馆原稿本。张宗祥合校。1930年商务印书馆影印，1955年重印。⑪重刊本。徐高阮撰。1959年台湾明文书局版。⑫校释本。周祖谟校释。1963年中华书局排印本。卷首有校释者序及叙例各一篇。校释本所注，对历史人物事迹，则取证史书，陈其同异。史传所不详，则参照碑志，发其幽隐。地理则参校水经注及前代地理载记，悉载是篇，以资参证。佛书故事，则采诸经论，述其原委；翻译名称，则兼注梵音，陈其文训。其他若文藻典故、名物、制度之类，亦随文释之，不以其琐屑而失之。校释本卷首附阎文儒实测洛阳故城城基大小比例重绘图一幅；书末有起自北魏延兴元年(471)迄东魏武定八年(550)年表、引用书目、人名索引及宋云使西域行程图等。各卷正文前并插有各版《洛阳伽蓝记》的书影或有关图版多幅。 （童 玮）

Luotuo zhi Zhan

骆驼之战 （Ma'rakah al-Djamal） 伊斯兰教史上的第一次内战。656年6月第三任哈里发奥斯曼被刺杀后，阿里在麦地那当选为第四任哈里发。当时被称为"信士之母"的穆罕默德遗孀阿伊莎和脱勒哈、祖拜尔等人指责阿里包庇凶犯，并借口为奥斯曼复仇，组织武装在巴士拉举兵反对阿里。

656年10月阿里率军向巴士拉进发。当双方谈判破裂后，两军于同年12月9日在巴士拉附近展开激战。结果，阿里获胜，脱勒哈与祖拜尔战死，阿伊莎被俘；后阿里派人护送她返回麦地那。由于阿伊莎在整个战斗过程中乘坐一头骆驼参加战斗，而大部分战斗又都围绕着这头骆驼进行，故称骆驼之战。 （马肇椿）

Luobazu zongjiao

珞巴族宗教 （Luoba national religion） 中国珞巴族固有的宗教。该族约2 000人（1982），聚居于西藏东南部，由博嘎尔、崩尼、崩如、苏龙、迦龙、民荣、德根、阿卡、巴达姆、棱波、纳、阿帕塔尼和米古巴等部落组成，没有统一的族名，珞巴一词是藏族对他们的称呼，意为南方人。直到20世纪40年代仍处于原始社会末期的状态。珞巴族宗教观念中，凡精灵、神灵、鬼魂等都统称为"乌佑"；认为乌佑有善恶之分，但尚未形成品位高低的观念。认为乌佑会干预人们的生产和生活的各个方面。

乌佑崇拜 ①太阳女神。珞巴人将太阳作为女神崇拜。在举行隆重的祭典时，往往要大量宰牲，特别要选一头大而强壮的牛，由妇女作象征性的宰杀动作后，供祭太阳。博嘎尔部落每家门外都搭一座画有太阳的篷架，经常献祭，以求太阳保祐人财两旺。②山神。认为高山峻岭是乌佑隐居之地，山上生物无不由乌佑管辖。因此，狩猎、出征、交换等，均须祭祀山上的乌佑。每年进行集体狩猎时，面对大山要给镇山乌佑奉献猪、鸡、米。如有人暴死或死于非命，则认为是山神发怒，必须宰一头大母牛，请巫师献祭。③石神。认为奇形怪状的岩石都住

着乌佑。阿帕塔尼人崇拜高耸的大石，认为是乌佑聚集地，每逢重要节庆均须祭祀。博嘎尔人的每个氏族都有一处或多处被称为“格拉另东”的大石，每逢征战前，均在此杀牲，高唱战歌：我们要出征，神石请你确保我们的安全，我们一定胜利，敌人一定失败。同时绕着大石转圈宣誓。各部落还盛行栽石立约盟誓，杀羊、牛、猪或狗祭祀，求石头乌佑作证，谁若背约，定予严惩。④地神。博嘎尔人称大地为“石金地母”。在崩尼等部落中，相传土地和庄稼由“弱德育洛布”统管。举凡砍伐、翻土、播种、除草、收割、开仓等活动，都要择吉日，杀牲供祭。墨脱的米古巴，每年二月集体举行祭地仪式，杀牛向乌佑献祭，祈求丰收。祭后第二日禁止下地劳动，严禁外人进村和进入庄稼地。收获后各部落须杀猪或牛祭祀，以示对土地乌佑的酬谢。⑤树神。刀耕火种时，须择吉日，砍树开荒，如在砍树开荒后得病或死亡，就认为是树的乌佑作祟，须停止在该地开垦或请巫师杀牲赎罪。多数部落都有两种以上的树木当作树神的代表，严禁接触、砍伐，并常献祭。崩尼人患重病或死亡时如占卜认定为某一树木作祟时，便将此树砍倒，并将栖息于此树的蝙蝠、蚂蚁及其他虫类消灭干净，同时将树干劈成碎块，以示镇压。然后杀牲献祭。此外，还崇拜水、火，并流行相应的崇拜仪式。

鬼魂观念　珞巴人认为人都有被称为“亚洛”的灵魂。亚洛可以失去，也可以招回；凡罹患病痛者都是乌佑将亚洛抓到“乌佑蒙”（鬼的地域）去的缘故。为此，治病就须请巫师献祭找魂。认为乌佑接受祭品后，亚洛就可回到病者身上，病即痊愈。对于仇人，也可请巫师秘密举行一种名为“苏东”的仪式，向乌佑献祭狗、猪、鸡，请它去坑害仇人的灵魂。

珞巴人认为人死后灵魂脱离肉体而继续存在。乌佑蒙的生活同人世的生活一样，有家室，也须劳动。凡因作战流血身死的人，其灵魂进入天上的“达令蒙”。达令蒙是女性王国，在那里，英魂有美女陪同。

丧葬仪式　认为祖先的鬼魂是善的，是氏族和村落的庇护者。因此，特别重视丧葬礼仪。人死后，先给死者换穿新的或干净的衣服。一般停尸一二天，将死者生前使用的衣饰和工具放在遗体旁边，并供献酒肉饭菜。近亲和同村人送酒、粮食，以祭死者。妇女陪伴死者家属唱丧歌。丧家杀牛一头，以牛头和部分牛肉供祭，其余招待吊唁的亲友。下葬之日，全族停止劳动一天，前来送葬。葬前将尸体屈成蹲踞状装入背筐。出殡时，两人开路，亲人背负遗体随后。尸体放入墓穴后，解开捆扎，使手脚平直，近头处放刀一把，其他工具、装饰品放在尸体两侧，然后填土。坟头立木叉，上挂牛角、弓箭和盛有食物的竹篮。葬后十天内，还需举行一系列仪式，杀牲奉献，意在使鬼魂象生前一样生活。死后一年，举行一次周年祭仪。

图腾遗迹　珞巴人把某些动植物和自然物看作是自己的祖先，或认为本氏族与它们有特殊血缘关系，并以它们作为氏族名称。崩尼、博嘎尔等四个部落崇拜的图腾有太阳、虎、豹、野牛，猪、狗、鹰、布谷鸟、蛇和刀等多种。虎氏族称虎为阿邦（叔叔）、阿巴（伯伯）和阿洛（爷爷）。他

送虎灵仪式

们猎获虎后，都要举行隆重的名为“索苗仁”或“达目巴”仪式，猎手全家列队向虎灵“请罪”，祈求宽恕，尔后猎手从家中背虎头骨和竹编虎身先行，巫师和本氏族男子随后，舞刀呐喊，送虎魂到设于村外的乌佑住房。活动仪式长达三至九天，届时要杀牲畜设酒宴客。女性和猎手则禁吃虎肉。　（刘芳贤）

M

mazha

麻札 中国新疆伊斯兰教圣裔或著名贤者的坟墓。为阿拉伯语 mazar 的音译，原意为晋谒之处。麻札的布局和建筑形式不一，一般有墓室，围以栏杆或围墙，四周竖立许多长木杆，挂布条、马尾、牛尾、羊皮等物；沿墙及沿栏杆堆积大量的羊头骨架和羊角。著名麻札多为庭院式或宫殿式的建筑，主体是穹窿形的高大墓室，顶部为圆拱形，主体部位的顶部和墙面，镶嵌绿色琉璃砖，装饰精美。外围墙门楼的门楣多刻有阿拉伯文的经文赞词。除主体建筑外，还有礼拜殿、塔楼和习经堂等附属建筑，形成民族风格的建筑群体。个别著名麻札，由于年代久远，受风沙侵蚀，原建筑已不复存在，仅以旗桩、旗杆作标志。

新疆麻札为数甚多，其中著名的约有40多座，如喀什的阿帕克和加麻札(汉文史料称香妃墓)，阿图什的沙图克·波格拉汗麻札，英吉沙的乌尔德麻札(又称赛衣德·阿里·阿尔斯兰汗麻札)、吐鲁番的阿尔发达麻札(又称三堡麻札)、霍城的秃黑鲁帖木儿汗麻札以及和田的四伊玛目麻札等。主要分布在天山东南部，沿塔里木盆地南缘和

阿尔斯兰汗麻札

帕米尔塔什库尔干一带，天山以北甚少。

麻札为新疆穆斯林心目中神圣之地，骑马、乘车路经麻札所在地，须下车马拜谒；每当阿舒拉日和拜拉特夜，多有前往朝拜者。有的穆斯林想望实现心中宿愿，或妇女不育、夫妻不和以及天旱不雨等，一般要拜谒求助麻札。有些著名麻札又往往成为修道者遁世避居之所。在维吾尔族民间，每当农历五月或小麦成熟季节，多在麻札所在地举行传统的盛会。

麻札管理人主要是谢赫。附属礼拜寺和习经堂一般设有伊玛目、穆艾津和经文教师。麻札的产业多寡不一，多的有土地数千亩，有些麻札还拥有数量不等的房屋、果园、水磨坊、牲畜、商铺等。产业统称“瓦合甫”，过去都有加盖宗教法庭和知名宗教人物印戳的文契凭证。

(王守礼)

Ma Dexin

马德新 (1794～1874) 中国伊斯兰教学者。字复初，经名鲁哈·丁。回族。云南太和(今大理白族自治州)人。出身经学世家。成年后，曾游学陕西，是“周大阿訇”晚年弟子之一。清道光二十一年(1841)赴麦加朝觐。此后在开罗、亚历山大、耶路撒冷、塞浦路斯、伊斯坦布尔、罗德岛、亚丁、苏伊士等地广搜经典，与当地名流学者共同探讨“天方之学”达八年之久。《朝觐途记》即其遍历中东各地的见闻录。归国后，在云南临安(今建水)回龙、玉溪大营等回族聚居区设帐讲学，各地学者云集，经堂教育盛极一时。云南穆斯林尊其为“巴巴”(波斯语，德高望重之意)。清同治(1862～1874)前期，曾组织和领导云南回民起义，后降清。同治十三年为云贵总督岑毓英所害。一生著译甚丰。有《宝命真经〈古兰经〉直解》(前五卷)、《四典要会》、《大化总归》以及有关天文、历法、地理、历代典章制度等专门译著共 30 余种传世。

(纳国昌)

Mading Lude

马丁·路德 (Martin Luther 1483～1546) 16世纪欧洲宗教改革倡导者，新教路德宗创始人。

早年生活 出生于德意志埃斯勒本一虔诚天主教徒家庭。父亲原是贫穷自由农民，后又从矿工发展为小炼铁厂厂主，路德的童年在贫困中度过，家境好转后即受到正规教育。曾在曼斯菲尔德、马格德堡、埃森纳赫等地学习。1501 年入莱比锡大学，次年获文学士学位，1505 年获硕士学位。曾致力研究经院哲学。1505 年 5 月路德按照父亲的意愿入埃尔福特大学法学院，准备作律师。同年 7 月突然改进埃尔福特奥斯定会的隐修院当了隐修士。其原因后人众说纷纭，路德自己解释为：“对自己失去信心”。这可能是指他所经历的一次雷雨袭击(相传他被雷击倒)，使他发誓入修院，以寻求上帝宽恕的门径。他在修院中笃诚履行各项虔修神功。1507 年领受神父职。1508 年转入维登堡大学，次年获圣经学士学位。1510 年 11 月至次年 3 月，他曾随一奥斯定会修士因公走访罗马。1512 年获神学博士学位后，在维登堡大学开设圣经学常设讲座，兼管教会工作。

教会改革思想的萌芽 当时封建制度下的西欧，社会危机和教会危机激化。一些民族王侯和市民阶层对现

状不满，下层人民苦难更为深重；教廷和神圣罗马帝国的威信明显下降，教会内部的改革派已多次发难。路德在大学时期已对当时的世事和教会景况感到苦闷。他在修院虔修和钻研神学、哲学理论时，悉心探讨释除苦闷的真谛，但自觉毫无收获。当他为解除自己"心灵之痛苦"寻找"蒙神赦罪而得救赎"之路时，认识到传统教会要求人们履行的礼仪和神功，并无助于人们解除这种深沉的内心苦闷，经院神学亦只能引领人的心灵走入死胡同。他对中世纪一些具有改革思想的人物如维廉·奥康、胡斯等虽有所向往，并受到人文主义者如伊拉斯谟等的影响，但尚无意反对传统教会和教皇体制。后人多认为，在这段时期内，他已形成因信称义命题的基本内涵。这一命题的主旨为：灵魂得到拯救的人在上帝面前被称为义，不在于本人自己善行所积下的功德，而在于上帝的恩典和人对上帝的笃诚信仰。当时教会宣称，人们为资助教会而购买赎罪券便能获得赦罪。路德的因信称义命题，正是针对这种说法的神学依据加以抨击。

引发宗教改革运动 正当路德热心宣传他的新见解时，教皇利奥十世以修缮罗马圣彼得大堂为名，派教廷大员到德意志各地兜售赎罪券聚敛资财。不少诸侯及市民阶层对此甚为不满。一向赞助路德的萨克森选侯弗里德里希不许在萨克森选侯区兜售赎罪券，但在萨克森公国并未被禁止，而事实上兜售活动已深入维登堡附近。对此，路德几经犹豫，终于在1517年10月31日(一说11月1日)以学术争论的方式在维登堡城堡大教堂的大门上张贴出了"欢迎辩论"的《九十五条论纲》。论纲以神学论辩的笔调写成，语气甚和缓；仅指责某些教会弊端而无意攻击教会本身，在第71条中还明确肯定教皇的赦罪权。论纲认为：告解圣事的中心是悔改，而不是向神父认罪；肉身的苦修和禁欲，若无内心的忏悔便毫无用处；靠积累功德赎罪也无益，只有基督的功德才能有助于赦罪；教会的"功库"只在于上帝通过取得基督施行救赎恩典的福音。其因信称义主张在论纲中并未提出。然而，论纲已使赎罪券在德意志各地销路大减，有些地方已无人购买。路德此举得到各阶层支持，同时也触怒了教廷。教廷不顾路德的低调和善意的姿态，于1518年8月命其到罗马受审。由于选侯弗里德里希和其他德意志诸侯的同情和干预，此举未能奏效。次年7月，亲罗马的神学家约翰·艾克迫使路德在保守势力较强的莱比锡展开辩论。辩论中，路德在艾克的狡黠追问下，终于明确断言圣经权威至上，否认教皇权威，并赞同康斯坦茨公会议所谴责的胡斯的一些观点，这就否定了公会议的无误性。辩论后，艾克宣称他已从路德的言论中取得了谴责路德为异端的依据。次年，路德连续发表《关于教会特权制的改革致德意志基督教贵族公开信》、《论教会的巴比伦之囚》和《论基督徒的自由》等文章，公开提出教皇无权干预世俗政权。宣称教会如果不能自己进行改革，国家政权应予挽救，并将罗马教会称为"打着神圣教会与圣彼得的旗帜的、人间最大的巨贼和强盗"。他还明确指出：教皇不是圣经的最后解释人，信徒人人都可直接与上帝相通而成为祭司，无需神父作中介。

利奥十世于1520年10月派艾克前往德意志正式宣布开除路德教籍的通谕。路德在诸侯和市民的支持下决定公开对抗，写了《反对敌基督者的通谕》一文，并于12月10日当众烧毁教皇通谕及一些教律。当时，神圣罗马帝国皇帝查理五世为了在政治上与法国抗衡，希望得到教皇的支持，反对路德的改革。因而在1521年帝国会议上，决定执行教皇通谕，给路德判罪。但由于与会诸侯的反对和路德本人在被审讯时的强硬态度，会议最终决定先放路德离去，然后判罪并下逮捕令。路德在归途中，萨克森选侯以拦劫绑架方式把他送进瓦特堡加以保护。路德在瓦特堡隐居期间，致力于圣经的德语翻译。这时，路德的拥护者已经行动起来，宗教改革运动如燎原之火，迅猛发展。

激流中的逆转 路德的激情和行动激发了整个德意志各阶层渴望改革的人们自发奋起。但随着运动的深入，一些权位较高的贵族害怕运动的发展会危及其既得利益，开始动摇。路德对此亦深具同感。1522年3月他不顾被通缉的身份，从瓦特堡返回维登堡，责备那些行动起来的拥护者"过分了"。他在八次讲道中宣称："反对以暴力来改革教会。"同年，一些拥护路德的中小贵族，曾以人道主义诗人胡登和骑士济金根为首发动起义。当胡登邀请路德与济金根会见时，路德回答说："我不愿意靠暴力和流血来维护福音。"对于闵采尔领导的农民战争，他也深恶痛绝，并于1524年发表《为反对叛逆的妖精致萨克森诸侯书》。次年又发表《反对杀人越货的农民暴徒》，号召"无论谁只要力所能及，无论是暗地里也好，公开地也好，都应该把他们戳碎、扼死、刺杀，就象必须打死疯狗一样！"在神学、哲学思想方面，路德愈益趋于保守。1525年他发表《论意志的束缚》，驳斥曾支持过他的伊拉斯谟，从此便与人文主义分道扬镳。他又为了圣餐的意义和礼仪问题与茨温利展开激烈争论。在1529年马尔堡会谈中，路德拒绝了各方包括茨温利提出的内部和解，一致对抗罗马教廷的建议，终于同瑞士宗教改革派分裂。

著述和贡献 路德是新教在信仰和制度等方面的主要奠定人之一。自1524年第一本维登堡赞美诗问世起，他写的许多圣诗至今仍著称于世。1529年他编写的《教理问答》和1530年他参与制订的《奥格斯堡信纲》均有极其重要的历史地位。他在瓦特堡开始的圣经翻译和修订工作，20余年间从未中辍。这项工作不仅具有重大的宗教改革意义，也是德国语言史和文学史上重要的里程碑。在圣事问题上，他曾于1520年仅承认传统教会所认定七件圣事中的洗礼和圣餐两项，当时曾遭英王亨利八世的反对。以后路德在这方面的见解也趋于保守，主要表现于他主持制定的礼仪改革中，仍保留了一些古老传统。但他于1525年与原修女卡塔琳娜·冯·苞拉结婚，为改革神父独身制开创了先例。

1546年2月，路德死于故乡埃斯勒本，葬于维登堡

宫廷教堂内。路德一生著作甚丰，除将圣经译成德文外，还有论文、讲道稿、圣诗、书信、笔记等。 （孙汉书）

Mahedi sixiang

马赫迪思想 (al-Mahdīyah) 8世纪以来，在伊斯兰教哈里发国家中，因对现实不满而形成的一种希望出现救世主以解救群众苦难、建立人间正义的思潮。马赫迪的阿拉伯语原意为被安拉引上正道者。起初用来指一些被认为具有先知天赋的政治、宗教领袖，以后则用以指被期待的救世主。

起源 马赫迪思想是在"转世说"的基础上发展形成的。在第三任哈里发奥斯曼执政期间，当时改信伊斯兰教、后来成为极端什叶派创始者的也门犹太人赛伯伊提出，历代先知都有指定的继承人，穆罕默德曾将继承权授予阿里。他指责奥斯曼篡夺了阿里的哈里发职位，并宣称穆罕默德将来仍要转回世间。阿里继任哈里发后，于661年被哈瓦利吉派刺死。赛伯伊出于本派利益，将穆罕默德的转世改为阿里转世。伍麦耶王朝建立后，穆阿维叶及其继任者对忠于阿里的什叶派人的反抗，采取了残酷的镇压政策。680年，穆阿维叶的继任者叶基德在卡尔巴拉之战中杀害了阿里次子侯赛因。于是什叶派在伊玛目的继承人问题上，发生分歧。大部分人承认侯赛因之子阿里·栽因·阿比丁为伊玛目，而以穆赫塔尔为首的另一部分人则拥戴伊本·哈乃菲叶(阿里庶子)，称其为伊玛目马赫迪。685年，穆赫塔尔借口为侯赛因报仇，在伊拉克发动了反伍麦耶王朝的起义。失败后，穆赫塔尔于687年死去。起义中出现的凯萨尼派（源于阿里释奴凯萨尼)沿袭赛伯伊的转世说，宣称700年在麦地那去世的伊本·哈乃菲叶没有死，而是隐居在麦地那附近的拉德瓦山中，以后将重返人间，给世界带来正义，改变社会现状；并称其为"隐遁的伊玛目"和"被期待的马赫迪"。这种思想反映了某些什叶派人在争夺政权的斗争失败后，幻想救世主的出现，以求得精神上的安慰。

传播与发展 马赫迪思想形成的初期，虽然在伊斯兰社会得到传播，并为很多穆斯林所接受，但从未成为整个穆斯林社团的统一思想，各派对它的解释亦不尽相同。什叶派中伊玛目派认为马赫迪是出自阿里家族中的一名隐遁起来的伊玛目，是神启的体现者，具有超人的精神力量，其言行正确无误。他将重临人间，"铲除暴虐"、"使大地充满正义"。至今什叶派仍把隐遁的伊玛目尊奉为自己唯一的最高领袖，其国君、行政长官和宗教领袖被认为是"隐遁伊玛目"的代表。还有一些什叶派小支派，把他们去世了的领袖也奉为马赫迪。

按照伊斯兰教关于穆罕默德逝世是安拉启示终结的观点，逊尼派认为马赫迪是世界末日来临前降临的最后一位哈里发，他给人们带来的不是新的启示，而是人们已经丧失的信仰，并将依据教法实行管理。在他的治理下，正义将获得胜利。不过，虽有圣训肯定此说，但对马赫迪的信仰不具有宗教信条的意义。伍麦耶人曾将马赫迪的降临解释为穆阿维叶的父亲苏福扬的转世。

后来，随着社会矛盾的尖锐化和人民生活的日益困苦，在伊斯兰教的历史上，曾多次出现马赫迪运动。其领导者利用人民群众对社会经济状况的不满，以及期待安拉派遣特选的人降临改变现状的迫切心情，宣传自己为救世主马赫迪或其代理人，号召人民进行反对现行制度的圣战，建立公正、完美的社会。运动中所提出的口号在一定程度上反映了群众的愿望，容易得到人民的支持和响应。如10世纪初，什叶派人奥拜杜拉为反对阿巴斯人的统治，利用这一运动在北非建立了著名的法蒂玛王朝(909～1171)，12世纪初，逊尼派传教师穆罕默德·本·图尔马特在摩洛哥利用这种运动推翻了旧政权，建立了阿尔莫哈德王朝(1121～1269)。

马赫迪派 19世纪80年代产生于隶属奥斯曼帝国的苏丹。为近代伊斯兰教派别之一。其创始人为船工出身的苏非派教长穆罕默德·艾哈迈德。1881年7月，他以纯洁伊斯兰教为号召，自称救世主马赫迪，带领信徒在阿巴岛发动反政府起义。在传教中，他将马赫迪思想与宗教复兴思想相结合，将神秘主义与兄弟般的平均主义要求相结合，宣称安拉为他选择了马赫迪派。他主张恢复早期伊斯兰教精神，在安拉面前人人平等；号召人民对异教徒欧洲殖民者及伊斯兰教的叛徒土耳其、埃及封建主进行圣战，建立以《古兰经》和教法为基础的独立国家；废除无法负担的捐税，反对贪污受贿；不承认四大教法学家及宗教长老的个人意见，只承认《古兰经》和确凿可信的圣训；提倡苦修、简朴、戒绝今世享乐，寄希望于来世。

马赫迪派起义后，首先在阿巴岛击败了前来镇压的政府军，尔后转移到西部山区，人数不断扩大。1883年初占领西部重镇奥贝德，年底全歼英将希克斯统率下的埃及远征军。1885年初攻克首都喀土穆，击毙当时任苏丹总督的英国人戈登，建立了政教合一的马赫迪国。入夏，穆罕默德·艾哈迈德病故，阿布杜拉继位。后因马赫迪派上层领导集团的蜕变，加之与埃塞俄比亚的连年战争，国力削弱，1898年败亡。 （郭宝华）

Ma Hualong

马化龙 (1810～1871) 中国伊斯兰教哲赫林耶门宦第五代教主。清同治(1862～1874)年间宁夏回民自卫抗清领袖。经名拖必尔图拉。回族。宁夏灵州（今宁夏回族自治区吴忠市）人。青少年时攻读阿拉伯语伊斯兰教经籍，当过阿訇。继承教统后，以灵州为中心，教众扩展到甘肃、青海、新疆乃至云南、吉林等地。

清同治元年(1862)，宁夏平远所(预旺城，今属同心县）回民马兆元领导反清起义。马化龙也被灵州回民拥戴为自卫抗清领袖。五年年初，接受清廷宁夏将军穆图善的招抚。他倡修水利、注重农事，并努力促进回汉两族人民和睦相处，赏加提督衔，并改名马朝清。八年，清军提督刘松山及雷正绾等部对金积、灵州等地500多座回民堡寨发动进攻。以马化龙为首领的宁夏灵州回民，联

合陕西回民起义军一起逐堡逐寨拼死力搏，予清军以沉重的打击。九年年底，因粮尽援绝被迫请降。次年初，马化龙父子、亲属及回民自卫抗清战士1 800余人终被清廷杀害。教下群众为怀念他的殉难，尊其为"十三太爷"，道号赛义德·束海达依(意为殉道者的领袖)。

(马寿千　周　鲁)

Ma Jian

马坚　(1906～1978)　中国伊斯兰教学者，阿拉伯语翻译家。字子实，云南省个旧市沙甸村人。回族。1928年就读于上海伊斯兰师范学校，1931年被选送埃及爱资哈尔大学和达鲁米尔文学院学习。留学期间曾以阿拉伯文著《中国回教概观》，译《论语》为阿拉伯语，并在开罗出版。1939年回国，从事《古兰经》及其他阿拉伯语著作的翻译。1946年起任北京大学东方语言文学系教授。1949年担任中国人民政治协商会议全国委员会委员。1954年起，当选为第一、二、三、四、五届全国人民代表大会代表，并曾任中国伊斯兰教协会常务委员、中国亚非学会理事等。毕生从事阿拉伯语教学及翻译工作，在中国和阿拉伯国家之间的文化交流、回族文化的发展及培养阿拉伯语人才等方面作出了贡献。译著较多，已出版的有《回教哲学》、《回教真相》、《伊斯兰哲学史》、《教义学大纲》(即《教典诠释》)、《教义读本》、《回教基督教与学术文化》、《伊斯兰教育史》、《穆罕默德的宝剑》和《回历纲要》、《阿拉伯简史》、《阿拉伯通史》等，并主持编写了《阿拉伯语汉语词典》。1981年中国社会科学出版社印行了他用现代汉语翻译的《古兰经》。

(沙秋真)

Makesi Miule

马克斯·缪勒，F. (Friedrich Max Müller 1823～1900)　德裔英国东方学家、宗教学家，尤擅佛学。早年在柏林大学学习，以后又在巴黎大学随东方学家布尔诺夫研究梵文和佛学。1847年去英国定居，任牛津大学教授，专门从事印度宗教和哲学等研究工作，校勘、翻译和出版佛典。他对印度宗教、神话、哲学、语言等都有比较广博和深湛的研究，是19世纪兴起的比较语言学、比较宗教学和比较神话学的创建人之一。他的主要著译有《佛教及佛教巡礼者》、《古代梵文文学史》、《梵文文法入津》、《宗教的起源和发展》、《吠檀多哲学》、《印度六派哲学》；还主编《东方圣书》51卷(1875年以后)。在南条文雄和竺原研寿等协助下校勘、翻译和出版了佛教文献《阿弥陀经》(梵文1881，英译1894)、《无量寿经》(梵文1883，英译1894)、《金刚般若经》(梵文1881，英译1894)、《般若心经》(梵文1884，英译1894)、《佛顶尊胜陀罗尼经》(1884)、《法集经》(1884)等。日本的梵文学家和佛学家南条文雄、高楠顺次郎都出其门下。

(郭元兴)

Malalasaikela

马拉拉塞克拉，G.P. (Gunapala Piyasena Malalasekera 1899～1973)　斯里兰卡佛学家、宗教改革家和社会活动家。毕业于巴纳杜拉圣约翰学院后，去英国伦敦留学，获哲学博士、文学博士和艺术硕士。苏联莫斯科大学曾授予名誉哲学博士。一生从事佛教教育和社会活动，历任锡兰大学巴利语与佛教文化教授、东方学院院长、驻苏联大使和驻联合国使节。为世界佛教徒联谊会发起人之一，并被选为该会首任主席。主编《佛教百科全书》、僧伽罗文《巴利大藏经》、《巴利语固有名词辞典》、《英文-僧伽罗文辞典》、《锡兰巴利语文献》等等，著有《佛教及民族问题》等。曾来中国访问，珍视中国和斯里兰卡的文化交流和传统友谊。

(郭元兴)

Ma Laichi

马来迟　(1681～1766)　中国伊斯兰教经师。经名阿布都·哈里木。回族。祖籍陕西长安(今陕西西安)，后迁居河州(今甘肃临夏)。其家原富冠河州，但在他出生时，已趋破产，故其父为他取名来迟。8岁进清真寺习经，并在河州八坊老王寺教长太巴巴的指导下读完高级课程；18岁毕业，任开学阿訇。清雍正六年(1728)，随阿拉伯传教师筛海哎嘬古白勒去麦加朝觐，先后访问了麦加、也门、巴格达、大马士革和开罗等地的宗教领袖，并在穆罕默德·伊本·艾赫迈德·阿格来主持的虎夫耶道堂学习3年。他研究了纳格什班德、沙孜林耶、卡迪林耶和苏哈来瓦迪耶等苏非派学理，并受苏非派著名学者茂俩·买核都米的指导，实现了求学悟道的宿愿。雍正十二年(1734)由海道经香港回国。临行时，其师送给他拜毡、"苏夫"(羊毛衣)、传教印信以及《冥沙勒经》、《卯路德》等经58卷。

回国后，在甘肃河州和青海循化传播虎夫耶学理，并应邀到云南、河南、陕西等地清真寺讲学，继而又在河州、广河、循化等地清真寺任教长。他在传教过程中，传播发展了虎夫耶学派，创建了花寺门宦，教徒最多时达20余万人，遍及陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆各地；同时，青海化隆卡尔岗地区的一部分藏族群众也信奉了伊斯兰教。

(马　通)

Malixun

马礼逊　(Robert Morrison 1782～1834)　新教第一个到中国的外籍传教士。中国伦敦会的创立者。生于英国诺森伯兰。少从父学做鞋匠。就学于霍克斯顿学校和戈斯波特传教士学院。后往伦敦学习天文、医学、中

文。1807年受英国伦敦会按立为牧师。同年9月抵广州，从事翻译圣经、编纂中英字典及传教活动。1809年任广州东印度公司商馆中文翻译兼秘书达25年。次年开刻由他修订的中文《使徒行传》。1811年编就《中国言法》。1814年完成新约的新译本。同时，在米怜协助下，开始翻译旧约，当时名为《神天圣书》，1818年译成，1823年刊行。1815年编成《中英字典》，由东印度公司出资于1815～1823年陆续刊行。由于清政府实行禁教政策，马礼逊和米怜便以马六甲为对华传教基地。1815年创办英华书院，培养传教人员并大量刊发传教印刷品。1816年7月随阿美士德特使赴京任翻译。1817年格拉斯哥大学授予神学博士学位。1828年刊行《广东省土话字汇》。马礼逊为英国皇家学会会员，他从事圣经翻译和编纂中英字典，对促进中西文化交流起了一定的积极作用。1834年病逝广州，葬于澳门。（陈增辉）

Malike

马立克 (Mālik ibn Anas 约712～795) 伊斯兰教马立克学派创始人，麦地那教长，圣训学家。生于麦地那。曾受业于伊本·什哈比·祖海尔、拉比尔·本·阿卜杜·拉赫曼等当地著名伊斯兰学者。他精通《古兰经》，毕生致力于圣训的搜集和整理工作；对伊斯兰教法学有很深的造诣，是最早尝试编纂伊斯兰教法典的学者之一。他认为伊斯兰教法的主要来源首先是《古兰经》，其次是圣训。但是，为他所承认的圣训主要是麦地那地区学者们公认的传述。如果在经训条文中找不到可靠的依据时，他同意有限制地使用"类比"和"公议"，并且注重援引麦地那地区的习惯法。他还创立了一项新的立法原则——"公益"，即在经训明文中找不到依据时，可以对公众社会有益为原则立法断案，以补充经训条文的不足。由于马立克的教法体系直接建立在圣训和圣地传统习惯的基础之上，故又被称作圣训派或传述派。

他的法学著作《穆宛塔》(又名《圣训易读》)是流传至今最古老的伊斯兰教法文献，也是由圣训集的形式过渡到法典的最早尝试。这部著作是他历时40余年，从其一生搜集、整理的数千条圣训中精选500余条，按照教法的形式编纂成书的，包括1 700个关于审判的惯例，成为由他创立的马立克学派的教法基础。这部著作中包括的圣训已经得到多数穆斯林的承认。（温厚汀）

Malike xuepai

马立克学派 (al-Mālikīyah) 伊斯兰教法学派。与哈乃斐学派、罕百里学派、沙斐仪学派合称逊尼派四大教法学派。创始人马立克。该派以《古兰经》为立法基础，除遵行经中律例明文外，还依据经文的正面意思及由正面意思反证而得的意思，创制新的法例。同时，该派认为经内具体律例有限；而经文的原则需以圣训进行解释和补充。但援引圣训则主张以麦地那地区学者们公认的传述为依据。在无经、训明文或圣门弟子言行为根据时，除有限制地使用"类比"和"公议"外，主张在不违反经训精神的前提下可根据当事人或穆斯林集体利益的需要，即照顾"公益"的原则立法断案。这与哈乃斐学派的"择善"原则颇为相似。

该派产生于麦地那，又强调以经、训为立法的主要依据，因此受到伊斯兰教正统派的推崇和拥护。在贾希兹(一译汉志)、巴士拉等地流传，并一度占主导地位。后来由于阿巴斯王朝重视哈乃斐学派，影响逐渐减弱。目前，该派学说除在沙特阿拉伯的贾希兹以及巴林、科威特、巴勒斯坦等地有信奉者外，主要流传于摩洛哥、阿尔及利亚、利比亚、毛里塔尼亚、塞内加尔、尼日尔、马里、尼日利亚和苏丹、乍得等国。该派各个时期的法典和法学著作甚多，较早且具有代表性的有马立克的《穆宛塔》(又译为《圣训易读》)、艾赛德的《穆丹沃纳》、伊本·哈比卜的《明道教法经》、穆罕默德·欧特比的《欧特比耶教法集》、穆罕默德·本·穆瓦孜的《穆瓦孜耶教法经》。（马 贤）

Ma Lianyuan

马联元 (1841～1895) 中国伊斯兰教学者、经师。字致本，经名努伦·丁。回族。云南新兴州(今玉溪)人。为经学世家之后。22岁即以擅长阿拉伯语和波斯语而负盛名。约于清同治三年(1864)第一次去麦加朝觐，并游历埃及、叙利亚、印度诸国。回国后毕生从事中国穆斯林经堂教育。光绪二十年(1894)赴印度讲学，并在孟买出版他的阿拉伯语著作《教典经注》。次年病逝印度干补勒城。

马联元在教学中主张"经书并授"。要求学生在学习阿拉伯、波斯语的伊斯兰教经典的同时，还必须掌握汉语；做到既通晓伊斯兰教经典，又善于用汉语阐述伊斯兰教教义。他还编写了适合中国人学习的《阿拉伯文法》、《波斯文法》，为百余年来中国穆斯林经堂教育的通用教材。他删繁就简，改写了《菲苏里》(天方分信篇)、《穆希莫托》(教款捷要)、《尔姆德》(清真玉柱)等作为女学教材；他将流传于中国的阿拉伯语《古兰经》精选本《赫听》，以经堂语直译为汉文，长期流传于中国西南地区的穆斯林中。此外，还有用阿拉伯语写成的《四篇要道》、《性理本经》等专著。他主持刻印的全套木版《古兰经》(田家培经师书写)，书法美观大方，版面醒目，装裱古朴别致。全部刻版现存昆明市南城清真寺，是中国伊斯兰教的珍贵历史文物之一。（纳国昌）

Ma Liangjun

马良骏 (1870～1957) 中国伊斯兰教著名阿訇。字善堂。经名尤素夫。回族。甘肃张家川回族自治县人。20世纪40年代曾任新疆回族总教长。自幼学习阿拉伯语、波斯语和伊斯兰经籍，曾游学陕西西安、甘肃平凉、河州(今临夏)及宁夏西吉等地。后师事云南马仁山(时称"普洱马")阿訇。1913年，他受新疆穆斯林延聘到迪化(今乌鲁木齐)，先后在陕西大寺、王斧台大寺及伊犁、吐

鲁番等处担任教长。原属哲赫林耶教派，师事马仁山后，改宗格底目教派。他重视经堂教学，著有《考证回教历史》一书。1940 年被盛世才妄加"阴谋暴动"之罪名，系狱四年。1949 年曾致力于新疆和平解放事业，为广大穆斯林所崇敬。（马彬隆）

Mameng

马蒙 （al-Ma'mūn 786～833） 伊斯兰教阿巴斯王朝第七任哈里发。生于阿巴斯家族。为哈里发哈伦·赖世德次子，曾为呼罗珊省总督。哈伦·赖世德去世以后，哈里发帝国因王位问题趋于分裂，马蒙与其兄弟艾敏之间发生战争。马蒙在波斯军队的支持下从木鹿出发进攻巴格达，杀死艾敏，成为阿巴斯王朝哈里发。他在位期间(813～833)，先后消灭了巴贝克的有生力量和呼罗珊的哈瓦利吉派，击败了拜占廷人的进攻，并于 820 年迫使其接受和约。还先后征服了克里特岛和西西里岛，使地中海归入穆斯林的版图。为了联合什叶派，马蒙于 817 年将其女许配什叶派伊玛目阿里·利达，并令其为哈里发继承人。以争取什叶派的合作。

马蒙提倡发展学术文化，赞助翻译事业。830 年，他在巴格达建立了"智慧馆"，供学者从事各学科的著述活动。之后，他又于巴格达近郊建造了"知识之家"，进行希腊语、叙利亚语、波斯语和梵语典籍的翻译工作。为了鼓励翻译，据说他曾付给翻译家侯奈因·伊本·易司哈格与译稿等重的黄金作为报酬。这一时期，阿拉伯人翻译了大量古希腊哲学及科学著作，近百种希腊哲学家的著作被译成阿拉伯语，并对之进行校释补充。例如托勒密的《天文学大全》，欧几里德的《几何学原理》，伽仑和希波格拉底的物理学著作，柏拉图的《国家篇》、《智光篇》，亚里士多德的《形而上学》、《伦理学》和《范畴篇》等，都是在这个时期先后被翻译成阿拉伯语的。在古希腊学术思想的影响下，马蒙鼓励辩论，主张从理性主义立场出发解释世界，并扶植穆尔太齐赖派。他在位时期是阿巴斯王朝的全盛时代，在穆斯林心目中，他是一位开明的君主，爱好学问的哈里发。（刘 晨）

Maming

马鸣 （Aśvaghoṣa） 古印度佛教哲学家、诗人。据说约于 2 世纪时出生于中天竺俱萨罗国枳多城，与迦腻色迦王是同时代人。原是婆罗门教信徒。在中天竺阿踰陀曾与佛教著名学者胁尊者进行辩论，受佛教的影响，改信佛教，属说一切有部。以后在东天竺、北天竺宣传佛教，曾参加《大毗婆沙论》的编写工作。马鸣不仅是一个佛学家，也是一个著名的诗人和剧作家，写过不少诗篇和剧本，其主要著作

是《佛所行赞》、《金刚针论》、《庄严难陀》和《舍利佛颂》(剧本)。他的佛教理论阐述了苦、空、无常、无我等小乘佛教基本教义，但也提倡大乘缘起性空的思想，反映了小乘向大乘过渡的内容，因此中国和日本有些佛教学者认为他是大乘佛教的创始人。（王 新）

Ma Mingxin

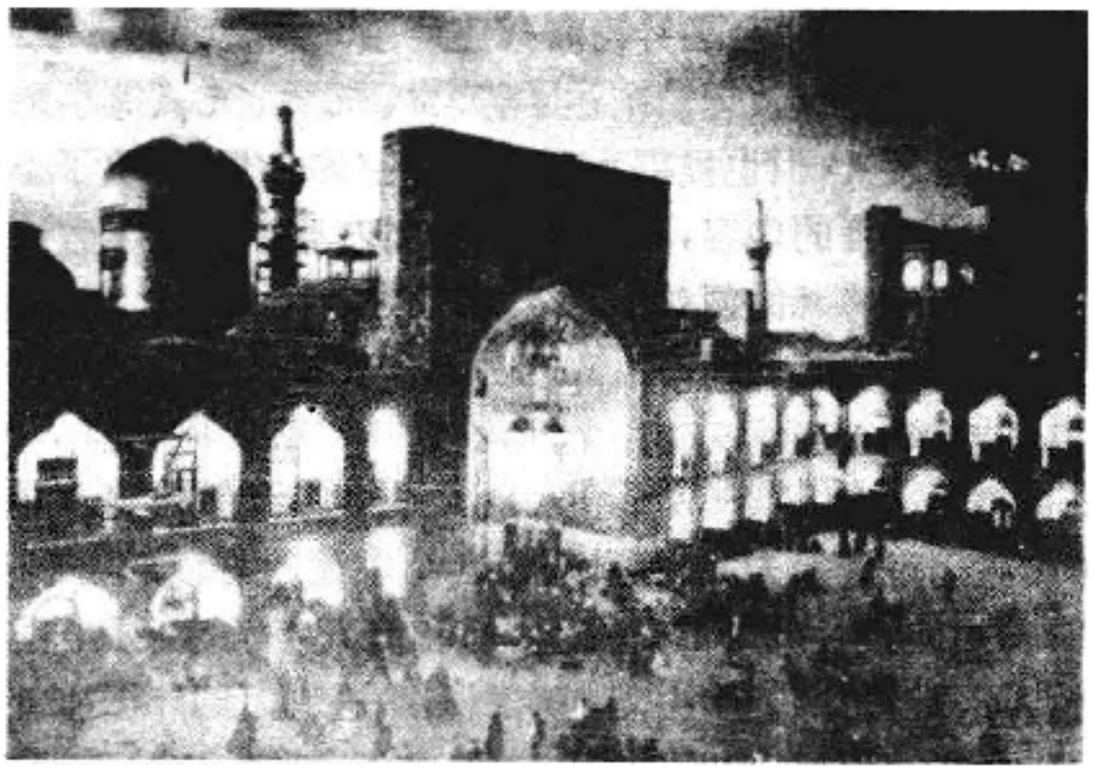
马明心 （1719～1781） 中国伊斯兰教阿訇，哲赫林耶门宦创始人。字复性，经名易卜拉欣，道号维嘎耶图拉。回族。甘肃武都人。6 岁即在清真寺学习经文。据传，12 岁随叔父徒步去麦加朝觐，路遇也门苏非派道堂教主伊本·宰尼，被收为徒，求学 16 年，朝觐 9 次。清乾隆六年(1741)归国，带回《古兰经》和《穆罕买斯》、《麦达依哈》等典籍；创建哲赫林耶门宦，传播苏非主义学说。他对教义教法的阐述和宗教仪式的简化都有所创新，当时被称为"新教"。他在讲经传教中强调教法和修持并重，主张遵经立教，虔诚奉教，反对借传教之机聚敛财富；在教统上反对父子传授的世袭制。他的革新主张，吸引了大批花寺门宦教徒转而信奉哲赫林耶门宦，引起花寺门宦教主马国宝的妒恨，勾结地方官吏将他驱逐到甘肃定西县官川山中，此后，他即在当地传教，使官川成为哲赫林耶的基地，故又称"官川门宦"，马明心被尊为"官川阿济兹"。

乾隆四十六年，哲赫林耶在青海循化撒拉族中传播时，与花寺门宦的矛盾更趋尖锐，流血事件屡有发生。马明心的学生苏四十三（回族）率众袭击花寺门宦的村庄，并杀其信徒数十人。兰州知府杨士玑出面干预，遂爆发了苏四十三领导的撒拉、东乡及回民反清起义。后遭清廷镇压，马明心及家属、教徒数百人被杀害或被流放。（马 辰）

Mashihade

马什哈德 （Mashhad） 伊斯兰教什叶派在伊朗的圣地。伊朗第三大城市。9 世纪，阿巴斯王朝马蒙在任哈里发之前，为赢得什叶派信徒的支持，请该派第八代伊玛目阿里·利达由麦地那迁居突斯，并宣布他为继承人。据说后因慑于阿里·利达在什叶派中的声望，而将其毒死，葬于距突斯约 20 公里的一小村庄。该村遂以"马什哈德·利达"(意为利达殉难处)闻名。后在该地辟一公墓区，什叶派信徒以死后得葬于此为莫大的荣幸。历代君主都关注该地的发展与陵墓的修缮，参谒者络绎不绝。

马什哈德城区现分新老两部分，利达陵园位于老城区。经过历代营建，形成了包括陵墓、清真寺、经学院、博物馆、医院等的建筑群，占地 11 万平方米。陵园由墓冢大厅和其他柱廊、大厅组成。墓冢大厅的拱形圆顶高约 45 米，全部用纯金包镶。墓冢四周绕以金银焊制约高 3 米的栅栏。参谒者由栅栏空隙投入硬币或珍贵纪念物以示敬意，有的则在墓前默祷或哀泣。博物馆内藏有伊朗历代文物、工艺品及《古兰经》手抄珍本。西侧的广场有蓄水池和喷泉，可供参谒者沐浴。国王米尔扎·沙茹赫



阿里·利达陵墓

(1377～1447) 之妻召海尔·沙德所建之清真寺位于南端，与陵墓主要建筑连成一体。此外，马什哈德还有18世纪伊朗国王纳迪尔·沙等人的陵墓以及新建的伊斯兰大学。新区则有比较现代化的街道、住宅以及一些旅游设施。 （马 贤）

Matulidi

马图里迪 (Abū Manṣūr al-Māturidī ? ～994) 伊斯兰教逊尼派教义学家，哈乃斐学派教法学家，马图里迪学派创始人。生于中亚撒马尔罕。曾跟巴里黑(今阿富汗巴尔赫)人阿里·奈斯尔·本·叶海亚学习教法学和教义学；并深受艾卜·哈尼法·努尔曼思想的影响，他的教义学主张主要有：①认识安拉只能凭借理性，《古兰经》中有许多经文都要人们通过对宇宙万物进行观察和思维，达到信仰和认识安拉的目的；②关于美与丑的标准，他认为事物分为三类，一类是人类的理性能够认识其美的事物，一类是人类的理性能够认识其丑的事物，再一类是美、丑界限不清，而只有安拉才能知其美丑；③他认为安拉的行为都是有深奥哲理的，安拉愿为时，并不是被迫而为者，也不是必须当为者，因为安拉是自由的，为所欲为的；④他强调安拉是有德性的，但又说那些德性不是安拉本体以外的东西，既不是依凭安拉的本体而存在的，也不是与安拉的本体相分离的；⑤他强调见安拉是后世的事，后世的详情只有安拉知道，现世的人无法言其状；⑥他认为安拉的言语是凭借其本体而自立的一种“意义”，是无始者本体的一种无始的德性，不是由字、词组合而成的；因为，字、词是新生的，不能凭借本来当有者而自立。因此，他实际上含蓄地承认了由字、词组合而成又表达无始之“意义”的《古兰经》是新生的，但不说是被造的；⑦关于前定与自由，他根据《古兰经》提出安拉是世间一切存在的创造者，人的行为也不例外。但又认为，人类有选择的自由，人类依其被创造的“能力”从事“营谋”或不从事“营谋”是有自由的。人类愿为时，这种“愿为”就与被安拉创造的行为相连结，反之，就不相连结，因此，人类因其行为的善恶而受赏罚，乃是依据其有选择的自由而决定的；⑧关于犯大罪问题，认为人的行为不是“信仰”的组成部分，故犯大罪的信士，尽管生前未曾悔罪，也不永居于火狱之中。

主要著作有《教义学论集》、《一神论》、《宗教基础学原理》、《古兰经解》、《教法渊源》、《辩论集》、《驳莱瓦菲祖派伊玛目说》、《驳卡尔马特派》、《驳克尔比首要论据》、《驳艾卜·穆罕默德·巴希利五项原则》等。

（马忠杰）

Ma Wanfu

马万福 (1849～1934) 中国伊斯兰教依赫瓦尼派创始人。经名努哈。东乡族。东乡（今甘肃东乡族自治县)果园村人，故又称马果园。其祖、父均为阿訇，属北庄门宦。22岁即收徒讲学。清光绪十四年(1888)，往麦加朝觐并求学，受瓦哈比运动的影响，弃门宦而改宗“艾海里·逊奈”(遵经派)。光绪十八年学成回国，途经湖北，为老河口清真寺挽留开学年余，次年始回故里。不久应聘到临夏漠泥沟何家寺开学，主讲《古兰经》、圣训、认主学、教法等学科，历时10年，宣传其“尊经革俗”和“凭经立教”的主张。弟子众多，遂自成一派，称“依赫瓦尼”。在讲学过程中，他会同当时甘肃河州十大阿訇从8部阿拉伯文经典中择录编印了阐述依赫瓦尼主张的小册子，批评门宦仪礼，引起各门宦的强烈反对，被地方官吏、花寺门宦教徒马安良下令禁毁。后来马万福学生又用阿拉伯语拼音间以汉文，缩写成《回教读本》，作为甘肃、青海回民学校课本。他主张“言行一致”，反对苏非主义的修持，谨守教规；注重《古兰经》的精神实质，反对将其作为念经祈祷取酬的工具，从而触犯了门宦势力。光绪三十三年被迫离开临夏往陕西兴安州（今安康）清真寺开学讲经。辛亥革命后，重回家乡。由于受门宦势力的排挤，无法立足。1916年9月携眷经酒泉抵哈密，不久为新疆都督杨增新逮捕押解甘肃究办。途中为青海提督马麒援救，接回西宁，并支持他推行伊斯兰教改革主张；依赫瓦尼派也在青海地区得以发展。 （杨永昌）

Maxi'angpai

马西昂派 (Marcionists) 见基督教异端派别。

Ma Xiangbo

马相伯 (1840～1939) 中国天主教学者、政治活动家。原名建常，后改名良，字相伯，又作湘伯或芗伯，教名若瑟，晚年号华封老人。原籍江苏丹阳，生于江苏丹徒。父业医兼营商，世代信奉天主教。清咸丰元年(1851)就学于上海依纳爵公学(后改名徐汇公学)，学名斯臧。同治元年(1862)入耶稣会，研习文学、哲学及天文等。八年，升神父，在安徽宣城及江苏南京、徐州一带传教。十一年，任徐汇公学校长兼任耶稣会编撰。因遭同会之外国传教士猜忌，于光绪二年(1876)退出耶稣会。由兄建勋荐于李鸿章，去山东调查矿务。七年，任驻日使馆参赞，次年至朝鲜任职。十一年，任台湾巡抚幕僚。十八

年，再度赴日，先后任长崎、横滨等地领事及驻日使馆参赞。二十九年，创办震旦学院（后改名震旦大学）于上海徐家汇，后迁卢家湾。因校政为法籍耶稣会士所霸持，三十一年得严复等人相助，取意“复我震旦”，另创复旦公学（即复旦大学前身）；自任校长，延请于右任、邵力子等任教。1912年民国成立以后，出任江苏都督府外务司长等职及代理北京大学校长。1920年冬退隐上海徐家汇之土山湾，译著天主教书籍。1931年九一八事变后，呼吁停止内战，团结抗日，并提倡民治及人民自救，发起组织中国民治促进会和国难会等。1935年中国共产党发表《为抗日救国告同胞书》后，与沈钧儒、邹韬奋等联名发表《上海文化界救国运动宣言》。次年与宋庆龄、何香凝等当选为全国各界救国联合会执行委员，时年已95岁，仍发表文章与演讲，勉励同胞共赴国难，人称爱国老人。1937年3月任南京国民政府委员，七七事变后应李宗仁之请去桂林。1938年又应于右任之请移居昆明，道经越南谅山，一病不起，次年病逝。中华人民共和国建立后，灵柩运回上海，安葬于天主教公墓。生前译著甚多，后人编有《马相伯先生文集》、《马相伯国难言论集》。（沈毓元）

Ma Yuanzhang

马元章 （1853～1920） 中国伊斯兰教哲赫林耶门宦第七代教主。字光烈，经名穆罕默德·努尔。回族。甘肃武都人。清同治九年(1870)与父马世麟参加杜文秀领导的云南回民反清起义。失败后，假扮汉族商业掮客，辗转到甘肃进行振兴哲赫林耶门宦的活动。为在宗教上取得发展，他主张休养生息，安定地方，消除民族积怨。他十分注意发展经济，引导信徒勤农事、复家园；从而使甘肃回民地区在相当时期内过着安定的生活。1900年开始，他在陇东、陇南回民聚居区兴办中阿义学20多所，招收云南、贵州、河北、山东等省回族青年入学，培养振兴教门的骨干，使哲赫林耶门宦又趋活跃。（马 辰）

Ma Zhu

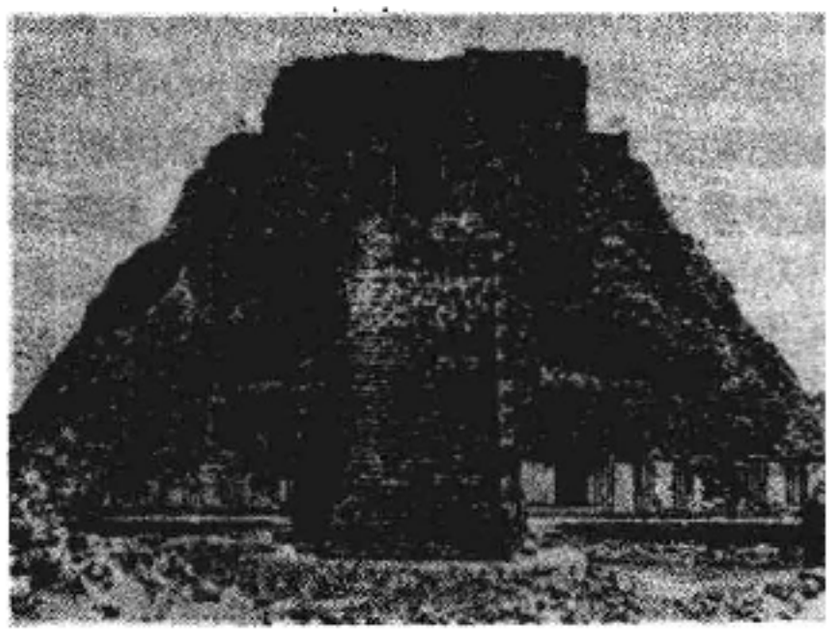
马注 （1640～1711） 中国伊斯兰教学者。字文炳，号仲修，经名郁速馥。回族。今云南保山县人。据传系元代咸阳王赛典赤·赡思丁的十五世孙。曾任南明桂王永历朝中书等职。顺治十六年(1659)桂王败后，以教书为业，笔耕自膳。结交滇中名士，著书立说，文名益盛。30岁时离滇赴京，沿途结识不少伊斯兰教学者，思想上起了很大的变化，由喜文章、求功名，转而从事伊斯兰教义的研究。康熙二十二年(1683)，著成《清真指南》一书。5年后，重返云南，向弟子讲授心性之学，并致力于《清真指南》的修订增补工作。此书后为研究伊斯兰教义、阐发伊斯兰学术的学者刘智、马德新等所承袭；对研究早期云南伊斯兰教史也有参考价值。其著作除《清真指南》外，尚有《樗樵》、《经权》等。（张沛纶）

Ma'erba

玛尔巴 （1012～1097） 藏传佛教噶举派塔布噶举支派奠基人。原名却吉洛追。西藏洛扎人。15岁时到牛古垅寺从卓弥·释迦意希学梵语，后欲从卓弥学道果法，因需奉献多金而作罢。不久，变卖家产，先后多次赴印度、尼泊尔，从那饶巴、弥勒巴（或译密则巴）诸师学密教“喜金刚”法（亦译“双喜金刚”法）、“密集”、“大印”等密法和经典。返藏后，在卓窝垅定居，授徒译经，兼营农、商业。一生未出家，有译师称号。1077年，米拉日巴从其门下，经过6年8个月的观察，以米拉日巴“根器”可成就，而向他口传全部密法。后米拉日巴又传塔布拉杰。至塔布拉杰时，形成塔布噶举支派。噶举派授徒传法时，注重师徒口耳相传，始自玛尔巴，以后成为此派之传统。玛尔巴按印度密教习惯，穿白色僧裙修法，后来白色僧裙遂成为噶举派世代相传的袈裟式样，故噶举派俗称白教。塔布噶举支派建立以后，被尊为初祖。（常霞青）

Maya zongjiao

玛雅宗教 （Maya religion） 中美洲玛雅人信奉的宗教。为多神教。约2～10世纪，玛雅人在墨西哥南部、危地马拉东部的热带森林和尤卡坦半岛建立了一些城邦，并创制了一种特殊的象形文字。在建筑和艺术上达到很高水平的神庙及一些墓、碑、壁画、雕塑等，大部至今尚存。但书卷仅存三卷，其中《波波勒·巫》是玛雅经书，记载玛雅神话和历史传说。史料证明，玛雅宗教与玛雅人的天文、数学知识联系甚密。他们靠肉眼观察，能较准确地预测出日食和月食的时间，掌握了金星与月亮的运转周期；发明了四种历法，太阳历与太阴历并用。数学上采用20进位。每个时辰代表一个神，并为特定的崇拜对象。玛雅人对星座与行星的崇拜也影响了托尔特克人和阿兹特克人。早在公元前4世纪，玛雅人古老的自然崇拜就发生了深刻的变化，认为世界经历了几个时代，每个时代皆因洪水泛滥而结束，今世亦将如此。认为起初世界处于黑暗之中，以后神创造了日月，用泥土造人。认为世界共有十三重天与九层地，地依存于巨鳄



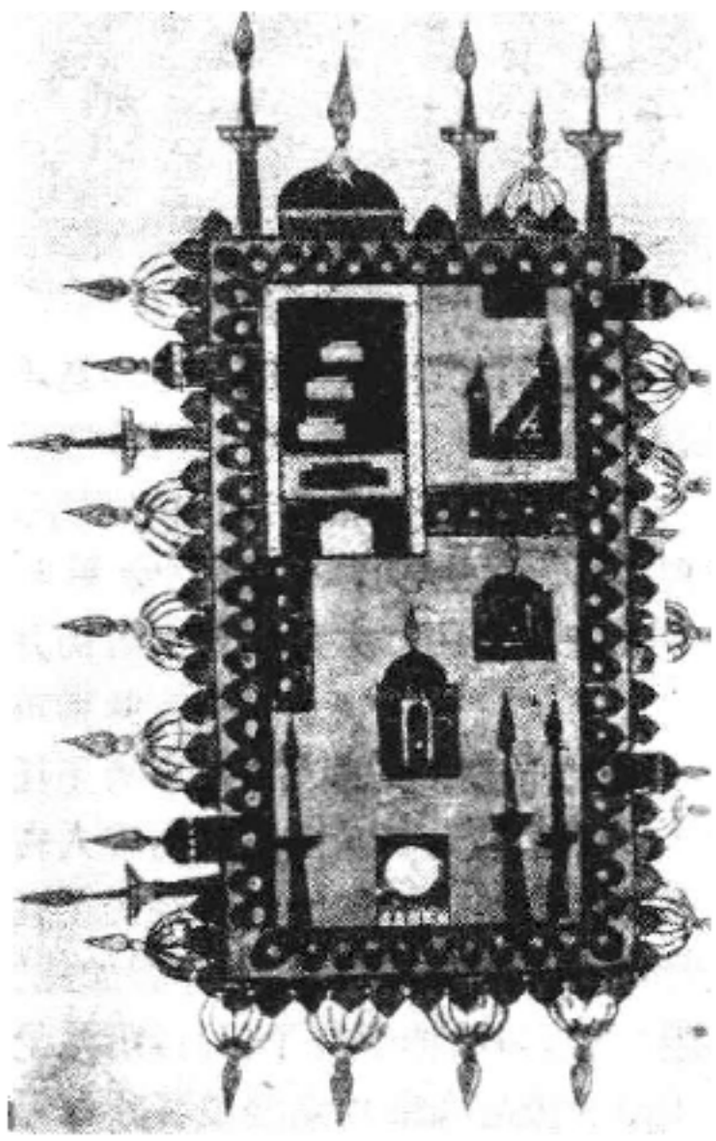
玛雅金字塔

背上。时间是玛雅人宇宙观的一个重要的组成部分，认为时间就是神。对于人死后之事，看法因地区而异。尤卡坦等地的奎克人认为人死后将下到九层地狱，而拉堪顿斯人相信人死后可永远生活在地球之上的一个无劳无忧的富足之处。众多神灵中主要有雨神恰克及玉米神尤姆卡什，还有蟾蜍形地母神、北方死神、身穿珠裙的南方女神、东方神库库勒坎和战神等。最高神灵是天神伊察姆纳，为祭司的保护神，也是文字和科学的创造者。祭祀活动择吉日举行，礼仪隆重，献祭者要先禁食禁欲。通常的礼仪是焚香、献巴克(用蜂蜜与一种树皮酿制的饮料)、耳舌放血、献祭动物及献舞。以活人献祭只是到后期才盛行。祭司为世袭，居住在祭祀中心，分管献祭，解释经书，预告未来等。各省皆有祭司学校，高级祭司任教历史、占卜及凿刻文字等。当时玛雅宗教的体制、仪式与组织都已相当完备，并有复杂的神学。宗教渗透到整个社会与政治生活中，支配着玛雅文明的各个方面。16 世纪 20 年代西班牙入侵之后，天主教的礼仪、信仰与传统的玛雅宗教糅为一体。

目前研究玛雅宗教的资料，大致来自四个方面：①考古发现；②土著的象形文字书卷；③印地安学者用拉丁字母记录的土著语作品；④西班牙征服者与传教士的早期记述。 (金德培)

Maidina

麦地那 (al-Madīnah) 伊斯兰教圣地。位于沙特阿拉伯王国西北部希贾兹(一译汉志)境内。古名雅斯里布。622 年穆罕默德率伊斯兰教徒自麦加迁徙到此，建立了政教合一的穆斯林政权，改名为“麦地那·乃比”(意为先知之城)，并以此为据点统一了阿拉伯半岛。在穆罕默德和四大哈里发时期，麦地那是伊斯兰教的政治中心，在伊斯兰教历史上占有重要地位，穆斯林曾以“和平之城”、“胜利之城”、“城邑之首”、“坚固的乐园”等 90 多个美名加以赞颂。城内有很多伊斯兰教的历史古迹，经历代伊斯兰君主的修葺，一直保存至今。其中最著名的是先知寺，它与麦加的禁寺和耶路撒冷的阿克萨清真寺并称为伊斯兰教的三大圣寺。穆罕默德逝世后即殡埋在此寺内。到麦加的朝觐者，在朝觐克尔白后都来此瞻仰圣陵，并在先知寺内礼拜、祈祷。此外，还有库巴清真寺、双朝向清真寺、主麻清真寺、吴侯德烈士陵园等。



奥斯曼风格的麦地那地图

(马善义)

Maidina Yisilan Daxue

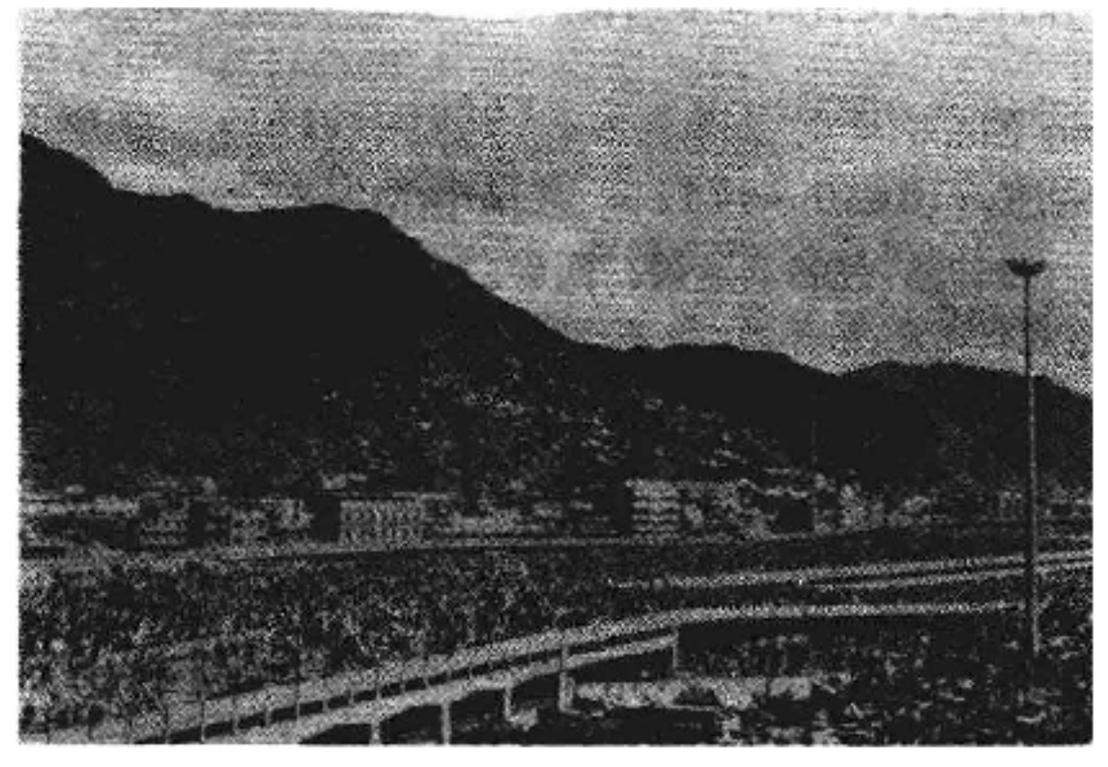
麦地那伊斯兰大学 (al-Jami ‘al-Madinah al-Islāmīyah) 沙特阿拉伯王国政府创办，招收各国穆斯林青年就读深造的国际伊斯兰大学。是传播伊斯兰教瓦哈比派学说、推行伊斯兰原教旨主义、进行“伊斯兰复兴运动”的教育中心。该校 1961 年依据国王命令创建，其宗旨为：向全世界传布伊斯兰使命；培植和发扬伊斯兰精神；造就精通伊斯兰学和阿拉伯学的专家学者和具有科学文化知识、能胜任伊斯兰宣教工作的宗教家；搜集、保存、整理和出版伊斯兰文化遗产；同世界各大学、学术团体和机构建立并加强学术文化联系。

该校分研究生院、大学本科和附属院校三部分。研究生院培养硕士和博士，攻读圣训、古兰经注、教法、教法原理学、凯拉姆学、阿拉伯语言学和文学等学科；大学本科设有教法系、宣教与伊斯兰基础学系、《古兰经》与伊斯兰学系、圣训与伊斯兰学系和阿拉伯语系，各系均分若干专业。附属院校有高级中学、初级中学、麦地那圣训学院、麦加圣训学院和外籍学生阿拉伯语预科 5 所。

(马忠杰)

Maijia

麦加 (Mecca) 伊斯兰教圣地。位于沙特阿拉伯希贾兹(一译汉志)境内。伊斯兰教兴起之前，曾是古代多神教的中心。据伊斯兰教史料记载，610 年穆罕默德在城郊希拉山洞受到安拉的启示，在此开始传播伊斯兰教。630 年穆罕默德攻克麦加并清除克尔白神殿中的偶像后，遂成为全世界穆斯林朝觐瞻仰的圣地。城中央有禁寺，克尔白就在寺中。城外有萨法与麦尔卧两座小



米纳山谷的朝觐人群

山，据传伊斯玛仪之母哈哲尔为替儿子寻水，曾在两山之间奔走7次，故以后朝觐者亦仿此奔走，以志纪念。城东有阿拉法特，又名拉赫曼山，据宗教传说，阿丹和哈娃被罚离开天园后失散，后在此山相逢，如今成为朝觐者的宿夜（伊斯兰教历12月8日晚）集合地。现在这里建有一座能容纳50万人作礼拜的尼姆赖清真大寺。离城7公里有米纳山谷，朝觐者在此集体举行投石驱魔仪式。

麦加占地26平方公里，每逢朝觐季节，世界各地穆斯林来此拜谒，最多曾达250万人以上。另外，麦加商业较发达，曾是古代东西商道经由阿拉伯半岛的会合地，现为沙特阿拉伯王国贸易和政治中心之一。有航空线和公路通往首都利雅得以及麦地那和吉达等地。

（马肇椿）

Manwen Dazangjing

满文大藏经 汉文大藏经的满文选译编刻本。又称国语译汉全藏经或国语译大藏经。清乾隆三十八年(1773)根据汉文大藏经的编次和内容选出699部佛籍，译为满文编纂成藏。乾隆五十五年译编刻就，计108函，2 535卷，共分为五大部类：①五大部诸经选收般若部各经22函，610卷；宝积部1经，6函，120卷；大集部1经，1函，30卷；华严部1经，8函，80卷；涅槃部2部，2经，42卷。②五大部外诸重单译经17函，206部，444卷；③密部经轨仪法陀罗尼等16函，322部，404卷。④小乘经及集传等20函，155部，460卷。⑤小乘律16函，11部，345卷。大乘律、大乘论及小乘论全部未曾收录。乾隆帝在经序中说，译刻满文大藏经的目的，并非溺于祈福之说，而是在当时已有汉、藏、蒙三种文字的大藏经，独缺满文，似为不可，其次是可供中外学习满文之用。可能基于这种理由，才没有译刻大乘律、论和小乘论。

（童 玮）

Manfeilongta

曼飞龙塔 中国傣族地区南传上座部佛教塔群。位于云南景洪县大勐笼曼飞龙后山上。建于1204年，由九座砖构白塔组成。九塔平面呈八瓣莲花形，主塔居中，高16.29米，八个小塔分列八角，高约9米，圆形基座八角各有一个佛龛，供赕塔用。九塔座下各砌佛龛，内供佛像。尖形刹顶由莲花座、相轮、宝瓶组成。塔群布局和谐，造型独特，具有傣族的民族风格。（参见彩图插页第12页）

（畅 耀）

manna

曼纳 (Mana) 美拉尼西亚宗教和波利尼西亚宗教的一种基本观念。又译玛那，或称玛玛那、那那玛等。指一种非人格的超自然的神秘力量或作用。曼纳一语始见于英国科德林顿的《美拉尼西亚人》(1891)一书，后成为比较宗教学中的一个重要概念。据认为曼纳不具形象，不可捉摸，不可见闻，但随时随地都借人或物显示其力量和存在。世界上的各种动植物和事物的鬼魂和精灵都具有曼纳。曼纳并不永久附着某一物，但可从某一物转移到另一物，或从某一物中散失和投入另一物。曼纳被认为具有三种属性：①在各种事物、现象中普遍存在；②原始人用咒语所表诠的一种存在；③超感觉的东西。曼纳与某些禁忌及复杂的社会结构有关。马莱特的消极曼纳说指出：曼纳与塔布相反相成，掌握曼纳的人或物就是塔布。最重要的人物如头人拥有的曼纳最多，是神圣力量的象征。一个人拥有的曼纳愈多，他可以向别人发布的塔布就愈多。由于认为曼纳可以转移，如吃了拥有很多曼纳的人的肉，食者就可得到被食者的曼纳，因此这一观念可能与同类相食的现象有关。19～20世纪初，通过比较研究，学者们一般认为曼纳观念是一种存在于许多原始部落的普遍现象。后有人提出异议。现代则有人从机能主义与政治学角度解释曼纳观念，认为它是社会地位及权力的一种象征性的表达方式。

（李思临）

Maonanzu zongjiao

毛南族宗教 (Maonan national religion) 中国毛南族固有的宗教。该族约3.8万人(1982)，分布于广西壮族自治区北部的环江、河池、南丹、宜山和都安等县。长期以来，盛行自然崇拜和祖先崇拜。后因佛教、道教的传入，宗教信仰发生了相应的变化，但其固有的宗教信仰仍有很大的影响，特别是在各种祭祀活动中。

农业祭祀 毛南族以农业生产为主，但土地贫瘠，耕作技术落后，盛行一系列祈求丰收的祭典：

① 分龙节。每年夏至后的第一个辰日，毛南族认为是水与龙分开之日；在水龙分开之前，雨量比较均匀，水龙分开之后，雨水可能不正常。为祈求禾苗不受水龙分开的影响，要在庙堂宰牛祭神，故又称庙祭。祭期三天。祭仪分两个阶段，第一阶段为庙祭，在分龙日前两天举行，庙堂内外张灯结彩，设坛供神。第一天白天，巫师在庙内念经请神；晚上，在庙前跳神演唱。第二天宰牛，取牛血、四肢、内脏，生祭冯三界（民间传说中的“半仙人”）或雷王、龙王诸神。第二阶段为家祭。在分龙日当天举行。各户蒸煮五色糯米饭、粉蒸肉，宰杀鸡鸭，供奉祖先、家神与神农氏等。

② 祭龙王。毛南族聚居的亚热带地区，雨水充沛，但境内无大河流，且地下石灰岩溶洞纵横交错，雨水难于保持，每逢干旱，便祭龙王求雨。祭时在雷王庙或深潭、溪边设坛，烧香焚纸，宰杀水牛，请巫师祭祀。如逢蛇、虫出洞，或风起云生，人们即认为龙王显灵，当即下跪叩首。

③ 祭土地。每年农历除夕前举祭，由轮到担任司祭的户主，负责筹集经费，采购祭品，宰猪向土地神献祭。祭时，巫师诵经，主办人呼点各户家长姓名，向土地神礼拜。祭后，每人喝“福”酒（内放两块熟的猪内脏），预祝新年快乐，五谷丰登。然后，按户发猪肉一块，肉汤少许，带回去全家分享。新年初一，吃了猪肉，将肉汤洒在农作物与果树上，认为可以领受土地神的施舍，驱虫防灾，谷物果品丰收。

④ 祭山神。每到播种季节，择吉祭祀。祭法各地不

一，大多用簸箕一只、熟猪肉一块、酒三杯、饭三碗，将待播种子盛放于簸箕内。主祭者烧纸祈祷，请山神保护种子发芽、开花、结果，免受虫灾和鸟兽的侵害。（参见彩图插页第42页）

祖先崇拜　毛南族认为祖灵都是善良而具有超人能力的，因此特别重视祭祖。每家都设祖先牌位。每逢节日或红白喜事，饭前必先供祖宗牌位。欢宴宾客，也要先用筷蘸酒、夹饭粒撒地，以示敬祖。宰杀家禽牲畜时，先以血及头尾生祭，煮熟后再行熟祭。

道　公

春节、清明和中元节都有迎送祖先的仪式。农历正月初一晨，户主先用刀背敲击屋里足碓、柱子诸物，挥舞被认为能驱魔的灵物卧鸟草。同时喷水，驱邪逐魔。屋前插扁担或木棍，缚上一束牛尾树叶，再罩一顶雨帽，表示秽气除尽，祖宗可回家过年，并可将坐骑缰绳系在屋前木棍上。

丧葬礼仪　①报丧。老人正常死亡，其子女必须披麻戴孝，赤脚或穿草鞋，脸涂锅灰，在半天之内，手捧灵牌到舅父家报丧。一路上，点香撒纸，呼唤死者灵魂回舅父家。舅父及其家人接待报丧的外甥后，随即邀集亲友前去吊唁、验尸。死者家属则在距家百米之外嚎啕大哭，跪迎舅父、舅母的到来。只有在舅父或其代表验尸盖棺后，才能举丧。②做"布"（毛南语）。在停柩期间的晚上，在祖先灵位前供献白糯米饭、蔬菜瓜果以及黄色米粉捏成的牛马等，请道士以说唱的形式歌颂死者及祖先的功德，把死者的名字写入祖先的灵牌，表示加入祖先的行列。③回家显灵。下葬后若干天（日期根据死者断气时间推算），要举行接待亡魂回家显灵仪式。当晚在死者灵位前供献糯米饭和素食品，并陈列死者遗物。然后，大门微开，地上置放盛有草木灰的簸箕，以"观察"亡魂显灵的情况。对儿童、青壮年和产妇的死亡，治丧从简。产妇在"坐月"期间死亡，被认为最不吉利，入殡时要用两只茶杯罩住双眼，意在使亡魂不能回家作祟，对长期患病、耗费父母大量钱财与精力而后死去的儿童，被认为"骗子"，有的父母敲碎其脑壳后埋葬，意在使其来世不再欺骗父母。

敬神与禳解　结婚而未生子女的人，要请道公请神求子。婴儿出生前，要请巫师念经，求"花林神"或"花林仙官"，保祐母子平安，称为"换好命"。为防难产，要请巫师念"解血罗经"。儿女结婚也要举行供奉屯神和莫六官、蒙官、冯三界诸神的仪式，请神保护婚事，镇压邪魔。嫁娶当天，另要"送魂"和"接魂"，即双方家长分别在家中神位前设酒席，请巫师念"保福经"，使新娘魂魄从此安于夫家，名姓纳入男方祖先的神谱。

他们认为鬼神有"善"、"恶"之分。水中有恶神"蒙官"，隐蔽于深潭、溪河和水井之中，常常勾引小孩和溺者的魂魄。如果巫师认定小孩在水边失魂，其家长必须请巫师到水边念经，以鸡鸭供祭，从蒙官处赎回魂魄，并由巫师从水边引一条黑线回到病人家中，剪下一节系于病人手腕，以示领回失魂定于人体。家中有人害病，便在门口斜放扁担或木棍，上系一二兜卧鸟草，认为可以阻挡魔鬼进屋。（章永绵）

Mao Shan

茅山　见道教名山。

Maoshanpai

茅山派　道教教派。南朝齐、梁著名道士陶弘景所创。因在茅山筑馆修道，尊三茅真君为祖师，故名。一说汉茅盈及其弟固、衷，得道于茅山，开茅山道派。此派主修上清等经书，奉元始天王、太上大道君、太微天帝君、后圣金阙帝君、太上老君等为最高神，主张思神，诵经、修功德，兼修辟谷、导引和斋醮。该派代表人物除陶弘景外，隋唐时有王远知、潘师正、司马承祯、李含光等，高道辈出，隐若道教正宗。北宋时与龙虎山、阁皂山同为道教三大符箓派，号称三山符箓。元代以后归并于正一道。（钱安靖）

Meilanxidun

梅兰希顿，P.（Philipp Melanchthon 1497～1560）　德意志宗教改革家、人文主义者。生于巴登。原名斯瓦尔兹德。先后就读于海德堡和杜宾根大学。1518年经舅父路希林介绍到维登堡大学教授希腊文。他在教学中宣传人文主义思想，认为神学和社会的出路唯有回归于古希腊、罗马和基督。后被萨克森选侯任命为神学教授。1517年马丁·路德提出《九十五条论纲》，他积极响应，成为路德的得力助手。他主张捍卫圣经权威，把因信称义作为新教的神学基石；反对教皇绝

对权威；改革教士独身制度；反对变体说，将弥撒改为圣餐。使路德的思想更加理性化、系统化。1519年出席莱比锡大会，参与路德同约翰·艾克的辩论。次年同卡特林娜·克拉普结婚，生有子女4人。1521年路德幽居瓦德堡，他出而领导德国宗教改革运动，并协助路德翻译与注释圣经。同年出版《教义要点》，系统阐述新教教义，为新教第一本"系统神学"著作。1523年路德同伊拉斯谟论战时，他倾向伊拉斯谟，怀疑路德的意志论。他反对德国农民战争，反对暴力革命。1529年参加斯拜尔会议和马尔堡会谈，并多次代表路德同加尔文派和天主教会谈判。1530年起草《奥格斯堡信纲》，是为路德宗的信仰纲要。1537年参与签订《施马尔卡尔登条文》。1546年路德去世后，他成为路德宗的领导人，主要进行萨克森教会的组织工作。他首创新教"系统神学"和新教信经。他的圣经注释完全突破了中世纪的框框。他通过编写教材，培训师资，改组柯林斯堡、耶拿、莱比锡、杜宾根、罗斯洛克等大学，更新了德国教育制度。他将德国的人文主义思想纳入了宗教改革的轨道，并力图调和科学和信仰。他还著有多种拉丁文希腊文的语法和修辞教科书。其晚年则充满了矛盾和纷争，与路德宗内部的保守派进行了一系列教义上的争论。他的支持者被称为"腓立派"，在神学上采取温和与折衷的立场。去世后葬在维登堡教堂路德墓旁。

（施莉莉）

Meiguo Musilin Chuanjiaohui

美国穆斯林传教会 （American Muslim Mission） 美国黑人穆斯林的一个宗教团体。1933年伊莱加·穆罕默德创立于芝加哥。他们自称"比拉利穆斯林"（据称比拉利是先知穆罕默德的黑人弟子）或"伊斯兰民族"。

1935年以前，美国黑人穆斯林人数很少，该会会员的集会通常是在会员家里或租赁场所举行。会员的人数是保密的。拥有会员最多的两个地方是纽约市第7号清真寺和洛杉矶第27号清真寺。第二次世界大战以后，具有民族主义色彩的黑人穆斯林运动有了新的发展。1982年估计约为200万人左右。拥有清真寺100多座。伊莱加·穆罕默德的传教对象主要是城市下层的美国黑人，他们大部分是从美国南部农业地区迁来的文化程度不高的人。在60年代初期，该会的主要传教师之一，马尔科姆·爱克斯，成功地吸引了更多的大学生加入传教运动。传教会经费的主要来源是会员们的自愿捐献。此外还包括有关社会人士的捐献和在群众性活动中的募捐以及发行报刊所得。

随着1965年2月马尔科姆·爱克斯被暗杀，美国黑人穆斯林运动丧失了部分影响，但它的宣传活动仍在不断开展。伊莱加·穆罕默德建立的美国穆斯林传教会举办的广播和电视节目，在美国大部分地区都可收到，在黑人中影响颇大。《比拉利新闻》和《穆罕默德言论报》在全国各地发行，宣传黑人穆斯林的思想。什叶派的观点在美国黑人穆斯林中比较流行。但在伊莱加·穆罕默德死后，他的儿子伊玛目·瓦雷斯·穆罕默德继任以来，美国穆斯林传教会在宗教思想方面逐渐接近于逊尼派。

（马肇椿）

Meilanixiya zongjiao

美拉尼西亚宗教 （Melanesian religion） 19世纪前流行于美拉尼西亚诸岛的原始宗教。美拉尼西亚为西南太平洋诸岛群组成的大洋洲的一个地区。包括俾斯麦、路易西亚德、所罗门、圣克鲁斯、新赫布里底、洛亚蒂、阿默勒尔蒂、当特尔卡斯托、新卡莱多尼亚和斐济等群岛。该宗教以信仰曼纳为特点。美拉尼西亚人把他们所不理解的自然和社会现象都归结为曼纳的超自然力量的作用。因此，为获得曼纳而常举行种种带有巫术性质的仪礼。他们相信可以通过巫术获得曼纳，掌操曼纳，以达到利己或利他的目的。美拉尼西亚宗教中也存在灵魂崇拜和祖先崇拜，但又都和曼纳观念联系在一起。他们相信每个人有两个灵魂。人死以后，一个灵魂在远离村落的山地或孤岛上生活，另一个仍留在村落附近。后一个灵魂既会助人也会害人；为获得其帮助，要用猪或其他礼品祭祀。那些被认为生前身上有曼纳的人的灵魂，将得到人们的重视和崇敬。

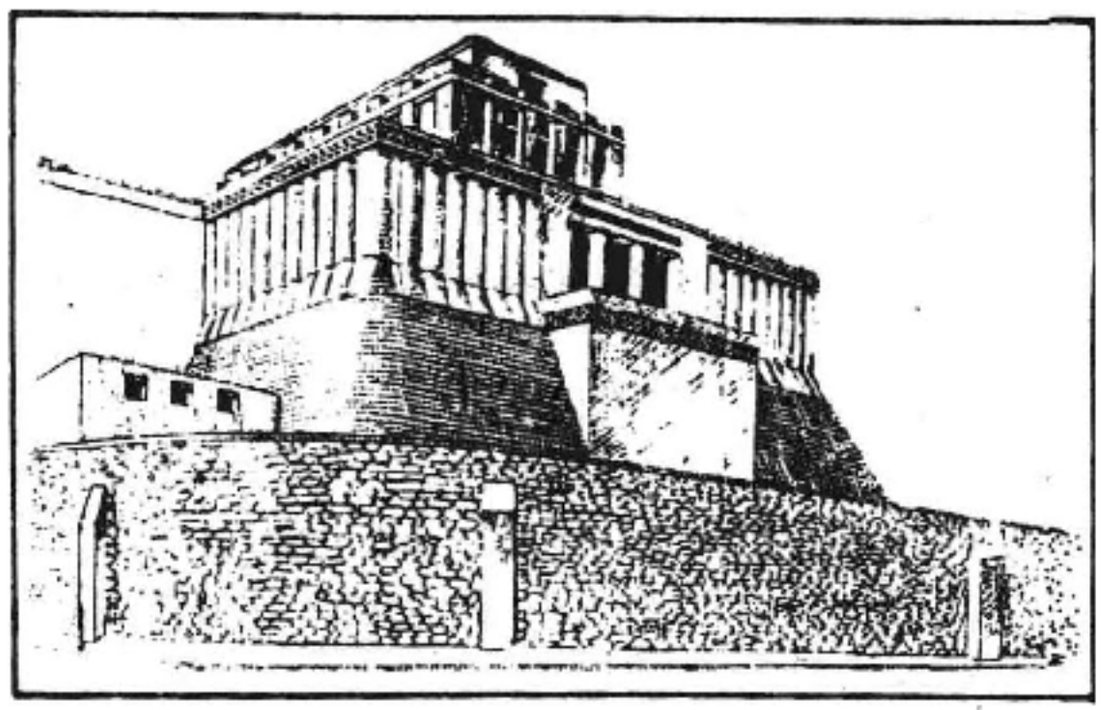
（朱天顺）

Meisuobudamiya zongjiao

美索不达米亚宗教 （Mesopotamian religion） 公元前30～前7世纪间先后流行于古代美索不达米亚（大部分在今伊拉克共和国境内）地区的苏美尔宗教、巴比伦宗教和亚述宗教之总称。属多神教，为具备最早文献记录的古代宗教之一。苏美尔宗教是美索不达米亚宗教最早的范本，其诸神谱系、崇拜仪式和经典文献，在公元前18世纪以后，被阿卡得人的巴比伦宗教有改变地加以继承，后又于公元前12世纪起为亚述人所沿袭。有动物崇拜的遗迹，神灵逐渐拟人化，多为半兽半人的形象。约

美索不达米亚人供奉的神像

公元前20世纪，宗教思想已经形成。诸神发展为各种类型：有无所不能而又遥不可及的高位神，如苍天神安努、地神恩利勒、水神伊亚；有在自然现象中具有神秘力量的众神，如月神欣、太阳神夏马什、农业和春天之神杜木兹。在南方，重要神祇起初多为城邦诸神；在北方则是在宇宙间起作用的自然诸神。巴比伦众多的神话和传说主要见于《巴比伦史诗》。巴比伦人认为诸神安静平和，均有秩序地住在庙宇中。他们将巴比伦的守护神马尔杜克升为诸神之首。好战的亚述人则认为诸神是反复无常、令人生畏的，主神是战神阿舒尔，在亚述帝国全盛期（前8世纪），它取代了马尔杜克的地位，被尊为创造世界和人类之神。美索不达米亚宗教认为神是超在的，也是内在的，诸神在庙中受到祭司的侍侯和人们的效忠，以及垂听人



苏美尔人所建神殿复原图

们的祈求，都反映了他们在天上的样式。有专职祭司和宏大的庙宇。主要崇拜内容为献祭食物和衣服等；颂赞歌由宫廷乐师奉诸神之名而唱；祈祷由祭司担任。宗教活动不仅限于崇拜仪式，还包括许多驱邪的法术以及观兆、占卜等。对于灵魂的终局则抱悲观态度，认为死后没有审判，也没有天堂可盼，灵魂永远住在往而不返的阴间。美索不达米亚宗教和神话对于圣经特别是《旧约》有着明显的影响。（汪振仁）

menhuan

门宦 伊斯兰教苏非主义派别及所属各支派在中国回族穆斯林中的通称。伊斯兰教苏非主义派别中的卡迪林耶、哲赫林耶、库布林耶等相继传入中国西北的甘肃、宁夏、青海后，逐步形成33个支派。最初，各个门宦都有自己的名称，有的沿用原苏非主义派别的名称，如卡迪林耶等；有的以念诵迪克尔的声调命名，如哲赫林耶、虎夫耶；有的则以居住地命名，如毕家场、北庄等；有的以创始人的形象命名，如鬍门、疯门等；有的则以创始人的姓氏命名，如张门、杨门、刘门等。到清乾隆（1736～1795）年间，甘肃临洮乡穆夫提门宦第六辈教主马显忠（又名马金焕），由于出资开办义学，并积极改善回、汉关系，清地方当局遂赐予“统领”头衔，令其统管河州各教派。群众称其所管为“七门八宦”。从此，始有“门宦家”之称。继而一些文人、学者在其著述中用其名。在官方文书中，门宦一词始见于清光绪二十三年（1897）三月，河州知州杨增新的《呈请裁革回教门宦》一文。

南宋时，中国东南沿海已有云游四方的苏非主义修道者的传教活动，但还没有形成教团或派别。明中叶以来，苏非主义的一些支派从中亚的布哈拉、撒马尔罕传进新疆，通称为“依祥”。明末清初，又通过海、陆两路，从阿拉伯、中亚以及新疆传入甘肃、青海和宁夏。著名传教者有：希达叶图拉（新疆的阿帕克和加）、阿布都拉西，还有专程去麦加、也门等地留学的甘肃人马来迟、马明心等。希达叶图拉传播了虎夫耶，阿布都拉西传播了卡迪林耶，马来迟传播了花寺，马明心传播了哲赫林耶。

门宦基本上形成、发展于河州（今甘肃临夏）、循化（今属青海）、湟中（今属甘肃）地区。河、湟地处边塞交通要地，历史上是一个重要的屯田区，也是穆斯林与藏族等交换农畜产品的重要市场。元代以来，逐渐形成了一个穆斯林聚居区。清廷开放海禁以后，阿拉伯和中亚的苏非学者随着商业贸易的开展，来到河、湟地区。他们自称“圣裔”，传播苏非主义，受到当地穆斯林的崇信；从而使河、湟地区的苏非主义派别得以发展，并逐步形成哲赫林耶、卡迪林耶、虎夫耶和库布林耶（即库布拉维耶）四大门宦。

门宦的宗教特点，除信奉《古兰经》、圣训和履行五功外，主要还有：崇敬教主，宣扬教主是引领教徒进入天堂的人，要求教徒绝对服从；在教主墓地建立亭室，名为拱北。号召教徒上坟念经，坐静参悟，念迪克尔（赞颂词），是他们的主要修持功课。其特权主要表现在：教主只能由始传者的子孙世代相袭，别人不能继位传承；教主的“口唤”，教徒只能服从，不能无故违背；教主管辖许多教坊或清真寺，教长由教主直接委任。教长隶属于教主。教主将教徒的施舍，用来置买土地、牲畜等，一般都成为富冠一乡的头领。故一派教主不仅总揽该派宗教事务，还拥有一定的封建特权。中华人民共和国成立后，随着社会的发展，门宦的封建特权也随之逐步消失，广大穆斯林的正常宗教生活得到保障。各民族内部与各民族之间、教派之间，团结一致，和睦相处，从而进入各民族一律平等和宗教信仰自由的历史新时期。（马 通）

Menshen

门神 见道教俗神。

Mengwen Dazangjing

蒙文大藏经 藏文大藏经的蒙文译刻本。又名《如来大藏经》或《番藏经》。先后四次译刻。①元大德（1297～1307）年间，在萨迦派喇嘛法光的主持下，由西藏、蒙古、回鹘、汉族僧众将藏文大藏经译为蒙文在西藏地区刻造刷印；②明万历（1573～1619）年间，补译了部分典籍增入刊行，崇祯（1628～1644）初年还进行过一次校刊；③清康熙帝曾命和硕裕亲王福全领衔监修，根据旧文妥

加镌刻，于康熙二十二年(1683)刻就甘珠尔；④乾隆六年到十四年(1741～1749)又译校重刻了丹珠尔，全藏方始完备。现存的汉文甘珠尔目录分为秘密经、大般若经、第二般若经、第二大般若经、第三般若经、诸般般若经、大宝积经、华严经、诸品经、律师戒行经等十类。计秘密经645部，24卷；大般若经1部，14卷；第二般若经1部，4卷；第二大般若经2部，4卷；第三般若经1部，1卷；诸般般若经24部，1卷；大宝积经46部，6卷；华严经1部，6卷；诸品经260部，32卷；律师戒行经18部，13卷。共999部，105卷。 （童 玮）

Mengtanupai

孟他努派 （Montanists） 见基督教异端派别。

misa

弥撒 （mass） 基督教纪念耶稣牺牲的宗教仪式。拉丁语missa的音译。基督教教义称，耶稣的牺牲象征救赎人类大业的完成，缔结了神人重新和解的新约。据新约记载，耶稣传教三年后，预感到将被拘捕，经受酷刑而牺牲。在纪念逾越节的晚上和门徒们共进最后的晚餐。席间，他将无酵饼和葡萄酒分给大家时，暗示说："这是我的身体，为你们而牺牲的"；"这是我的血，要为你们和众人而倾流"。耶稣牺牲后，门徒为纪念他，经常聚会重温耶稣的遗训，和举行分饼(圣餐或圣体圣事)等礼节。以后由这两部分发展成整套的祭献礼仪。在神学上，表示耶稣以自己的牺牲为救赎而祭献的重演，成为教会生活的中心。由于早期教会尚未取得合法地位，有时还受到迫害，这一礼仪在各地区有各种代称，希伯来语中称为mazza(无酵面饼)；在希腊语中称为maza，(大面饼)；在拉丁语中则称为missa，取在礼仪前半部分训导行将结束时，遣散望教者，表示正祭正式开始。missa即动词mittere(作请退席解)的变格。以上三种代用语后来均衍变为纪念仪式的专用名词。

弥撒在教会中，只有神父、主教有神权主持。东西派教会礼仪的形式都各有特点。西派教会(包括后来的天主教)用拉丁语，圣餐用无酵饼，神父领圣体和圣血，信徒只领圣体；东派教会(包括后来的东正教)因地区而异，或用希腊语，或古斯拉夫语及其他民族语言，圣餐用有酵饼，信徒则可同时领圣血。20世纪60年代天主教会进行礼仪改革，现在世界上大多数教会都采用民族语言和有民族文化特色的礼仪。

16世纪宗教改革后兴起的新教各个宗派，除英国圣公会高派教会外，都不再采用弥撒礼仪，但都保留不同形式的圣餐礼，作为一种隆重的纪念仪式，只是已不具有传统的神学意义。 （刘 建）

Milariba

米拉日巴 （1040～1123） 藏传佛教噶举派早期代表人物。生于贡塘(今西藏吉隆以北)。原属琼波家族，自其祖父定居贡塘后，称米拉家族。幼时丧父，家产被伯父霸占，随母过贫困生活。成年后，为报仇雪耻，习本教咒术，据传曾咒杀伯父及其眷属、亲友30余人，并毁坏全村庄稼。后因忏悔杀人毁稼之"罪孽"，改宗佛教，拜噶举派始祖玛尔巴为师，矢志习受密法，注重实际修持，以苦修著称。故人称他为"米拉日巴"，意为米拉家族中穿布衣者。据说他从玛尔巴学到"拙火定"法，冬季只穿单布衣即能抵御严寒，一生为传教遍游西藏各地，门徒众多。晚年声望很高，施主与追随弟子更多。84岁时被人毒死。他的传教方法独特，常以歌唱教授门徒。后由其弟子收集整理成《米拉日巴道歌集》，在藏族中广为流传。"道歌"虽属佛教内容，但写人叙事多采取比喻手法，文字清新流畅，对话生动隽永，对后世藏族诗歌发展产生过影响，在文学史上也占有一定地位。 （李文清）

Mijiao

密教 见印度佛教。

Mizong

密宗 中国佛教宗派。亦称密教、秘密教、瑜伽密教、金刚乘、真言乘等。因该宗依理事观行，修习三密瑜伽(相应)而获得悉地(成就)，故名。

渊源 印度最后一个时期的佛教中密教盛行，其教典总称为怛多罗。密教在教理上以大乘中观派和瑜伽行派的思想为其理论前提，在实践上则以高度组织化了的咒术、礼仪、本尊信仰崇拜等为其特征。宣传口诵真言咒语("语密")、手结契印(手式或身体姿势，"身密")和心作观想("意密")，三密相应可以即身成佛。另外，在其修法之际，建筑坛场(曼荼罗，意为"轮圆具足")，配置诸佛菩萨。密教成为独立的思想体系和派别，一般认为在7世纪中叶《大日经》和《金刚顶经》成立以后。最初流传于西南印度、德干高原，后来再向南印度和东北印度传播，以超戒寺为中心，获得波罗王朝的支持而迅速发展。《大日经》主要讲述密教的基本教义、各种仪轨和行法、供养的方式方法。《金刚顶经》以大日如来为受用身，宣传"五佛显五智说"，所谓"五佛显五智"是中央大日如来佛的法界体性智，东方的阿閦如来的大圆镜智，南方的宝生如来的平等性智，西方的无量寿如来的妙观察智，北方的不空成就如来的成所作智。其中最重要的是法界体性智，除了法界体性智外，其余四智都是唯识所转，采纳了瑜伽行派的"转识成智"的思想。《金刚顶经》出现以后，密教被称为金刚乘。其后从金刚乘中又分出一支称俱生乘或易行乘。这派经典多用孟加拉等地方语言写作，其中很多是导师所传的歌诀，主张佛身四身说（法身、报身、应身和俱生身)，宣传自我是"与生俱有"(本性)的性质并是实现的目的，在实践上重视导师的作用和秘密的仪式。在11世纪西亚突厥系的伊斯兰军队侵入南亚次大陆以后，在密教中又出现了时轮教，有些学者认为时轮教即是俱生乘。他们宣传现实存在象时间的车轮一样，倏忽即逝。"般若与

方便二而不二”，只有信仰宇宙的绝对者本初佛才能从迷妄的世间中解脱出来。另外，宣传佛教的理想国香巴拉的思想。在时轮教出现以后不久，中印的佛教寺院受到入侵军队的彻底摧毁，佛教在印度也就消失了。

汉地密宗 印度密教的思想和实践传入中国，始于三国时代。自2世纪中至8世纪中的600年间，汉译佛经中约有100多部陀罗尼经和咒经，其中东晋帛尸梨蜜多罗译的《大灌顶经》12卷，初唐阿地瞿多译的《陀罗尼集经》12卷，属于陀罗尼和真言的汇编性质。在此期间，印度、西域来华的译师和高僧也多精于咒术和密仪。据佛书记载，西晋永嘉四年(310)来洛阳的佛图澄“善诵神咒，能役使鬼物”。约于北凉玄始十年(421)至姑臧的昙无谶“明解咒术，所向皆验，西域号为大神咒师”。北魏永平初来洛阳的菩提流支也“兼工咒术”，“莫测其神”。中国高僧玄奘、义净等也都传译过密法。以上后世称为“杂密”。但在中国弘传纯粹密教（“纯密”）并正式形成宗派的，实始于善无畏、金刚智、不空等。

唐开元四年(716)，印度密宗高僧善无畏携带梵本经西域来到长安，深受玄宗礼遇，被尊为“国师”。开元五年起，先后于长安、洛阳两处译出密教经典多部。其中最重要的是于洛阳大福先寺由其弟子一行协助译出的《大日经》7卷，后成为密宗的“宗经”。一行亲承讲传，又撰《大日经疏》20卷、《摄调伏藏》等。他们传授以胎藏界(理)为主的密法，是为中国密教正式传授之始。善无畏著名弟子除一行外，尚有温古、智儼、义林和新罗的元超等。

唐开元八年(720，一说七年)，南印度密教高僧金刚智经南海、广州抵洛阳，大弘密法。金刚智于开元十一年至十八年，先后在长安资圣寺、大荐福寺译出《金刚顶瑜伽中略出念诵法》等经轨4部，7卷。其弟子不空曾奉师命赴师子国(今斯里兰卡)学习密法，回中国后先后在长安、洛阳、武威等地译出《金刚顶经》、《金刚顶五秘密修行念诵仪轨》等11部，143卷。《金刚顶经》后亦为密宗所依的主要经典。他们的传授以金刚界密法(智)为主。不空著名弟子有金阁寺含光，新罗慧超，青龙寺惠果，崇福寺慧朗，保寿寺元皎、觉超，世称“六哲”。而以惠果承其法系。惠果曾任代宗、德宗、顺宗三代“国师”，其弟子有爪哇僧辩弘、日僧空海等。

日本密宗 唐贞元二十年（804），日僧空海来唐学法，在长安青龙寺从惠果受金刚界、胎藏界两部秘法，并受传法大阿阇梨位。3年后回国，以平安（今京都）东寺为中心弘传密教，并建高野山金刚峰寺为传教“根本道场”，创立真言宗，以传金刚界密法为主，亦称“东密”。其教义与中国密宗略同，但重视空海的《十住心论》、《秘密宝钥》、《辩显密二教论》、《即身成佛义》等所含基本要义。镰仓时期，赖瑜创新义真言宗，认为大日如来的法身不说法，其化身说法，以和歌山根来寺为中心，现有真言宗丰山、智山两派；反对此说的为“古义真言宗”，以东寺和高野山为中心，现有高野山真言宗、真言宗山阶派，真言宗醍醐派、真言宗东寺派等。此外，又有日僧最澄、圆仁、圆珍等先后来唐学天台宗和密宗教义，回国后在比睿山等地进行弘传，被称为“台密”，以传胎藏界密法为主。此派基本上可分为根本大师(最澄)派、慈觉大师(圆仁)派和智证大师（圆珍）派三个流派。由此瑜伽密教盛行于日本。

藏地密教 在中国西藏地区的密宗通称“藏密”。早在7世纪松赞干布时期的藏传佛教中，就传入密部经典。8世纪间印度密教僧人寂护和莲花生到藏弘法，建有密教的根本道场桑耶寺。其后又有法称来藏传瑜伽金刚界法、大曼荼罗等灌顶；无垢友、施戒等来藏译出《集密》等许多密宗典籍。密教在西藏得到了流传。但公元841年赞普朗达玛禁佛时受到了严厉的打击。直至10世纪，藏地阿里地区统治者智光派沙门宝贤等赴印学习“集密”、“时轮”等经续、注释及仪轨等。并迎请印僧作信恺、作莲密、佛祥静、佛护、莲花密等来藏翻译显密经论，而以瑜伽密部尤其是《集密续》为重点。东印度僧人法护及其弟子等也在藏地译出许多前所未有的密乘典籍，使密教在藏地又得到弘传。11世纪中期，中印度超戒寺僧人阿底峡应请入藏，宣扬显密观行教法，使密教得到相应发展。其弟子续其法灯，弘通无上瑜伽，首开西藏密教噶当一派。此外，弘传密教的，还有宁玛、噶举、萨迦等派。15世纪初，宗喀巴及其弟子贾曹杰、克主杰等创立格鲁派，下传达赖、班禅两大系，为现今藏地盛行的一大密宗教派。西藏密法一般分为四部，即事部、行部、瑜伽部和无上瑜伽部。但密宗各派几乎全以无上瑜伽部各种教授为主要修习法门。无上瑜伽部又分为三部。其中父部奉密集金刚、大威德金刚为本尊；母部奉胜乐金刚、喜金刚为本尊；无二部奉时轮金刚为本尊。各尊均有自己大量的“本续”、“疏释”和“仪轨”。藏密的重要法门有大圆满、大手印、道果、五次第、六加行、拙火定等。

教义 该宗认为世界万物、佛和众生皆由地、水、火、风、空、识“六大”所造。前“五大”为“色法”，属胎藏界(有“理”、“因”、“本觉”三个方面的意义)；“识”为“心法”，属金刚界(有“智”、“果”、“始觉”、“自证”四个方面的意义)。主张色心不二，金胎为一。两者赅宇宙万有，而又皆具众生心中。佛与众生体性相同。众生依法修习“三密加持”就能使身、口、意“三业”清净，与佛的身、口、意三密相应，即身成佛。此宗仪轨复杂，所有设坛、供养、诵咒、灌顶等，均有严格规定，需经阿阇梨(导师)秘密传授。

典籍 密宗典籍浩瀚，梵本传世不多，但中国西藏和汉地保存译本颇多。汉译密藏经轨计有400部，681卷，经疏14部，81卷，合计414部，762卷；日本《大正藏》收入密宗著述计193部，1 109卷，以上各有少量重译及复本；西藏甘珠尔中收密部经典728部，丹珠尔收各种经疏、仪轨、成就法等计3 120部，全部约合100余万颂，约当汉译3 000余卷。西藏各派关于密宗的著述数量亦极庞大，目前尚无确切统计。中国保存的密宗译本不但数量巨大，质量亦甚高，是研究印度、中国密宗的珍贵史料，目前已引起国内外的重视并引起了研究的高潮。日本和西方国

家已刊行很多校本，如《集密》、《摄真实论》、《宝箧庄严》和《成就法鬘》等等。（郭元兴　高振农）

Mizong Daocidilun

《密宗道次第论》　佛教论书。原名《胜遍至大金刚持道次第开显一切密要论》，又称《密宗道次第广论》，亦称《德胜主大金刚次第道开显一切密要论》。明永乐四年(1406)宗喀巴著于西藏绛巴林寺。此论概括密宗的四部教法，而以无上瑜伽为重点，对密宗四部的修行次第、仪轨、方法、法器使用等方面作了详细论述。此论问世后，在藏传佛教中广为流传，历代相承，未曾间断。现代有法尊的汉文译本。注释有宗喀巴大弟子克主杰的《续部总建立广释》，甚为精要。（苏渊雷）

Miaozu zongjiao

苗族宗教　(Miao national religion)　中国苗族固有的宗教。该族约503万人(1982)，分布于贵州、云南、广西、湖南、四川、湖北和广东等省区。他们相信鬼神的存在，并将其分为"善神"和"恶鬼"两大类。因此其宗教活动常因善恶对象之不同而有别。对被认为能造福于人的善神作虔诚的供祭，对那些被认为专门与人为祟的恶鬼，则采取躲避、驱赶和进行不得已的讨好或哄骗。

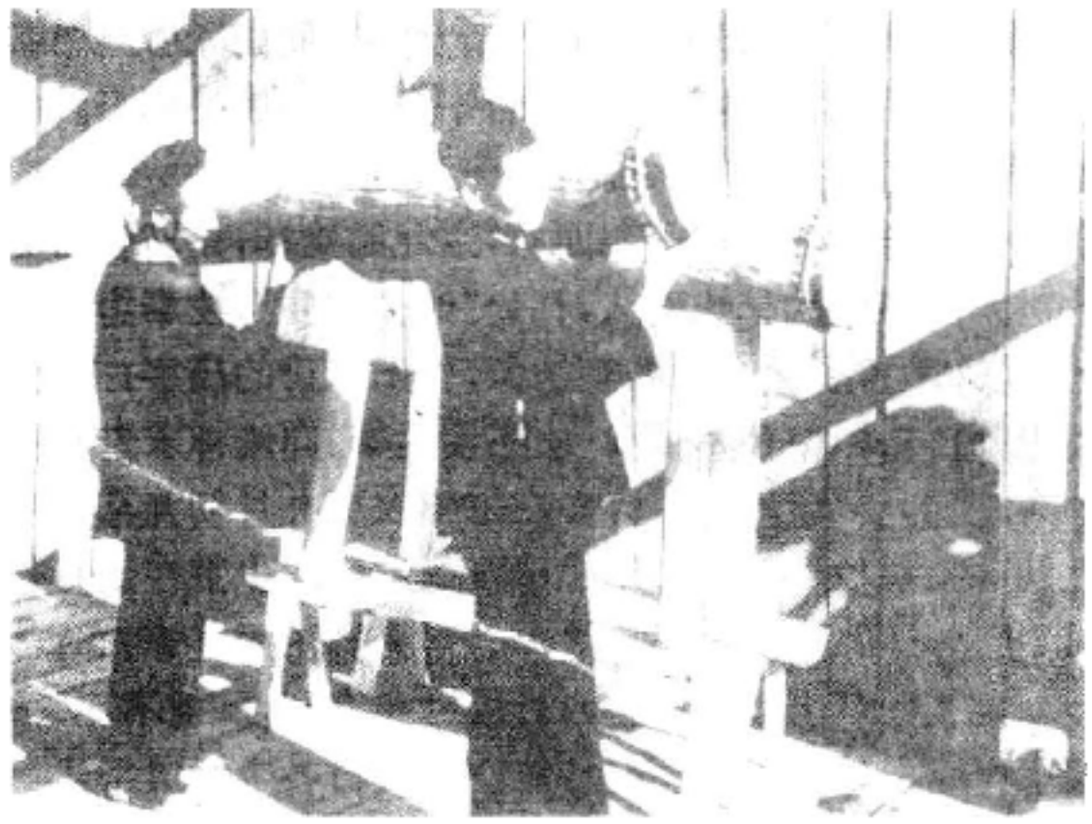
祭祖仪式　为追念祖先披荆斩棘，建设家园的功绩，祈求祖先保祐子孙人丁兴旺；并为团结整个血缘家族，苗族十分重视祭祀祖先。各地苗族对祭祖的称呼各异，祭祀过程也不相同。其规模最大的有：

① 鼓社祭。黔东南苗族最隆重的祭祖仪式。苗族认为木鼓为祖先亡灵所居，是一个血缘家族的纽带与象征。鼓社是以木鼓为核心的祭祀组织，故称鼓社祭。各地祭祀期限不一，有的十二年举行一次；有的三、五、七或九年举行一次；有的由巫师占卜择吉举行，以猪、牛为主要牺牲。

鼓社祭的主持人称"鼓主"或"鼓头"。由选举产生。祭祖结束，职务也就自然解除，下届重选。鼓主是祭祖的第一头人，地位最高，禁忌最多，开支最大，有时还耽误生产时间。但既被选中，就不能推辞，否则将被开除鼓籍而陷于孤立。鼓主选定后，先要买牛饲养，称鼓社牛。凡是在上届鼓社祭结束到本届开始期间，家中有人死亡的都要出资购买。基本上每户一头，贫困的可几家合资，富裕者也有自愿多买的。

鼓社所用木鼓，用整段楠木凿空，两端各蒙黄牛皮而成。分双鼓和单鼓两种：双鼓由两只组成，各长170厘米，直径约30厘米，是前人制作传下来的，每届沿用。单鼓为单只，略短小，每届现作，鼓社祭结束时送藏山上岩洞中，任其腐烂，双鼓则存放在久婚无子或自愿供奉者家中。

一届鼓社祭有延时四年的。第一年从农历二月辰日起，先把双鼓从供鼓之家接到新选出的鼓主家供奉，十月子日，到山上藏单鼓处举行"翻鼓"仪式。全鼓社的男女



鼓社祭中的双鼓

老少都参加木鼓舞。第二年举行第二次翻鼓仪式。第三年杀牛，仪式隆重。届时，砍伐楠木制作新单鼓，举行翻新鼓仪式并斗牛。然后宰杀全部鼓社牛，作牺牲献祭，击鼓跳舞。舞毕，双鼓、单鼓仍存于鼓主家。第四年十月甲子日杀鼓社猪，这一年的祭祖重点移在"发财之主"(第二鼓头)家举行；作为祖宗亡魂聚集处所的双鼓也在杀猪前一日移去，单鼓不移，群众仍在原处跳鼓舞。在杀猪后第十三至十四天则日夜吹笙。最后一天的半夜，将双鼓移到愿意供奉者之家存放，单鼓送至山上岩洞中。至此，鼓社祭祖大典即告结束。存放单鼓之处，不许任意翻动。

② "吃猪"。湘西苗族祭祖与祭雷神相结合的祭典。祭祀活动各家分散举行。日期由巫师择定并请其主持仪式。祭祀需生猪四头，水牛肉若干。开祭前，请舅父或姻亲参加。

祭祀仪式共有十四节，需时四天。第一天为起场。第二天祭祖与祭雷神。第三天以祭五谷神最为隆重。巫师戴帽穿袍，手执"宝剑"及篾条各一，作赶猪状。夜深时，将白天宰杀的两口猪洗净，放门板上，陈列酒、肉等，由巫师低声念咒。第四天送祖。早晨，将猪头煮熟切好，装在三只盘内，每盘放三杯酒。一盘放在正屋的中柱下，一盘放在前半间地上，一盘放在门边，由巫师念咒表示送走祖先亡灵后结束。

③ 解簸箕。川、滇、黔交界地区的苗族祭祀初死者亡魂的仪式。苗语称"阿汪"，汉语直译为"解簸箕"。苗族认为人死后，其灵魂背着簸箕，不便行走，所以要为他解簸箕。凡属正常死亡的成年人，无论婚否，经过"开路"(指引亡魂去处的仪式)者都要为他解一次簸箕。老人死亡，由子孙负责办理；未婚的，由父母或祖父办理。不定期，独家自办，主要牺牲是一头牛。由家族中熟悉仪式和祖先名字的男人主持，有内外"总管"各一人，并请两个会吹芦笙的人为"掌坛师"，负责吹笙(同于念经)上祭。

④ 烧灵。云南一些地区的苗族在人死后三年或数年要进行烧灵，苗语称"阿旺"。他们认为只有经过烧灵，死者亡魂才能随同祖先同享节日祭奠。烧灵时，要扎一模拟死者的纸人，于祭祀中烧化。死者至亲要杀牛致祭。男

性死者，由其兄弟姐妹备牛；如系女性，便由死者兄弟备牛。牛宰后，取其各部位肉各若干煮熟，由族长致祭。祭毕，参加烧灵的亲友聚餐。

傩神与土地崇拜 湘西、黔东北的傩神，是苗族古老的洪水故事中的兄妹两人，称为“傩公傩婆”，被奉为祈福消灾、许愿求子之神。雕有神像，但无专设的庙宇；神像由巫师自备和保存，需用时才陈设供奉。向傩神求告被视为有验的，要“还傩愿”。大多在每年农历九月初九至年底之间独家举行。日期由还愿者自行选择；少数在三月初三举行。还愿时请巫师作法事。(参见彩图插页第44页)

苗族崇拜土地神主要为祈求村寨吉利，猛兽不犯。一般小村建土地祠(屋形神龛)一座，大村各个寨口都建一座。由各家男性家长供祭，不请巫师。但在黔东南所供土地神既非人形塑像，亦非写着神名的牌位，而是以三条长形天然石块竖于小祠中作为祭祀对象，称为“地鬼”；黔东北和湘西供奉的，则同汉族一样是土地公婆。

祓祓恶鬼 苗族宗教中的恶鬼名称很多，每一鬼名又包括若干“成员”，形成一个鬼群。各地巫师所说鬼名数目不一，如湘西花垣县有七十多种，黔东南台江县远离汉人的地区为四十三种，同汉人杂处的城郊为八十二种，等等。据称鬼群有一定居处，且有头目，头目无特权，所得祭品皆平均分配。

人畜生病，经巫师占卜，认为是某种鬼群作祟，则须按成例购备祭品致祭。他们认为恶鬼只吃荤菜，因此一般祭大鬼群(超过十二个)用牛，中鬼群(四至九个)用猪、狗，小鬼群(二至三个)用鸡鸭。但人们认为恶鬼不会赐福，专门作祟，祭鬼乃是迫不得已，不但不必虔诚，而且可以欺骗。所以用蛋代替鸡鸭，家畜家禽也可以小充大，或以肉代猪；酒饭数量也可以少充多，由巫师念咒蒙骗。

巫师和祭司 巫师各地情况不一。湘西有苗巫和汉巫之别，祭祀时分别用苗话或汉语作法事。另有“仙娘”、“走阴”，自称能知人畜生病由何鬼作祟。黔南的巫师都是苗巫。分为“走阴”和不会“走阴”两种。但两者都用芭茅(一种野生植物)卜鬼。巫师不设祖师坛，不拜师，不世袭。黔西北的巫师走阴的不祭鬼，祭鬼由不走阴的巫师担任，也不世袭。威信县天池苗族巫师一般为世袭，一部分外传。在正式成为巫师之前，先学跳鬼二三年，认师，举行立神仪式。金平县的苗族巫师设有神堂，每年正月初五开堂进行宗教活动，到十二月二十九日封堂。

云南苗族祭司有两种：一种是村社祭司，一般由年高有威望的寨老担任；另一种是家族祭司，负责为家族中死人做开路和烧灵等祭祀活动。 (杨通儒)

Miaofalianhuajing

《妙法莲华经》 (*Saddharmapuṇḍarika-sūtra*) 佛教经典。简称《法华经》。

起源 一般认为此经起源甚早，并经过不同的历史阶段陆续完成的。曾在古印度、尼泊尔等地长期广泛流行，已发现有分布在克什米尔、尼泊尔和中国新疆、西藏等地的梵文写本40余种。这些写本大致可分为尼泊尔体系、克什米尔体系(基尔基特)和新疆体系。尼泊尔体系所属的写本大致为11世纪以后的作品，一般保持完整，目前已出版5种校订本。如1983年，北京民族文化宫图书馆用珂罗版彩色复制出版了原由尼泊尔传入、珍藏于西藏萨迦寺的1082年书写的梵文贝叶写本，内容完整无缺，字体清晰优美，受到专家学者的重视。在基尔基特地区发现的克什米尔体系抄本，多数属于断片，从字体上看，一般是5～6世纪的作品，比较古老。在新疆喀什噶尔等几个地区发现的大多数也是残片，内容与尼泊尔系的抄本比较接近，从字体上看，大致是7～8世纪的作品。另外，在新疆还发现有和阗文的译本。

译本 根据有关资料记载，此经共有汉译、藏译等的全译本和部分译本的梵汉对照、梵文改订本等17种。除后秦鸠摩罗什译的7卷28品，为后世广泛流传者外，尚有晋竺法护译《正法华经》10卷27品；隋阇那崛多和达摩笈多重勘梵文，译为《添品妙法莲华经》7卷27品。此外据《开元录》卷十一、十四载，还有《法华三昧经》6卷、《萨芸芬陀利经》6卷、《方等法华经》5卷等三译阙本，似属误传。罗什译本原是7卷27品，且其《普门品》中无重诵偈。后人将南齐法献于高昌所得《提婆达多品》、隋阇那崛多于益州译出的《普门品偈》与玄奘所译《药王菩萨咒》一起编入，构成现行流通本7卷28品的内容。

1982年山西应县木塔中发现的辽代《妙法莲华经》插图

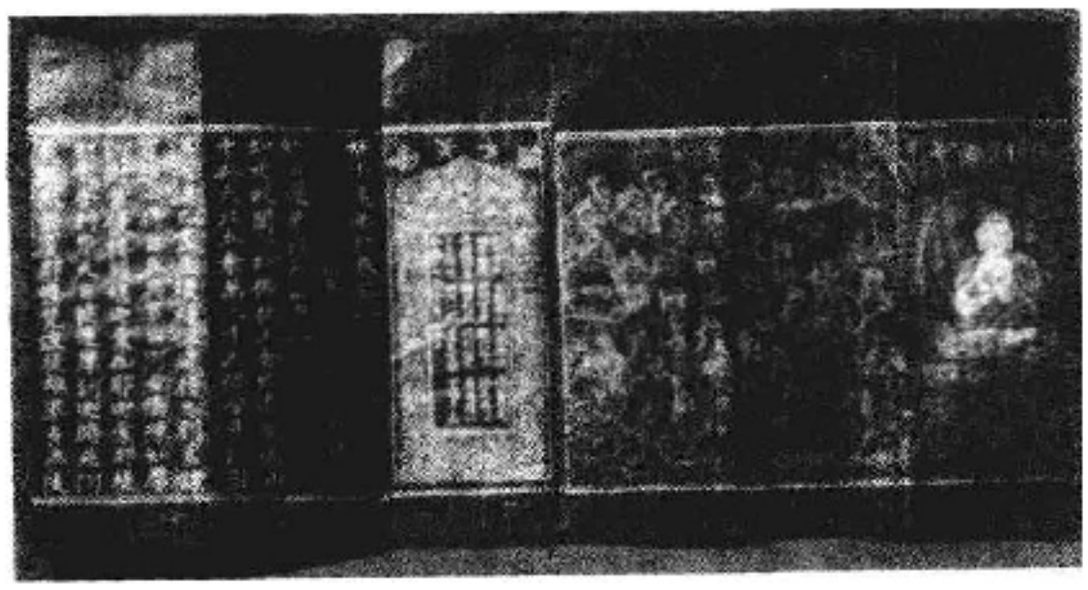
藏译本为日帝觉和智军所译，题名《正法白莲华大乘经》，1924年河口慧海对照梵本日译出版，名《藏梵传译法华经》。法译本有巴尔诺夫的《法译妙法莲花经》(1852)。英译本有基恩译《正法华经》，编入《东方圣书》第21卷(1884)。日本有梵汉对照《新译法华经》、《梵文和译法华经》、改订梵本《法华经》等。此外，基恩和南条文雄还用

梵文出版了《妙法莲花经》(《佛教文库》第10卷,彼得堡,1908～1912)。

内容　此经说三乘方便、一乘真实和一切众生皆能成佛等内容，为天台宗等据以立说的主要典籍。全经主要思想为空无相的空性说和《般若经》相摄，究竟处的归宿目标与《涅槃经》沟通,指归净土,宣扬济世，兼说陀罗尼咒密护等,集大乘思想之大成。主旨在于会三乘方便,入一乘真实。

全经大段分科，古来主张不一。隋智顗作《法华玄义》、《法华文句》,立序品为序分,定方便品至分别功德品前半为正宗分；以分别功德品后半至普贤劝发品为流通分；又以前14品为迹门，后14品为本门。后人多依其说。

影响　鸠摩罗什所译《法华经》，在中国汉地流传甚广。《高僧传》所举讲经、诵经者中，以讲、诵此经的人数



鸠摩罗什所译《法华经》(明版)

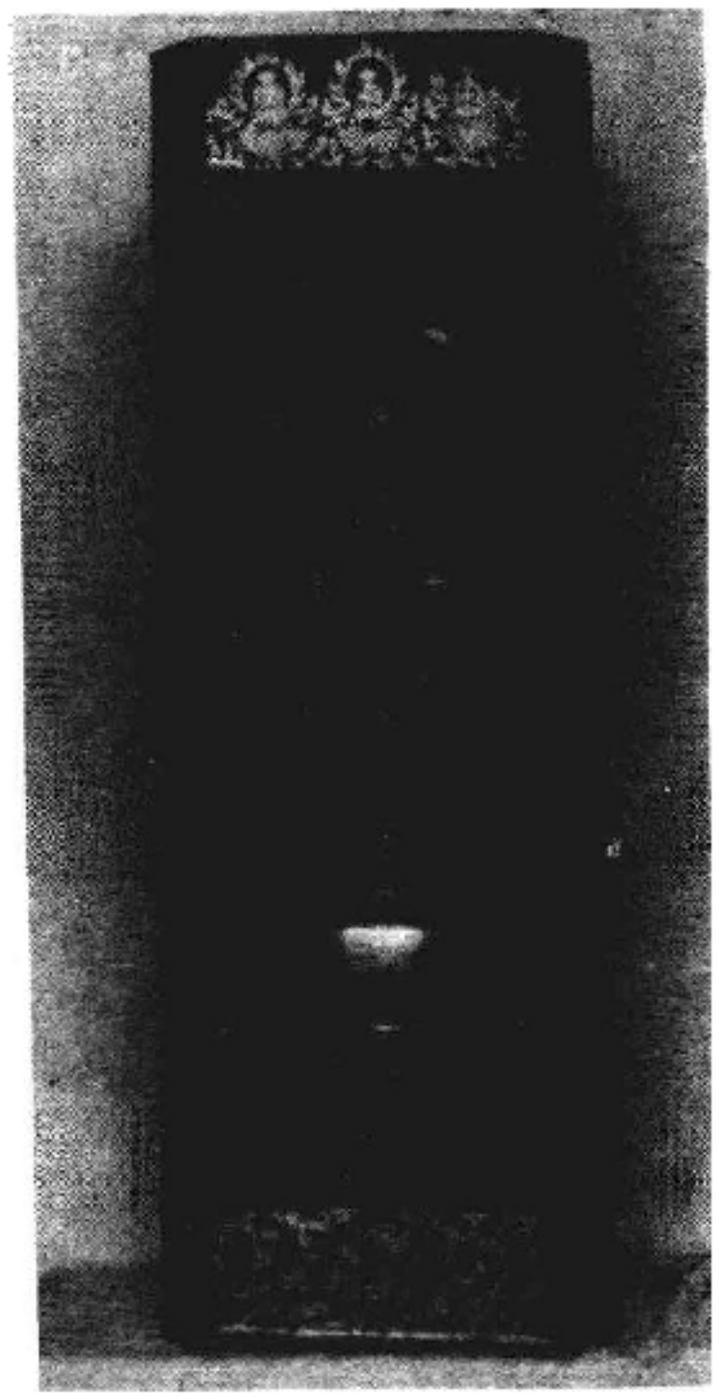
最多;敦煌写经中也是此经比重最大;南北朝注释此经学者达70余家。陈隋之际智顗更依据此经创立了天台宗。汉译本传入朝鲜、日本后,流传也盛。直至现代，日本新兴的创价学会、立正佼成会和妙智会等,都专奉此经与经题为宗旨。此经由于流传甚广而出现了伪作。早在隋代《众经目录》中即有《妙法莲花经度量天地品》等3种伪经,敦煌写经、《续道藏经》和日本《续藏经》中也都收有附会此经的伪作。

注疏　现存的主要有：南朝宋竺道生《法华经疏》2卷；梁法云《法华经义记》8卷；隋智顗《法华玄义》20卷、《法华文句》20卷(一作10卷),吉藏《法华经玄论》10卷、《法华经义疏》12卷;唐窥基《法华经玄赞》10卷；元徐行善《法华经科注》8卷；明智旭《法华经会义》1卷；清通理《法华经指掌疏》7卷。新罗元晓《法华经宗要》1卷。日本圣德太子《法华经义疏》4卷，最澄《法华经大意》1卷,日莲《法华经注》10卷等。(参见彩图插页第6页)

(王　新)

Miaoyingsi Baita

妙应寺白塔　现存元代藏传佛教大塔。又称白塔。位于北京阜成门内。因塔身通体皆白而得名。元世祖至元八年(1271)建。当时入仕中国的尼泊尔工艺家阿尼哥曾参与设计与修筑工程。塔高50.9米,下部为三层方形折角须弥座，其上为半圆突起莲瓣组成的覆莲座和承托塔身的环带形金刚圈，方形折角塔基自此过渡到圆形塔身,自然而富装饰性。塔身似硕大的覆钵,上有7条铁箍环绕，顶端承托直径9.9米、上覆40块放射形铜板瓦的华盖,其周边悬挂36个铜质透雕的流苏和风铃，每个高1.8米，有镂空花纹,风来铃响,清脆悦耳。华盖上为铜质



白塔内所藏观音像

小塔形宝顶,高约5米,重4吨。世祖至元十六年(1279),塔前增建寺院,赐名大圣寿万安寺,由四层殿堂和塔院组成,规模宏大,为元世祖营建大都城的重要工程之一。明天顺元年(1457)改为今名。(参见彩图插页第13页)

(陈景富)

Minzu zongjiao

民族宗教　(national religion)　民族成员所共同信奉的宗教。常信仰和崇拜本民族的始祖或守护神。由氏族-部落宗教发展而来。早期一般带有全民族性,与本民族共存亡。随着人类社会的发展，国家政体的逐渐形成,民族宗教开始摆脱其原始宗教的性质,向古代国家宗教进化，个别甚至发展成为世界宗教。有些民族宗教的全民族性日见衰减，如婆罗门教和神道教。犹太教则至今保留着强烈的全民族性，为现代民族宗教中的罕见现象。在氏族-部落宗教的神话和传说的基础上,民族宗教初步形成了规范化的神学哲学体系，也有较完备的礼仪典制和组织规章。在文化较发达的国家并有宗教经籍流传。民族宗教常与民族的文化融合在一起。

(张贤勇)

Mincai'er

闵采尔,T.　(Thomas Münzer 1490?～1525)　德意志平民宗教改革家，农民战争领袖。出身于德国哈尔茨山区施托尔堡一手工业者家庭。15岁时曾在赫尔中

学组织秘密团体，反对马格德堡大主教和天主教会。后在莱比锡大学和法兰克福大学学习哲学和神学，得博士学位。他悉心研究中世纪神秘主义者约阿西姆和陶勒尔等人的著作，对教会败坏和社会黑暗甚为不满，向往中世纪神秘主义者宣传的千禧年论。

投身宗教改革 马丁·路德宣传宗教改革之初，闵采尔积极拥护。1520年应邀前往茨威考讲道，并结识了当地的再洗礼派领袖施托赫等人。闵采尔在讲道中强烈抨击神职人员，强调圣灵对信徒的直接指引，主张教会事务应有平信徒参预。因而触怒了教会。1521年他被逐出茨威考去布拉格。在布拉格时，他曾与胡斯运动激进派联系，并呼吁"胡斯故乡的人民"起来斗争。这一活动又使他不得不逃回德国。1522年，他在图林根的阿尔斯特德受任为牧区神父。在此他开始对教会礼仪进行改革。他废除了礼仪中的拉丁语，改用德国民族语言；在各特定日期除规定宣读的福音书和使徒书信以外，他还随意选读圣经中的其他经文。他在讲道中引用圣经，号召萨克森诸侯和民众用武力惩处依附罗马教廷的高级教士们。他的宣传吸引了大批下层群众，一些要求改革的教徒起而捣毁教堂。萨克森选侯亲自到阿尔斯特德平息骚动，并在路德的建议下传唤闵采尔到魏玛城堡陈述自己的主张。他在陈述中引证《圣经·但以理书》第2章，宣称敬奉上帝的诸侯应该用剑斩杀那些背离上帝的统治者和教士，不然，上帝将把他们的剑夺来交给全体忠信的教徒。

参加农民战争 他在诸侯的反对下离开阿尔斯特德，到德意志南部的缪尔豪森组织农民起义，准备以实际行动促成天国在人间实现。这时，他的宗教和政治理想更趋激进。他认为圣灵的根本就是理性，反对将信仰和理性对立，反对路德的因信称义，否认圣经是唯一无误的启示；并认为启示就是人的理性觉醒，就是内心之光，通过这种活的启示，人人都能进入天国；并且，天国不仅属于来世。他号召信徒用实际行动包括武装斗争的形式进行社会改革，来实现上帝的公义。他宣称，在上帝亲自治理的千禧年国度里，没有阶级差别，没有私有财产，没有欺诈与压迫。他引用《马太福音》中"我来，并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵"之语，鼓动推翻当时的政权和教会权贵。他宣告："整个世界必须忍受一次大震荡；这是关乎不敬上帝的人垮台而卑贱人翻身的事。"1524年他在纽伦堡激烈抨击路德的妥协路线，路德撰《为反对叛逆的妖精致萨克森诸侯书》一文，把闵采尔称为"撒旦的工具"，煽动诸侯对他采取行动。闵采尔在一篇著名的答辩中，指责路德为"维登堡的行尸走肉"和"说谎博士"。这样，闵采尔和路德在宗教改革和对待农民战争问题上彻底决裂，分道扬镳。

1524～1525年初，闵采尔积极投入轰轰烈烈的德国农民战争，进行宣传组织活动。1525年3月他在缪尔豪森和普法伊费尔一起领导平民推翻该城贵族议会，成立"永久议会"，组织农民抗击封建贵族的围剿。同年在弗兰肯豪森战役中，他负伤被俘。5月27日英勇就义。

（韩彼得）

Ming Gaoseng Zhuan

《明高僧传》 见中国佛教传记。

Moheputihui

摩诃菩提会 (Mahā Bodhi Society) 佛教国际性组织。原名佛陀伽耶摩诃菩提会。摩诃菩提是"广觉悟"的意思，1891年5月创立于锡兰（今斯里兰卡）首都科伦坡，创始人是达摩波罗，其目的是要收复、维护印度菩提伽耶等佛教圣地及在世界各地复兴佛教。1891年6月派遣第一个传教团去菩提伽耶，10月在该地首次召开了国际佛教会议，有锡兰、中国、日本、缅甸和印度等国佛教代表出席。1892年，该会总部由科伦坡迁到印度加尔各答，同时，出版《摩诃菩提与统一佛教世界》杂志。1915年，在加尔各答建造总部法王舍利寺。

摩诃菩提会的主要工作虽在印度，但其影响及于世界很多地区，除印度的马德拉斯、拘尸那揭罗、孟买、新德里、伽耶以及锡兰的阿努拉德·普勒和东南亚外，还在日本、英国、德国、美国、澳大利亚和非洲成立了分会或传教中心；在鹿野苑、孟买等地兴建寺庙、图书馆、施诊所等。1933年创办摩诃菩提教育学院。1936年成立了摩诃菩提会青年联盟。此外，出版了不少不同语种的三藏经典和书刊；编辑、发行了《摩诃菩提》杂志；经常派人到世界各地弘传佛教。目前总部仍在印度，并主办达摩波罗文化研究所、摩诃菩提学院等。

（叶 均）

Mohesengqilü

《摩诃僧祇律》 (*Mahāsangha-vinaya*) 佛教戒律书。简称《僧祇律》，意译《大众律》。东晋佛陀跋陀罗与法显共译，40卷，为印度佛教大众部所传的广律。早在三国魏嘉平二年(250)，有昙柯迦罗于洛阳白马寺译出《僧祇戒本》1卷。东晋咸康中又有僧建于月支国得《僧祇尼羯磨》及《戒本》，于升平元年(357)在洛阳译出。但这些译本均已佚失。法显于隆安三年(399)去中印度抄得《摩诃僧祇律》梵本，义熙十四年(418)与佛陀跋陀罗共同译出。全书分为比丘戒法和比丘尼戒法两大部分。卷一至卷三十五为比丘戒法，列举比丘戒218条，杂诵跋渠(vagga)法113条，威仪法50条；卷三十六至卷四十为比丘尼戒法，列举比丘尼戒277条，杂跋渠法34条。此律为大众部所奉持，其中多处含有大乘经意，为大乘说法的萌芽。在解释中有53处引用《本生经》，为其显著特点。又书中引用《沙门果经》和《中阿含经》等，可见此律集成时间较晚。但所载第二次结集、佛本生故事等，对研究印度佛教史有一定价值。

（隆 莲）

Mohezhiguan

《摩诃止观》 佛教著作。与《法华玄义》、《法华文句》合称天台三大部。天台宗的基本理论著作之一。原名《圆顿止观》。10卷（一作20卷）。由智顗于隋开皇十四年(594)在荆州玉泉寺讲出，弟子灌顶笔录成书。据天台宗九祖湛然称，此书前后有三本：初本20卷，第二本10卷，第三本即现行本10卷。

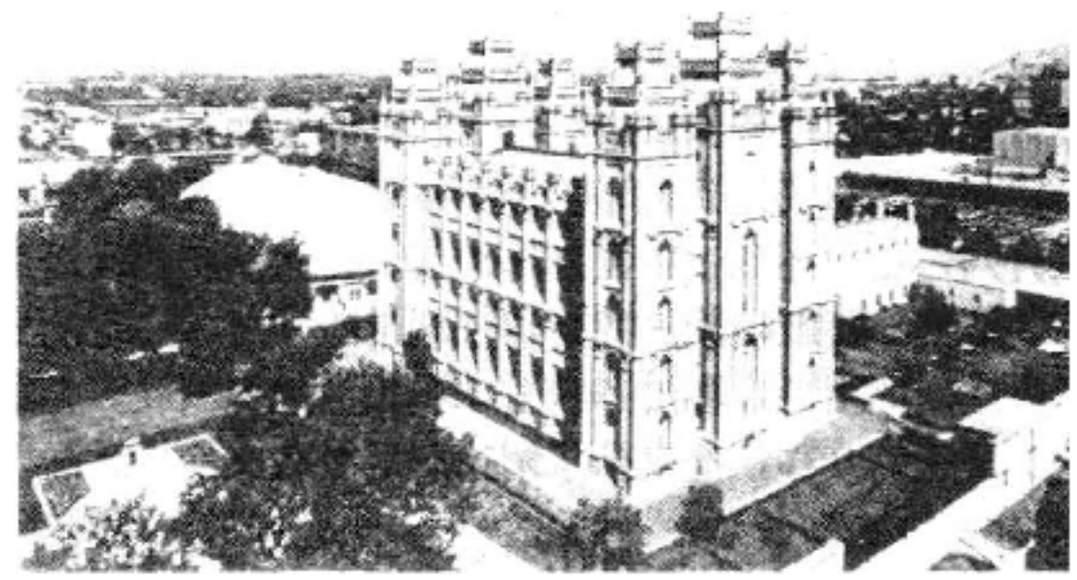
此书是天台宗详述圆顿止观法门(修行方法)的主要著述。全书分为序分和正说分两部分：序分略说本书缘起，先述本书说主、说时、说处及其概况；次说圆顿止观法门的师资相承，分为金口、今师两种。金口相承指远从释迦牟尼传到第24世师子遇害而法统绝；今师相承指北齐慧文，由印度龙树一脉相承，传一心三观禅法于南岳慧思，智顗师事慧思，受渐次、不定、圆顿三种止观，发挥自己的观行体系，于三谛圆融之境，立一念三千之观，阐明圆顿止观法门的深旨。

正说分有十章，即大意、释名、体相、摄法、偏圆、方便、正观、果报、起教、旨归，简称十广。第一大意章为全书总纲，并将其下九章概括为发大心、修大行、感大果、裂大网、归大处五段，略举全书的大体，简称五略。两者合称五略十广。第七正观章，正说天台一家修习止观的方法，为全书的中心。先叙观法的对象，即十境(阴入界境、烦恼境、病患境、业相境、魔事境、禅定境、诸见境、慢境、二乘境、菩萨境)。次说正修的观法，即十乘观法(观不思议境、真正发菩提心、善巧安心、破法遍、识通塞、道品调适、对治助开、知位次、能安忍、离法爱)。其中以观不思议境为根本。本书智顗只说到第七正观章中的第七观诸见境段便告中止，以下观慢境等三段及果报等三章都缺，只能就大意章和正观章首所述知其大略。

本书早有单行本流通。北宋天圣二年(1024)入藏。唐天宝年间，由鉴真传入日本，后日僧最澄等继续弘传，于弘安年间开始刻印。今收入《大正藏》。注释主要有唐湛然《摩诃止观辅行传弘决》40卷、《摩诃止观辅行搜要记》10卷及《摩诃止观科文》5卷；宋从义《摩诃止观辅行补注》4卷，法照的《摩诃止观辅行读教记》6卷。节本有唐梁肃的《删定止观》3卷。提要有湛然的《止观义例》2卷、《止观大意》1卷。此外有关撰述尚有唐梁肃《天台止观统例》1卷，佚名的《摩诃止观科节》1卷，道邃说、乾淑集《摩诃止观记中异义》1卷；宋从义《摩诃止观义例纂要》6卷，遵式《摩诃止观义显》1卷，处元《摩诃止观义例随释》6卷；清受登说、灵耀补定的《摩诃止观贯义科》2卷等。 （高振农）

Momenjiao

摩门教 (Mormonism) 被基督教多数教派认为变种或边缘的教派。正式名称为“耶稣基督后期圣徒教会”。美国人史密斯所创。因信奉《摩门经》而得名。1827年，史密斯宣称从天使摩罗尼得到金页片，上有先知摩门所书古埃及文。1830年他宣称凭神启将其译为英文出版，即《摩门经》。他的几名同伴表示曾亲见金片与天使，后常称见到异象，得到神启。同年，在纽约州成立耶稣基督后期圣徒教会。后多次迁徙。1844年史密斯在伊利诺斯被反对者刺杀。多数门徒在扬格带领下迁到犹他州，并向英国与斯堪的纳维亚各国传教。原实行多妻制，后遭国家干预而放弃。总部今在犹他州盐湖城。一部分分裂派成员则建立“经改组的耶稣基督后期圣徒教会”，总部设在密苏里州独立城。此外还有几个较小的分裂派散布各地。1890年，摩门教多数派正式宣布取消多妻制。



盐湖摩门教教堂

经典除英王詹姆士钦定版圣经外，还有一些自订的经书。《摩门经》以类似《旧约》的题材与风格写成。它说，几千年前有以色列先知利希之子尼菲带领一个犹太人支派尼菲人迁居美洲，并叙述他们因德行而受恩，因恶行而遭罚的经历。但旧约中并无此说。史密斯和扬格以得到的“启示”选辑的《重价之珠》和《教义与圣约》亦被视为经典。摩门教认为其首领可以受到神启，主张多神论，调和普救论与千禧年论。其特有的教义有：上帝具有肉身，三位一体的各个位格彼此独立；亚当堕落使人得以繁衍和享乐；人在生前以精灵形式存在，信仰与勇气较逊者则生为黑人；人若信奉摩门教，来生可进化为永生之神，神乃人进化而成；基督的神性非其独具，他人亦能达此神性，道成肉身亦非基督独有，因所有的人亦由精灵降世而取肉身；基督降世只救人复活，称义获救不能只靠信仰基督和史密斯，还要靠自身的行为，靠服从本教仪规、忏悔和浸礼；基督再临统治千年之后，人间将出现永恒天国。摩门教还认为基督教会都是叛教与腐化的教会，唯有摩门教是真教会。主张在美国建立“锡安圣城”，实行新的社会制度，包括财产共有与多妻制(对于取消多妻制内部仍有争议)。积极从事实业与政治活动，戒烟禁酒，但承认娱乐、体育和教育的价值，强调秩序与道德完善。教制上不分圣职人员和平信徒。教徒8岁受浸礼，以后随年龄增长逐步取得各级资格与职位，参加各社团活动，并须交纳收入的十分之一作教会经费，每人自费传教两年。入会、捐赠、婚礼、代祖先受洗等仪式十分严密，圣餐式以水代酒。教职分散，权力分级行使，有一整套复杂的领导机

构，由全体大会以信任投票方式授权。教徒大多在美国，其余分布在墨西哥、加拿大、英国、新西兰等。

（何　光）

Moni

摩尼　（Mani 约216～约277）　摩尼教创始人。生于古波斯首都泰锡封附近玛第奴一贵族家庭。其父帕蒂克曾参加犹太派基督徒派别厄勒克塞派。该派相信轮回，实行浸礼，严格过禁欲主义生活。摩尼从小受到该派很深的影响，后又被开除。摩尼自称在 24 岁时一再受到天使启示，要在人间传授新的教义，从而创立摩尼教。开始他只在亲属中传教，成就不大。240年，他从家乡来到泰锡封，又从海路到达印度次大陆西北部（今俾路支地区）传教，据说还到过中国西部地区。经过两年的漫游后回到波斯，得波斯新建的萨珊王朝国王沙普尔一世的兄弟卑路斯的引见，参加了沙普尔一世的加冕典礼。为赢得新国王的欢心，他奉献了阐述摩尼教教义的《娑布罗乾》一书。在沙普尔一世的庇护下，该教得以广泛传播。摩尼不仅在波斯而且向波斯的邻近地区派出和建立了很多布道团体。由于摩尼教的一些活动对波斯正统的琐罗亚斯德教和贵族的统治构成威胁，在瓦拉姆一世执政时期被宣布为异端并予取缔。摩尼被钉死于十字架。处死前，由国王亲自审判，前后持续 26 天之久。摩尼教徒称这段时期为“明使的受难”。

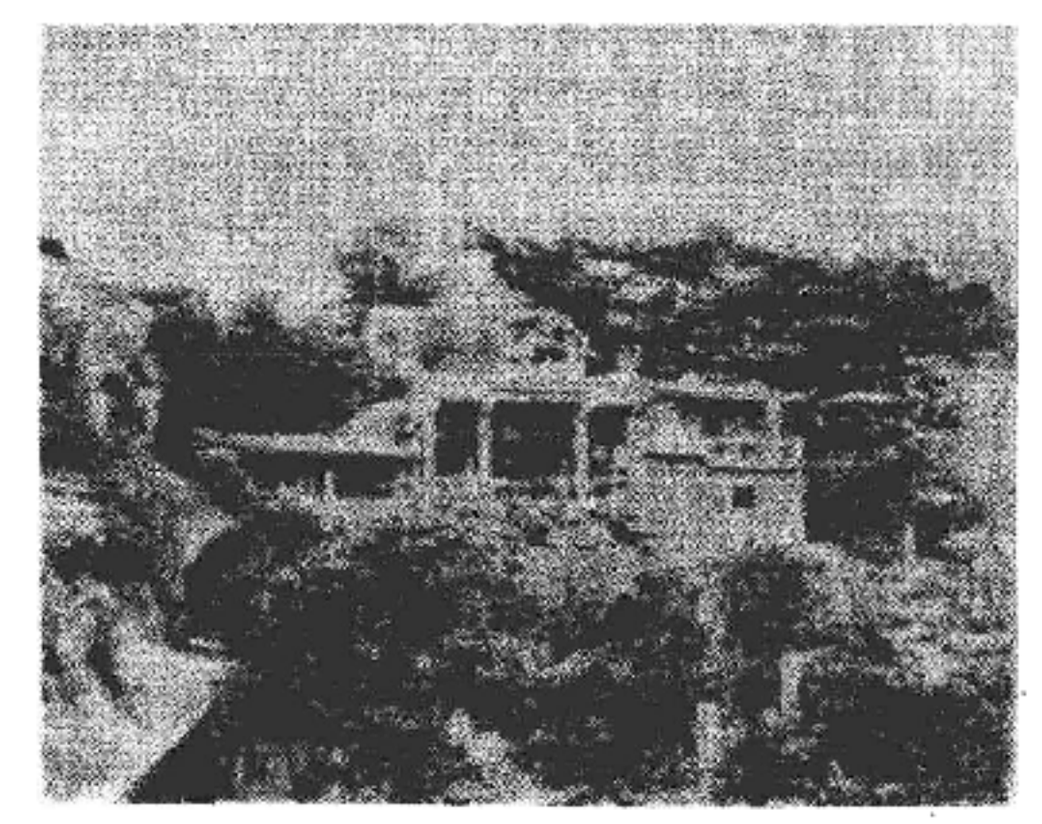
（黄心川）

Monijiao

摩尼教　（Manichaeism）　3 世纪在古波斯兴起的宗教。因创始人摩尼而得名。中国旧译明教、明尊教、二尊教、末尼教、牟尼教等。该教在琐罗亚斯德教的理论基础上，吸收了基督教、诺斯替教、佛教等教义思想而形成自己的信仰。它的主要教义是“二宗三际论”，并形成一套独特的戒律和寺院制度。3～15世纪，一直在亚、非、欧很多地区流行。约在 6～7 世纪间传入中国。

经典和史料　摩尼教的根本经典，据长期调查和考证，敦煌出土的《摩尼光佛教法仪略》（731 年从波斯语文本译出）中所提到的 7 种，尽管在名称上有所不同，但大致是可信的。这 7 种根本经典据说都是摩尼用东方阿拉美文的叙利亚文（一般称为摩尼文）所著，即《彻尽万法根源智经》（《生之福音》或《大福音书》）、《净命宝藏经》（《生命之宝藏》）、《律藏经》或称《药王经》（《使徒书》）、《秘密法藏经》（《秘密书》）、《证明过去经》（《摩尼论说》）、《大力士经》（《巨人书》）、《赞愿经》（《诗篇和祈祷书》）。此外，埃及所传摩尼用中古波斯文写作，奉献给沙普尔一世的《娑布罗乾》也可认为是摩尼教的根本典籍，此经已有一部分在新疆吐鲁番出土。《摩尼光佛教法仪略》提到的《大二宗图》（别译《大门荷翼图》），据考证，可能是摩尼为文化较低的信徒讲经时所用的图集，它和在波斯、叙利亚流传的《影集》相类似。还有唐代传入中国的《二宗经》（已佚）和敦煌出土的《摩尼教残经》很可能译自波斯方言，从内容上看，也属摩尼教的根本经典。

摩尼教在传播过程中还留下了不少遗迹和史料。目前所见的大致有如下的几个来源：①东方基督教中的史料。主要是叙利亚、美索不达米亚、小亚细亚等地基督徒所作的记录和评论；②琐罗亚斯德教中的史料。这种资料大都从敌对立场出发，有些还是复述的材料；③西方所传史料。大部分用希腊文或拉丁文撰述，如奥古斯丁所写的《外道》、《论摩尼教之道德》及新近发现的《科隆摩尼古典》；④伊斯兰教中的史料。一般用阿拉伯文写作，其中最重要的有安纳第姆在 987～988 年所写的《群书类目》；⑤中国和中亚保存的史料。这些史料用汉文、突厥文、粟特文、维吾尔文或其他中亚文字写作或译作。其中



元代泉州摩尼教草庵遗址

很大一部分是摩尼教本身的经典或史实。其中可分为：(a)《旧唐书》、《新唐书》及《旧五代史》、《新五代史》和《宋史》、《明史》等一般史籍；(b)杂著、类书、碑铭、石刻等，如公元 814 年或 808 年所立“九姓回鹘爱登里啰汨没密施合毗伽可汗圣文神武碑”，824年所撰“永兴县重岩寺碑序”，元代所建泉州草庵摩尼寺摩崖石刻等；(c)在佛典和道藏中所传摩尼教史料，其中最重要的有《摩尼光佛教法仪略》、《摩尼教残经》和《摩尼教下部赞》等。摩尼教僧道明在翻译《摩尼教下部赞》的后记中说“梵本三千之条，所译二十余道”，可见当时摩尼教典籍的众多，中国汉译只为其中一部分，并且都没能保存下来；(d)中亚和中国新疆和阗、高昌、甘州等地的地方史迹。如近年发现的回鹘文《摩尼教寺院文书》，古代维吾尔文《摩尼教徒忏悔词》等。

教义　摩尼教的教义及其神话在东西方所传的史料中虽有细枝末节上的差异，但基本的说法是相同的。根据敦煌出土的《摩尼教残经》、《摩尼光佛教法仪略》等经典以及《群书类目》等的记述，该教的根本教义被称为“二宗三际论”。二宗指光明和黑暗，亦即善和恶；三际是初际、中际和后际，即过去、现在和将来。明暗系指世界的二个本原，三际是说世界在发展过程中的三个阶段。

该教把黑暗和光明看作两种对立的存在或王国。在初际或太初的时候，明或善在上方，暗或恶在下方，彼此互相对峙，互不贯连。列举光明王国里充满爱、信、忠实、

崇高(具足)、贤明、温顺(忍辱)、智慧、了解等一切美好的东西。管理这个王国的有最高的主神及诸尊神和众多的眷属。最高的主神在中古波斯语中称察宛,原意为"永恒的时间",有时被称为"光明之父"或"伟大之父"。汉译为大明尊或大明神,大明尊是神位(即大明尊自己)、光明、威力和智慧四种德性的集中表现者,这四种德性在摩尼教徒中称为"四大尊严"或"四寂法身"(汉译以佛教之语相附会)。《摩尼教残经》描绘他是"三界独尊,普是众生慈悲父母,亦是三界大引导师……亦是上天包罗一切,亦是实地能生实果……亦是死中与常命者,亦是众生明性中性,亦是三界诸牢固狱解脱明门"。在大明尊以外还有五明子(构成宇宙的五种元素或分子)即净气(妙空)、妙风、明力、妙水、妙火和十二使等无数尊神及眷属。

与光明王国对峙的黑暗王国或恶界,集一切邪恶之大成,到处充满着黑暗、暴力、愚痴、淫欲等。黑暗王国的管理者是恶界之王大魔、诸魔及其众多的眷属或魔众。大魔汉译为魔王、怨贪魔王,他所属的五类魔或恶的五分子(元素)是浓雾、熄火、恶风、毒水、黑暗(暗气)。

在太初之际,光明与黑暗、善与恶原是互不侵犯的。但在初际之末,黑暗的力量或魔众侵袭了光明王国,从此,双方展开了一系列残酷斗争。大明尊为应付恶魔力量的侵入,首先召唤了一个叫生命之母的尊神——善母,善母又召唤她的儿子原人,原人再召唤他的眷属五明子。大明尊以上列诸神或眷属构成自己的甲胄,和黑暗的诸魔进行决斗。但原人初战不利,自己首先倒向战场,五明子也为魔众所吞噬。从此光明和黑暗王国的各种力量或分子便互相混合,例如净气为烟火所吞噬,明力为黑暗所吞噬等。大明尊为了挽救失败,又发出了第二次召唤,并派出三位明使:明友(意为光明之友)、大般(意为大建筑师或大工作者)和净风(意为活灵),净风又召唤他的五子。经过明友、大般和净风及其五子深入黑坑进行的斗争,终于制止了黑暗对光明的入侵。

摩尼教在这则神话中提出了他们对宇宙创造的看法。《摩尼教残经》对此有许多描述。该教认为黑暗力量虽则在中际中被打败,但在魔众征服原人及其五明子的过程中,五明子一度被五类魔所吞噬,五明子和五类魔的善恶分子已经互相纠合在一起;如果不把光明分子从恶魔分子中解脱出来,光明王国就将失去这一部分可贵的力量,因而这个王国也是不完善和不纯净的。摩尼教最终的目的是要建立一个绝对至善的光明王国,为此,他们提出由明使净风把五明子和五类魔两种力量和合起来造成了世界;将那些已经从五类魔死尸中摆脱出来的光明分子造成了日月;把那些仍然受到五类魔污染的分子造成了天上的群星;把被五类魔粘住解脱不出来分子的皮盖成了苍天(十天);用他们的尸体造成了大地(八地);把抽出五类魔的骨头筑山岳江海。

明使净风及其五子创造世界天地后,大明尊又发出第三次召唤,召出"第三使",第三使又召出惠民使。这二位明使把五类魔等身上吸收的光明分子尽行射泄出来,把恶或黑暗的分子掷到海里,由"降魔胜使"将他们毁灭。把那些黑暗和光明分不开的分子,扔到陆地上变成各种动植物。这样,地上的动植物或多或少地还包含着光明分子。在此际中,据说黑暗魔王为了怕他的魔众过去所吞噬的光明分子都要被吸尽,就怂恿一对恶魔按明使的形象"作雄雌等二形",这对肉身就是人类始祖亚当和夏娃,他们的肉体虽是黑暗分子所成,但灵魂则是由光明分子构成的。因为魔众的破坏和阻挠,大明尊不得不作第四次召唤,派明使耶稣(旧译夷数)下凡向亚当说教,让亚当知道人类的堕落是和肉欲分不开的,促使亚当和夏娃永远分离。但是,亚当后来忘记了自己的本性,生了塞特,因之光明分子又再度被禁锢于人的肉身里,人类便是塞特的后裔。

大明尊为了拯救世界和人类的灵魂,要第三使以风、水、火三轮组成"宇宙的机械",使已解脱的光明分子——灵魂,在朔月中经过"光荣之柱"升入月宫,再在望月中由月宫进入日宫,以此进入"新乐园";只有到了世界劫灭后,新乐园才最后归并到光明王国。世界的劫灭要历尽1468年大火持续的燃烧。

摩尼自称是"光明的耶稣"即真耶稣(汉译为"忙俪具知王"),或全知的摩尼,是大明尊派到世间的最后一位使者,他的任务是要"转大法轮,说经戒律定慧等法,乃至三际及三宗门",以此超度众生。

摩尼所说的后际,也就是经历了上述黑暗力量侵入光明王国,天地人伦从创造到劫灭而复归于初际的过程。在后际中,"真妄归根,明既归于大明,暗亦归于积暗,二宗各复,两者交归"。

清规戒律 摩尼在世时对教徒规定了一系列的清规戒律,在以后的漫长传播过程中又有所增益。摩尼教的戒律概括为"三封"和"十诫"。三封是口封、手封和胸封。口封是在饮食和言语方面的戒制,即不吃酒肉,不说谎言;手封是对行为的戒制,即在暗中不做坏事;胸封是对思想及欲望的戒制,胸封也称为阴部封,即要戒制淫欲。在三封中特别重视的是不杀生和禁淫欲。十诫是:不拜偶像,不妄语,不贪欲,不杀生,不奸淫,不偷盗,不欺诈或托言魔术,不二心或不疑念不怠惰以及每日进行4次或7次祈祷,实行斋戒和忏悔。十诫对僧俗一般没有重要区别,但对僧侣则规定不准结婚和肉食,也不允许聚敛私财,主要依靠俗信者供食,每日一食,每年一衣。据最近中国发现的摩尼教寺院文书,该教在传入中亚和新疆后,其寺院一般都拥有土地和财产,经营商业和放高利贷,对依附的农户进行严重的盘剥,僧侣的生活养尊处优,对饮食、衣着都有奢侈的规定,已改变了早期的安贫生活。

寺院制度和教阶 根据安息文的摩尼传教史断简和奥古斯丁的记录,在古代巴比伦和罗马都曾建立过一批摩尼寺,或者由少数选民加上虔诚的听众所组成的教团。全盛时代约在7~8世纪以后的中亚和新疆地区。10世纪前后中国甘州、高昌、于阗等地都建有摩尼寺院。以高昌为教主所在地的东方摩尼教区在高昌、交河和唆里迷

等地都有寺院和教团组织。这些寺院中设有院主、法事主、传教师、唱诗班、写经僧以及从事杂役的男女僧众。《摩尼光佛教法仪略》中规定寺院设经图堂、斋讲堂、礼忏堂、教授堂、病僧堂各一所，"每寺尊者，诠简三人：第一阿拂胤萨，译云赞愿首，专知法事；第二呼唎唤，译云教道首，专知奖劝；第三遏换健塞波塞，译云月值，专知供施。皆须依命，不得擅意"。摩尼教在汉族地区最早建寺时间现在尚无定论。一般认为是在唐武周以后。汉地摩尼寺院也拥有大量土地房产，有些还是同国外及西域各地进行贸易的场所，对古代政治外交、社会经济活动有一定影响。

该教的理想是要从黑暗中求得光明的解脱，因此，在教团中根据对光明王国的不同贡献分成不同的教阶。摩尼教徒一般分为俗信者（听众）和选民两种，在教团内部通常分为五个教阶：①教师（汉译为慕阇、承法教道者），共12人；②教监（萨布塞、拂多延、侍法者），共72人；③长老（默奚悉德、法堂主），共360人；④僧尼或选民（阿罗缓、一切纯善人）；⑤听众（耨沙嚫，一切净信听者）。

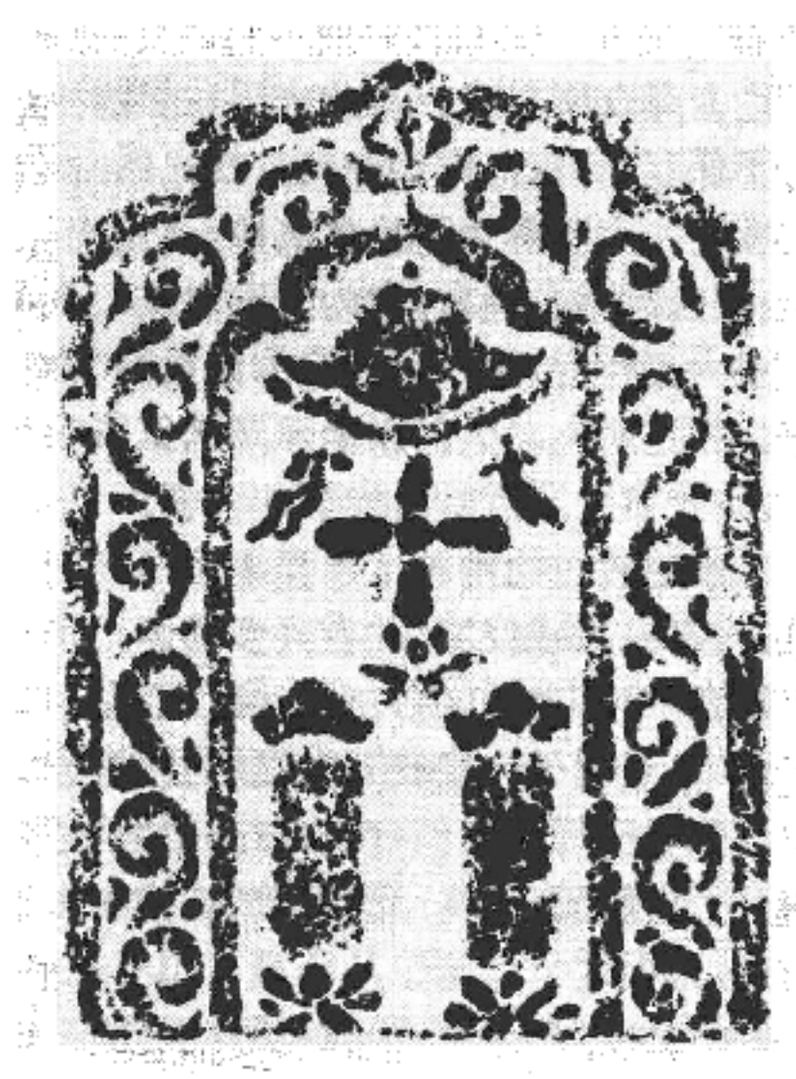
传播历史　约自3世纪至17世纪，摩尼教经过了将近1 500年的传播与发展，从波斯本土西传至叙利亚、小亚细亚、埃及和北非，又从北非传至罗马、高卢南部并进入西班牙半岛；东越葱岭、逾阿姆河，经中亚传入中国。

摩尼在世时，该教已传播到波斯萨珊王朝统治的东部很多地区。244～262年间，他派出以安达为首的布道团去埃及、吉尔古克（今伊拉克西北部）和呼罗珊，与此同时，还传播到了美索不达米亚、叙利亚和阿拉伯北部。3世纪中叶，摩尼教徒在上埃及尼罗河的希帕塞尔（今埃及阿斯由特）和亚历山大建立了传教中心。4世纪初达罗马和今南斯拉夫的达尔马提亚。嗣后，又经意大利传播到高卢南部，从高卢南部进入北非，并达西班牙半岛。在西传过程中，曾受到罗马教皇利奥一世等的严厉镇压，因此在5世纪末的西欧和6世纪的拜占廷已销声匿迹，但是摩尼教的思想对基督教异端派别、诺斯替教以及希腊、罗马的哲学都有重要影响。

摩尼教传入亚美尼亚、小亚细亚后，对5世纪开始流传于该地区的基督教异端保罗派曾发生过重要影响。保罗派在10世纪西传保加利亚，巴尔干半岛掀起鲍格米勒派运动。这个运动对11～12世纪盛行于法国南部和意大利北部的阿尔比派以及18世纪俄国反国教派的莫洛干派都有影响。故有人认为鲍格米勒派、阿尔比派是新摩尼教或摩尼教的变种。

在萨珊王朝后期，摩尼教虽然受到琐罗亚斯德教的迫害，但在波斯国内及其周围地区仍然零散地存在。5世纪后半叶在呼罗珊出现了提那跋派，玄奘的《大唐西域记》在提到这个派别时曾说："天祠甚多，提那跋外道之徒为所宗也"。提那跋派自称是教祖的嫡派，长期以巴比伦为本部，在中世纪有重要影响。8世纪初，流行于西亚地区的摩尼教又分离出米赫里耶派。7世纪中叶，穆斯林征服波斯后，由于伍麦耶王朝哈里发对摩尼教采取宽容政策，波斯和美索不达米亚的摩尼教曾一度复苏。755年阿巴斯王朝建立后，艾尔马赫迪等哈里发又对摩尼教进行血腥镇压。他们设有专门处理摩尼教异端的监督官，先后屠杀摩尼教徒数千人。8～10世纪，很多摩尼教徒被迫迁徙呼罗珊、巴格达等地，摩尼教的中心由巴比伦转移到中亚的撒马尔罕。13世纪蒙古人崛起前，各地仍有分散的摩尼教徒。

在中国的影响　摩尼教大约在6～7世纪从陆路传入新疆。后由新疆传入漠北的回纥，回纥可汗尊为国教。武则天延载元年（694），波斯摩尼教侍法者密乌拂多诞持《二宗经》至长安。开元七年（719），吐火罗国支汗那王帝赊，上表唐玄宗，置法堂供奉摩尼教法师大慕阇。二十年，唐玄宗曾下敕严加禁断。但在安史之乱时，回纥因助唐平叛有功，摩尼教又在唐传播。大历三年（768），唐代宗应回纥奏请，准于在长安正式设置寺院，赐额大云光明寺；六年又应回纥奏请于荆、扬、洪、越等州各置寺一所。元和二年（807），回鹘使臣奏请于河南府和太原府置摩尼寺三所，十二年又遣摩尼师8人至长安。开成五年（840），回鹘为黠戛斯所败，唐武宗于会昌三年（843）下制，回鹘及摩尼寺藏宅钱物纳官；五年，武宗在禁佛时下敕：释氏既已釐革，外来的大秦穆护祓及摩尼等不可独存，其人并勒还俗，送回原籍充两税户，外国人则送远处收管。此后，摩尼教虽不容于朝廷，但民间的影响仍然存在。



中国摩尼教徒墓碑拓片

五代以后，中国的摩尼教常被作为组织农民起义的工具，而其教义，也愈益与佛教、道教相融合。后梁贞明六年（920），陈州人母乙、董乙，以该教组织民众，其徒不茹荤饮酒，夜聚昼散，众至千人，攻打乡社，地方官吏不能讨捕。后唐和后晋时，农民利用明教发动起义，时复潜兴。北宋宣和二年（1120）方腊曾用之组织和发动农民斗争。入其教者，也诵《金刚经》，拜日月以为真佛；不会宾客，禁断荤酒，死则裸葬，出财互助，亲如一家。首领称魔

王，佐者称魔翁、魔母。统治者称其为"吃菜事魔"的邪法魔教。四年，起义被镇压后，禁令愈严。由于摩尼教提倡节俭，同党相亲，通财互助，易为民众接受，因此民间信仰者犹多，禁不胜禁。

南宋时，两浙、淮南、江东和江西等地，尤其是福建一带的明教十分流行。秀才、吏人、军兵及士人宗子辈，乃至名族士大夫，也相传习。其神称明使，还有肉佛、骨佛、血佛诸号，白衣乌帽，所在成社；假借宋徽宗政和(1111～1118)年间道官程若清等为校勘，福州知州黄裳为监雕，刊刻经像，广为流布。后遭南宋朝廷严禁。元代明令禁止摩尼教以白衣善友之名聚众结社，但该教仍未绝迹。明太祖尊奉儒、释、道三教，又嫌明教教名上逼国号，摒斥明教徒，毁坏明教宫，因户部尚书郁新和、礼部尚书杨隆奏请保留，才置而不问；但仍视之为左道乱正之术，故该教日趋衰落。清代，遂不见于记载。(参见彩图插页第 47 页)

(黄心川　李斌城)

Moshentuo

摩哂陀　(Mahendra 约公元前279～前 199)　印度阿育王的儿子(《大唐西域记》说是阿育王的兄弟)。出家为比丘，30 岁时去僧诃罗(今斯里兰卡)传教。

相传由于阿育王的支持，在华氏城举行的佛教第三次结集上，曾作出一项重要决定，即派遣传教师到世界各国去传播佛法。摩哂陀率领四位长老和一位沙弥去斯里兰卡，在不长的时间内，就使国王提婆南毗耶·帝沙以及大臣和人民都信仰佛教，建立了比丘僧团，并在大寺创建了大寺派。同时，摩哂陀的妹妹僧伽蜜多也被派去斯里兰卡，建立了比丘尼僧团，并从菩提伽耶佛陀成道处的那株菩提树上折下一枝幼苗，栽在大寺园内，至今尚存，被视为国宝之一。由摩哂陀传入斯里兰卡的经典，属于上座部，当时仍以传统的记诵方法流传。约至公元前 26 年，在斯里兰卡中部摩多罗的阿卢寺举行的一次重要的结集上，诵出上座部的三藏和义疏，并决定把一向口口相传的经典，用巴利语写在贝叶上保存。这对后来上座部经典长期流传有着决定性的作用。最初由摩哂陀传入斯里兰卡的巴利语三藏，以后又相继传入和盛行于缅甸、泰国、柬埔寨与老挝等国，后又传入中国云南傣族地区。近代学者把这一系的佛教称为南传上座部或巴利语系佛教。

(叶　均)

Mouzi Lihuolun

《牟子理惑论》　中国佛教论书。通称《牟子》，亦称《理惑论》。据唐神清《北山录》称，原名《治惑论》，唐人避高宗李治讳改今名。相传东汉末年牟子著。原收在陆澄的《法论》中，书名下有副标题："一云苍梧太守牟子博传"。《隋书·经籍志》著录"《牟子》二卷，后汉太尉牟融撰"。以后此书收入《弘明集》。从书的自序看，牟子原是儒生，博览经传，也读神仙家之书，但认为虚诞不可信，常以五经难之。东汉中平六年(189)灵帝死后，天下混乱，他与母避难交趾，26 岁回故乡苍梧（治所在今广西梧州市)娶妻。因感"方世扰攘，非显己之秋"，执意不仕，而致志于佛教，兼研《老子》。"世俗之徒多非之者，以为背五经而向异道"，乃作《理惑论》答辩，针对佛教传入中国后所引起种种议论和疑难，分别给以辩解。主要记述释迦牟尼出家、成道、传教的事迹；佛经的卷数及戒律的规定；佛教关于生死问题的观点；佛教在中国初传的情况等。据称因看到"佛经之要有三十七品，老氏《道经》亦三十七篇"，故效法而为三十七条问答。文中广引《老子》和儒家经书，以论证佛教与儒、道观点的一致。为中国较早的阐述佛教原理的书。

关于此书的作者，长期以来，中外颇多争议。明末胡应麟在《四部正讹》里指出《理惑论》的作者牟子不是牟融，但又相信是后汉人所作。清代孙星衍将《理惑论》收入《平津馆丛书》，其学生洪颐煊为之作序，说牟子即牟融不可信，认为其文近于汉魏，故收入丛书。晚清学者孙诒让则确认此书为东汉牟子所作。梁启超作《牟子理惑论辨伪》，否定牟子真有其人，认为此书是后世伪造，内容文字都不佳，"为晋六朝乡曲人不善属文者所作"。而汤用彤、周叔迦则与孙诒让持相同的观点。吕澂在《中国佛学源流略讲》中亦认为"应该属于伪书"。"作者决非汉末时人"，因"当时佛家的学说不会有书内记载的情况"，推定为"约当晋宋之间"所出。日本学者山内晋卿、福井康顺肯定此书为牟子所作，但常盘大定、松本文三郎等则认为是伪书。法国学者马司帛洛也认为是伪书，但伯希和又肯定它是牟子所作。

(高振农)

Mulaozu zongjiao

仫佬族宗教　(Mulao national religion)　中国仫佬族固有的宗教。该族约 9 万人(1982)，主要居住于广西罗城仫佬族自治县，少量散居于宜山、忻城、柳城、都安等县。长期与壮、汉等民族杂居，在经济、文化各方面与壮、汉等族关系密切。道教和佛教传入较早，并先后建立众多的庙观。但本民族固有宗教的若干特点仍存。

祖先崇拜　仫佬族认为祖先亡灵能护佑子孙，崇拜至诚。在丧葬仪礼与祭祖上表现尤为突出。

① 丧葬仪礼。凡属老年人正常死亡，都要认真装殓并举行隆重葬礼。先洗净遗体，穿上新衣，子孙轮流往死者口中喂肉、饭。有的死者口中衔银币一块，左手挽小白布袋，内装铜钱、银币若干，右手塞一块白手巾。这些肉、饭、钱作为死者"行粮钱"。出殡时，孝子持灵牌、孝棍走在前面，逢人下跪纳拜。选择坟地讲究方位，还要打斋超度亡灵。入葬时以谷种、饭粒、鸡蛋等陪葬。子媳服孝三年，为母服孝以 9 个月为一年，为父服孝以 8 个月为一年。他们认为母亲有十月怀胎、三年哺乳的劳苦，故母孝重于父孝。

② 联宗祭祖。主要仪式为祭"依饭"和清明扫墓。相传依饭是仫佬族的共同祖先。认为祭了依饭，可使本族人畜兴旺，五谷丰登。一般每三年举行一次，也有五年两次或十年三次的。按惯例，祭祀仪式多在宗祠内举行。各

族头人轮流充当主办人，负责派款，筹备祭品等事。届时，男女老少齐集于厅堂内，由两个梅山派道教法师主持祭祀仪式；一个穿常服念唱经文，另一个穿红法衣，头戴面具，脚穿草鞋，跳跃跪拜，专做各种请神敬神的动作。清明扫墓，除各家分别祭扫外，凡同宗共祖的均要联户拜祭老祖坟，即使是远在一二百里之外的子孙，也须赶回原籍，与族人一同扫墓，以示不忘祖恩。扫墓时，要杀猪一口，齐备香、纸钱、酒菜等。祭扫仪式举行三天。祭后各户平分猪肉，晚上各家自行欢宴。祭后第三天。五代以内各户再次到墓地上香供祭，并再次聚餐。

③ 家庭祭祖。除农历每月初一、十五，逢年过节，各家祭祀自己家中神楼上的祖先牌位外，每年七月初七至十四要举行七月祭祖仪式。初七"接祖"，各家各户杀鸡鸭，焚香烧纸，意为接祖先阴魂归家。此后直到十四日，每天三餐饭前，均先以饭菜敬祀祖先，然后才能进食。十四日以前，嫁出的女儿回娘家烧纸。十四日当天，以鸡、鸭、鱼、肉、粽子等祭祖，名为"送祖"。祭宴之后，将已烧化的香灰、纸钱灰包在荷叶里，投放河面，表示送祖宗"下船"，让其将钱财带去享用。

鬼神崇拜 唐宋以来，佛、道二教的传入，对仫佬族的宗教信仰产生了重要的影响。他们崇奉佛、道神明，特别是崇奉道教。社王、雷王、七里英王、婆王(又叫圣母)、土主罗大、三界、梁吴二帝、白马娘娘、牛王、陈都、欧都、何都、女娲、伏羲、陈宏谋、陈猛大将军等，都是他们的崇拜对象，立庙奉祀。

① 祭社王。他们认为社王能保护村寨人畜平安兴旺故于村口建社王庙，或于树下摆石头作为社坛。以每年农历二月为"春祈"，八月为"秋报"。举行祭社活动。祭时，全村集于社坛，宰猪取血供于坛前，请神享祀"血食"。另外，又以煮熟的鸡以及猪头、猪脚、猪尾和内脏上供，焚香酹酒，焚烧纸钱。祭毕，猪肉由各户平分，名为"拈份肉"，回家祭本家祖先，并作为社日盛餐。祭社的主持人两正两副，由村内老人轮流担任。有的地方祭社时，另有"报丁"仪式。即于社日前晚，本村同年出生的男丁联合以鸡鸭等祭社王，意为向社王报告添丁数，取得'合法"地位。

② 祭土主。土主是仫佬族防御猛兽的村寨保护神，又名"地主"。土主神龛高、宽长各约一米许，内置石头一二块，香盆一个。祭日多在农历正月上旬，由全村各户共办酒肉合祭。同时还制作木(或纸)刀、剑、斧、链等陈于神龛前，意在为土主添置武器，作为保护村寨之用。

③ 祭婆王。婆王被认为是专管村寨内生育，保护儿童的神祇，又称圣母、花婆。婆王庙内设三个婆王雕像，一个拿笔，一个抱子，一个喂奶。以农历三月初三为婆王诞辰。是日，全村杀猪一口，以头、脚、尾以及内脏等献祭。

④ "遣村"和"遣峒"。集体驱鬼除邪仪式，也称"游村"和"游峒"。每隔一二年举行一次。在发生严重虫灾时，必须随时举行。举行这一仪式时，先请"鬼师"数人在村前设坛作法，然后列队出发赶鬼。两个作"先锋"的青壮年走在队伍最前头。他俩脸上、手心均盖有鬼师的法印，头上结扎画有符箓的红纸头巾，其中一个持剑，一个持铁链，后面跟着四个抬"火炬"和"收灾船"的人。火炬是一口内盛清油，火焰升腾的铁锅；收灾船用竹子编成，内装鸭子一只。鬼师身着法衣戴法帽，在队伍中间挥剑念咒。后面还有十多人，或持符箓，或拿桃枝、五色纸旗，或击鼓奏乐。村中青少年尾随队伍之后，呼喊吹打，挨户巡游。每到一家，"先锋"挥剑舞链，鬼师挥剑劈刺，作驱鬼状。每家拾一撮垃圾放在收灾船之中，表示灾难已被收去。最后将桃枝和符箓插、贴门上，认为鬼邪已被赶在大门之外。"遣村"以后，又往峒田"遣峒"。所到之处，摘草茎树叶，放入收灾船。每隔二三百步，须插五色纸旗。峒田走遍以后，烧掉收灾船，即表示村寨鬼邪已全部消除；然后，实行"禁村"。在村前路口，立拱门一座，上贴有对联、符箓，插五色纸旗，作为标记。三天以内，严禁外人进村。如有违犯，须由其出资重新举行遣村和遣峒。否则，在一百二十天内，村内人畜、庄稼如发生变故，造成损失，违者须承担赔偿责任。

⑤ 添粮、添六马。老年患病或体衰，被认为是上天给老人的食粮已尽，或是"六马"已倒，须为病人"添粮"或"添六马"。举行添粮仪式时，用公鸡一只、猪肉两斤供神，出嫁的女儿带回一筒米和两根线；然后由法师作法，将米筒放在安有祖先神位的神楼上。到第四天，将米煮给病人吃。认为这样添了粮，老人就能康复。作添六马仪式时，由法师剪纸马六只，在室外摆方桌一张，祭天降"马"，然后以四只纸马垫在老人睡席的四角，另两只分别放在枕下和脚端，认为添了六马，老人体力就可恢复。

法师与巫婆 各种法事的主持人。法师有本民族的，也有汉族的。他们分为"佛门弟子"(属佛教)和"法门弟子"(属道教)两种。法门弟子中又有"茅山弟子"和"梅山弟子"之分，但也有兼晓茅山、梅山、佛门各种法术的。梅山弟子与茅山弟子在宗教活动中各有分工。佛门弟子主要是打道场(包括打醮、打斋等)、许经、还经等。

佛门弟子不出家，也不吃斋。但他们在打道场、许经、还经时，全按和尚做法事的仪轨；也有佛门弟子兼学道教法事的，成为不僧不道、亦僧亦道的人物。仫佬人称道教法师为"姆董"，意即"喃神"的人。姆董尊张天师为教主，又尊三元教主和梅山教主，奉太上老君为最高神。此外，姆董还信奉本民族、本地区守护神。姆董有自己的经书，用汉字夹杂土俗字书写，多是七字或五字一句的韵文。念经时仫佬语、汉语、壮语兼用。法具包括法衣、帽子、锣鼓、剑、法印、神像以及纸面具。做法事时，每请一神，就戴上代表该神的面具，一边舞蹈一边念经，有时还做娱神动作。人们认为姆董的歌舞可以通神，消灾弭难。

法师多半已职业化，也有务农为主，兼司宗教职务的。无论习佛事或法事，都要经过专门训练。佛门和法门都通过授戒传度弟子。佛门授戒主要是传授经书教规、法衣法器；法门授戒则除了传授经书戒律外，还要举行"过火炼"、"上刀山"的法术程序。

仫佬语称巫婆为"娅敬"，亦称"巴娅"。娅敬意为被鬼神附身而乱讲话的人。巴娅因在问鬼时用布蒙脸，故又称布婆。娅敬不是师徒相传，据称须有鬼神自来附身。巫婆都是本族妇女。娅敬自称代神发言，能知吉凶祸福，替人决疑。但因娅敬不做法事，也无经书法具，所以往往须与法师联通。娅敬每替人问鬼，事主一般要给她一斤米和一些钱财。（张有隽　顾有识）

Mu'awelye

穆阿维叶　(Mu'āwiya b. Abī Sufyān 600～680)　伍麦耶王朝的开创者。麦加古来氏部落伍麦耶家族，富商艾卜·苏富扬之子。第二任哈里发欧麦尔进攻叙利亚时的主将，后任叙利亚总督。第四任哈里发阿里执政期间，撤换第三任哈里发奥斯曼任命的大部分地方总督。他对此表示不满，一面抗拒哈里发的命令；一面以替遇害的奥斯曼复仇为由，开始同阿里争夺哈里发的职位，从而导致了隋芬之战。

661年阿里被哈瓦利吉派刺杀，其子哈桑在库法继任哈里发。穆阿维叶不断对哈桑进行威逼利诱，迫使哈桑让位。661年，他在耶路撒冷接任哈里发，定都大马士革。在位期间(661～680)，迅速统一并扩大了哈里发国家的版图，把势力扩展到呼罗珊，并越过乌浒水侵入了中亚的布哈拉。在征战中，他利用拜占廷的造船厂建立了第一支穆斯林海军，并成功地指挥了同拜占廷海军的一次海战。他对旧的政权机关进行改造，首创国家注册局，并开始重视邮政事务。稳定穆斯林社会秩序。679年，他提名自己的儿子叶齐德继任哈里发，从而把传统的哈里发选举制改为世袭制。此外，他还规定清真寺大殿里应设哈里发专用的配厅，规定在聚礼日的"呼图白"中，必须公开咒诅阿里；并将站立宣讲改为落座宣讲。

（张广麟）

mu'aljin

穆艾津　(Mu'adhdhin)　伊斯兰教宣礼师，即清真寺中按时呼唤信徒做礼拜的人。在中国，亦称念"邦克"的人。另有穆纳迪，意为呼唤者、传布公告者，通常同穆艾津没有区别。穆罕默德和艾卜·伯克尔均以穆艾津称呼宣礼师。伊斯兰教初创时，并无呼唤穆斯林做礼拜的仪式，623或624年，阿布杜拉·本·栽德建议规定宣礼仪式，由释奴比拉勒担任召集信徒、请伊玛目、宣布礼拜仪式开始的职务。起初穆艾津在大街上呼唤，宣礼词亦很短。后演变为唱礼，即由穆艾津在宣礼楼上或清真寺门口面向麦加方向有节奏地朗颂大意为"安拉至大，除了安拉，再没有神，快来礼拜，快来得救"的宣礼词，穆斯林闻声应召。

宣礼的方式和名称，各地区也不尽相同。摩洛哥的菲斯城，曾采取在望月楼上挂旗或夜里悬灯作为宣礼的标志。在印度尼西亚一些地方则称比拉勒。目前，清真寺通常设两名穆艾津，其薪俸来自捐赠，在中国伊斯兰教"三道制"中，穆艾津系三道之一。（吕晋光）

Mude

穆德,J.　(John Mott 1865～1955)　新教国际组织领导人，普世教会运动的积极倡导人和推行者。美国人。生于纽约。1888年于康奈尔大学毕业，同年任基督教青年会世界协会干事。在美国发起学生立志证道运动，鼓动大学毕业生赴亚非各地传教；提出"就在这一代把福音传遍天下"的口号。1895年参加创办世界基督教学生同盟。1910年，在爱丁堡召开的世界基督教宣教会议上，倡导教会再合一运动。会后担任该会续行委员会主席。1921年创立国际宣教协会，并当选主席。1946年获诺贝尔和平奖金。1948年参加创立世界基督教教会联合会，并任主席之一。他还在亚非各国参与全国性基督教组织的建立。1896年首次到中国，1913年在上海主持基督教全国大会，建立基督教在华传教活动的中心机构中华续行委办会（1922年转而成立中华全国基督教协进会）。其主要著作有《征服世界的战略要点》、《未来教会之领导权》、《五十年与展望》和《更大的传福音运动》等。（陆俊杰）

Mu'erji'alpai

穆尔吉埃派　(al-Murdji'ah)　伊斯兰教早期派别之一。该派对各派在哈里发问题上的分歧不加判断，主张交由安拉末日裁判，因此有犹豫不决派、中庸派之称。第三任哈里发奥斯曼在位末年，各派对奥斯曼及其各地总督政绩的评价，众说纷纭，斗争十分激烈。这一事态的出现和发展，导致奥斯曼被刺杀。事变过程中，穆罕默德的部分门弟子和从前线返回麦地那的将士，遵从穆罕默德的"祸患将来临，那时坐观者胜于行走者，行走者胜于参与者"的训示，对这场内争采取坐观态度，不愿卷入政治斗争的漩涡，不愿判断争执各方谁是谁非，主张把圣门弟子间的争端交由洞悉奥秘的安拉裁判。

阿里继任哈里发以后，叙利亚总督穆阿维叶以替奥斯曼复仇为由，逼阿里交出凶手，并不承认阿里的哈里发地位。双方之间的冲突引起隋芬之战，从而产生了哈瓦利吉派和什叶派在哈里发问题上的激烈斗争。哈瓦利吉派认为阿里、穆阿维叶和奥斯曼都是叛教者，什叶派认为艾卜·伯克尔、欧麦尔和奥斯曼都是篡夺了阿里的哈里发继承权的人；而穆尔吉埃派则认为阿里、穆阿维叶及所有各派和伍麦耶人都是穆斯林，对各派既不谴责，也不为其辩护，保持中立态度。至此，穆尔吉埃派的思想为较多的人所接受，遂成为一个独立的派别。

该派的主张见于史籍的有：①犯大罪者仍是信士，因为信仰是内心的一种信念，不是言行所能证明，礼拜、封斋也不是信仰的条件；②不断定基督教、犹太教为不信安拉者；③奥斯曼是无辜的，杀害他是不义的；④承

认伍麦耶王朝当局是穆斯林。该派初期只是一个政治派别，后因他们的主张大都与宗教信仰有关，便转而研究神学问题而成为宗教派别。他们研究的内容有：信仰、悖逆、信士和叛教等。由于该派主张较为宽容温和，在客观上就支持了伍麦耶王朝的统治，曾受到王朝当局的扶持，获得很大发展。但阿巴斯王朝推翻伍麦耶王朝以后，对穆尔吉埃派采取了严厉的镇压措施，禁止该派思想的传播，而渐趋消亡。（马忠杰）

Mu'ertaiqilaipai

穆尔太齐赖派 （al-Mu'tazilah） 8世纪前期产生于伊拉克巴士拉的一个伊斯兰教义学派。穆尔太齐赖原意为"分离者"，故又称"分离派"。创立者是伊斯兰学者瓦绥勒·伊本·阿塔。他原是穆罕默德再传弟子圣训学家哈桑·巴斯里的学生。哈桑·巴斯里认为一个穆斯林"犯大罪"只是一个罪人，但仍是一个伊斯兰教信徒。瓦绥勒·伊本·阿塔和同学阿穆尔·本·奥拜德却认为犯大罪的人既非信徒，也非叛教者，而是介于两者之间。师生意见相左，两人便离师另立学派。另有一说，在伊斯兰教初期的派别斗争中，采取不介入的中立态度的人也被称为穆尔太齐赖派。因此，伊斯兰教史家对没有参加骆驼之战以及隋芬之战的，都称为穆尔太齐赖派，认为瓦绥勒创建的穆尔太齐赖派只是沿用旧名。

学说 伊斯兰教初期，有关教义的争论主要有安拉的德性、《古兰经》的性质、人与安拉的关系三个方面。

① 关于安拉的德性。该派认为安拉是唯一的主宰。否认安拉具有本体以外的知、能、生活、听、视等无始的德性，认为安拉的本体就是大知者、万能者、永生者、全聪者、能观者，但并没有本体以外的诸德性，否则，与安拉的"统一性"有矛盾。他们坚决否认安拉可以人格化，具有人的种种德性，并不相信教徒们在天园里能看见安拉。故还被称为"统一派"。另一方面，该派认为安拉是创造性的、永久活动的、能预知一切的；坚决反对亚里士多德的思想，特别是反对认为安拉是不变的"第一推动者"的思想，否认世界的永恒性及世界规律的不变性。

② 关于《古兰经》的性质。伊斯兰教正统派的教义学家认为安拉的言语是安拉许多"无始的德性"中的一种德性，故主张《古兰经》是无始的。但在穆尔太齐赖派看来，只有安拉是无始的；如果既认为安拉是无始的，又认为《古兰经》也是无始的，这就是多神教的信仰。

③ 关于人与安拉的关系。该派认为人类的意志是无限自由的，人类的行为都是自己创造的，安拉只依人类行为的善恶而定赏罚，因此证明安拉是公正者。他们反对前定论，认为安拉如果创造了人类的行为，而又依其行为赏善罚恶，那么安拉就变成不公正的了。但该派又进一步说明，安拉虽未创造人类的行为，却赋人类以行为的能力，人类有选择善恶的自由，安拉的赏罚是依人类的功过而定的。由于穆尔太齐赖派坚持安拉的公正性，故又有"公正派"之称。

发展过程 大致可分为伍麦耶时期与阿巴斯时期两个阶段。它的学说曾不止一次为统治集团所利用，但是最后仍因不利于哈里发的统治而为当局所不容。

伍麦耶王朝初期，该派因敢于直言无讳地批评艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里以及穆阿维叶、阿慕尔·本·阿斯等圣门弟子，强有力地支持了王朝的统治，而受到赏识，地位日益提高。后来，伍麦耶王朝的哈里发逐渐意识到，穆尔太齐赖派提倡人的"意志自由"，不利于哈里发的统治，同时该派又主张恢复伊斯兰教初期的哈里发选举制度，也与伍麦耶王朝哈里发世袭制相矛盾。新兴的阿巴斯人却又利用穆尔太齐赖派主张自由的学说，进行颠覆伍麦耶王朝的活动；伍麦耶王朝遂对该派严加防范。

在阿巴斯王朝取代伍麦耶王朝统治的过程中，主张"意志自由"的穆尔太齐赖派与主张服从的圣训派都发表了很多著作，在《古兰经》被造的争论中各自宣传自己的主张。阿巴斯王朝哈里发马蒙对穆尔太齐赖派的观点表示赞赏，并支持《古兰经》被造说，强迫圣训派接受。同时对全国宗教法官进行审查，凡不承认《古兰经》是被造的，立即撤职查办，故该派又盛极一时。他们宣称：谁不是穆尔太齐赖派，谁就不能称为安拉的信徒。后来，马蒙之弟穆阿尔台绥姆继任哈里发，继续推行马蒙的政策；谁反对穆尔太齐赖派的主张，谁就得受刑罚，其中尤以伊本·罕百勒受刑最重。

后来由于阿巴斯王朝封建化过程的加速，社会矛盾日益加深，起义运动不断发生。哈里发们逐渐意识到意志自由思想对封建统治的危险性，从而联合正统派的一切宗教学者和封建主，共同抵制穆尔太齐赖派的思想。在穆塔瓦基尔就任哈里发的第二年，宣布穆尔太齐赖派为非法，重新树立正统派的权威。阿巴斯王朝并进一步公布正统派教法创制的标准，违者严加惩罚，甚至处死。到了12世纪前后，穆尔太齐赖派在组织上已经完全消失，但其学说依然流传于某些伊斯兰教国家，为一部分穆斯林所尊崇。（马肇椿）

mufuti

穆夫提 （Mufti） 伊斯兰教教法说明官的阿拉伯语音译。在逊尼派居主要地位的伊斯兰国家里，通常设有由穆夫提领导的官方或半官方的教法咨询院，依据《古兰经》、圣训的规定来解释和决定有关教法的问题。对于一些在《古兰经》和圣训中找不到解释和决定依据的宗教、社会问题，咨询院的教法学家们便运用"公议"和"类比"原则演绎教法，并作出权威性的法律决定，然后由穆夫提正式公布实行。在伊斯兰教学者中，精通《古兰经》、圣训，对教义、教法造诣颇深并在穆斯林中享有威望者，才能被推举为穆夫提。

逊尼派的穆夫提相当于什叶派的宗教长老和阿亚图拉，但在政治和宗教方面的权威相应地低于长老和阿亚图拉。在中国伊斯兰教"三道制"中，穆夫提是协助伊玛目处理教法的助手。（张志华）

Muhanmode

穆罕默德 (Muḥammad 约570～632) 伊斯兰教创传人。旧译摩诃末、马哈麻、谟罕蓦德。出生于阿拉伯半岛麦加城古来什部落哈申家族一个没落贵族家庭，父亲阿布杜拉在他出生前已亡故，6岁时丧母，由祖父阿卜杜·穆塔里卜和伯父艾卜·塔里卜相继抚养。幼年失学，替人放牧。12岁开始随伯父出外经商，成年曾为麦加富孀赫蒂彻经商，后随商队到过叙利亚、巴勒斯坦等地，广泛地接触社会各阶层人物，对阿拉伯社会贫富悬殊、部落氏族对立、战争频仍而造成四分五裂的情况有较深的了解；体察到人们渴望统一和摆脱困境的愿望。25岁时，与赫蒂彻结婚，生三男四女。其女儿法蒂玛后嫁与阿里为妻。

当时，穆罕默德因受流行于阿拉伯半岛的哈尼夫思想的影响，经常到麦加郊区希拉山一个山洞里沉思冥想。40岁时，他声称在山洞里接到了安拉通过天使吉卜利勒给他的启示，要他作为安拉在人间的"使者"、最后的"先知"，传播安拉的启示。自此开始了他的传教活动。

传教活动 穆罕默德的传教活动，可分为麦加时期和麦地那时期。这两个时期表现出的不同特点，都与他的宗教改革和社会改革活动密切相关。

麦加时期(610～622) 穆罕默德号召人们放弃对偶像的膜拜，宣称安拉是宇宙万物唯一的主宰。指出人的最终归宿决定于他在世的行为，行善者进入永恒的天园，行恶者投入永恒的火狱，要人们止恶行善，停止部落氏族间的争斗。另外主张限制高利贷，赈济贫困者。传教活动最初以秘密的方式在近亲密友中进行。首先信教的是他的妻子赫蒂彻、堂弟阿里、密友艾卜·伯克尔以及释奴栽德。紧接着古来什上层人物奥斯曼、祖拜尔、艾尔卡目等也信了教。

612年，穆罕默德开始公开向麦加居民传教。信徒大多是社会地位低微的贫苦人和奴隶。麦加古来什贵族极力反对他的宗教主张。他们认为穆罕默德的宗教不仅破坏了古来什人的传统信仰，而且动摇了他们的政治、经济基础，影响了他们每年从克尔白的祭祀活动中所获得的利益。为此，他们先是对他进行讽刺、嘲弄、责难，以后则对他和他的信徒们实行经济制裁或施加暴力；并对穆罕默德所属的哈申家族断绝婚姻、经济关系。面对古来什贵族的反对和迫害，穆罕默德命令部分信徒于614～615年分两批先后迁往阿比西尼亚(今埃塞俄比亚)。619～620年，穆罕默德的伯父艾卜·塔里卜、妻子赫蒂彻先后逝世，他的传教活动失去了重要的支持，在伊斯兰教史上被称为"悲伤的一年"。古来什贵族乘机加紧迫害，他被迫到麦加附近的塔伊夫，谋求建立传教基地。但由于当地部落头领的排斥，他在那里只停留了十天便返回麦加。在这个时候，穆罕默德声称他受安拉的恩赐，乘坐一匹飞马于一夜之间作了一次从麦加到耶路撒冷的旅行，并随天使吉卜利勒一同登霄遨游，黎明返回麦加。由此，原为犹太教的圣地耶路撒冷同时也成了伊斯兰教的圣地，礼拜时的朝向。同时，宣称犹太教徒也是"有经人"，摩西也是安拉的使者。这对缓和当地阿拉伯人与犹太人的矛盾，孤立多神教徒，起了积极的作用。

从塔伊夫回到麦加后，为了摆脱困难的处境，他同来麦加的朝觐者接触，寻求新的传教地。621～622年朝觐期间，不少雅斯里布(今麦地那)人邀请穆罕默德到雅斯里布去传教，并发誓服从和保卫他；双方在麦加附近的亚喀巴先后签订了两个协定。穆罕默德随即组织麦加的100多名穆斯林分批秘密前往雅斯里布。当麦加最后只剩下穆罕默德、艾卜·伯克尔和阿里等人时，古来什人便筹划谋杀穆罕默德。他得知这一消息后，和艾卜·伯克尔一起连夜逃出麦加。在古来什人的追捕下，经过长途跋涉，终于在622年9月24日安全抵达雅斯里布，受到先期到此的穆斯林和当地居民的隆重欢迎和热烈拥护。雅斯里布随即改名为"麦地那·纳比"(意即"先知之城")，这就是伊斯兰教历史上著名的迁徙。后来，欧麦尔将这一年定为伊斯兰教纪元元年。

麦地那时期(622～632) 随着传教事业的发展，穆罕默德陆续建立了伊斯兰教的各种典章制度，把伊斯兰教从传教阶段推向了建教阶段，并把政治、经济、军事和宗教结合在一起，逐步形成了一个以共同宗教信仰而不以血缘关系为纽带的社团。

穆罕默德首先制定了一项各族共同遵守的公约。规定穆斯林和当地犹太人应互相尊重宗教信仰，麦加是双方共同的圣地，不得在圣地肇致流血事件，共同防御不甘失败的麦加古来什贵族对麦地那的进攻；第二，他建立了一个以信仰伊斯兰教为共同基础的"乌马"(穆斯林民族共同体)，把一切信教者团结在自己的周围，形成伊斯兰教发展史上的第一个政教合一的政权；第三，先后在麦地那城外的库巴和麦地那城内各建立一座清真寺。除了继续宣传以"信主独一"为中心的教义外，还规定星期五为聚礼日("主麻")，以"宣礼"(意为召唤礼拜)代替吹号和敲钟；建立五功制度以及颁布有关婚姻、伦理道德、军事动员和处理战利品等社会的、政治的和军事的法令等。

到达麦地那后，虽然很快地和信奉犹太教的各氏族建立了互不侵犯的盟约，但是犹太教徒对穆罕默德及其信徒的迁入，始终怀着戒心。穆斯林势力的发展壮大，给当地犹太教徒的政治经济利益带来了威胁，于是他们从怀有戒心转而采取敌视和反对的态度。大约在迁移到麦地那后十六个月，穆罕默德声称接到"启示"，将礼拜朝向由耶路撒冷改为麦加的克尔白，确立麦加为伊斯兰教中心，与犹太教徒的关系开始破裂。

为了保卫"乌马"的利益，在麦地那期间，穆罕默德加紧组织军队，亲自率兵进行防守，封锁麦加—叙利亚间的商道，在经济上制裁麦加人。624年，莱麦丹月(伊斯兰教历9月)穆罕默德决定伏击一个从叙利亚返回麦加的古来什族商队。商队领袖艾卜·苏富扬闻讯，急派人向麦加求援，于是穆斯林军与麦加军在麦地那西南白德

尔相遇，史称白德尔之战。结果穆斯林军以少胜多，第一次取得军事上的胜利。从而提高了穆罕默德的威望和穆斯林的地位。

白德尔之战后，麦加古来什贵族为了对穆罕默德进行报复，625年3月，艾卜·苏富扬亲率3 000人偷袭麦地那。穆罕默德率1 000人迎战于麦地那附近的吴侯德山下，史称吴侯德之战。结果，穆斯林军失败，穆罕默德受伤。但麦加人也一无所获，麦地那城依然在穆斯林手中。

627年，古来什贵族联合沙漠中的俄土芳部落和海白尔地方的犹太人，组成万人联军，对麦地那发动大规模进攻，并准备以城内的犹太人古来祖部落为内应，一举消灭穆斯林军。穆罕默德采用波斯人赛尔曼的计谋，利用麦地那三面熔岩环抱的天险，在城北挖沟设障，率领3 000人据城坚守。联军围城一月未下。这次被称为壕沟之战的结果，是穆罕默德在战略上由失败走向胜利的转折点。古来什人先后向穆斯林军发起的三次攻势，均不得逞。

在同麦加多神教徒进行斗争的过程中，穆罕默德为了排除反对势力的侵扰，巩固麦地那的统治，先后从麦地那驱逐了犹太人的噶努戛尔和奈堆尔两个部落，并彻底消灭其中最大的、曾在壕沟之战中支持过联军的古来祖部落，大大巩固了穆罕默德在麦地那的统治，为进一步征服麦加解除了后顾之忧。

完成使命 在穆斯林的力量逐渐强大，麦地那政权已经巩固的情况下，穆罕默德对因南北商运被阻、经济情况严重恶化的麦加采取了攻势。

《侯德比亚和约》 628年春，穆罕默德以要求朝觐为由，率领1 400名穆斯林前往麦加，但在侯德比亚为古来什人所阻。结果，双方通过协商，签订了《侯德比亚和约》，以解决争端。穆罕默德不仅在军事上，而且在宗教上获得胜利，信徒迅速增加。同时利用和约签定后的和平环境，派出使者，分别访问了阿曼、巴林等阿拉伯酋长国。同时，赍书罗马、波斯、埃及、阿比西尼亚等国君主，扩大伊斯兰教的影响。

攻克麦加 630年，《侯德比亚和约》签订后不到两年，在伊斯兰教力量不断发展，麦加古来什人的经济和军事力量更趋削弱的形势下，穆罕默德以古来什人违反和约为由，组成万人的穆斯林大军，进攻麦加。此时，古来什人一面在麦加城郊布防；一面派艾卜·苏富扬出城与穆罕默德谈判并宣布信仰伊斯兰教。于是穆斯林军不战而胜，进驻麦加城。清除克尔白神殿的一切偶像，禁止异教的活动；并乘胜击败麦加附近各地反抗的部落。

631年，来自各地的许多代表团到麦地那向穆罕默德表示忠顺。穆罕默德只要求他们口头上表示信仰伊斯兰教并交纳天课。这是伊斯兰教史上著名的"代表团年"。阿拉伯半岛基本上实现了统一。

辞别朝觐 632年3月，穆罕默德率领大批穆斯林到麦加进行了伊斯兰教史上的第一次朝觐。在这次朝觐中，他在阿拉法特山发表了重要演说。他还以安拉启示的名义宣布："今天，我已为你们成全你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰做你们的宗教。"同年6月8日，穆罕默德在麦地那逝世。伊斯兰教史称这次朝觐为辞别朝觐。 （马云福 张广麟）

Muhanmode Abudu

穆罕默德·阿布杜 （Muḥammad'Abduh 1849～1905） 近代埃及伊斯兰教改良派代表人物，埃及维新派创始人。生于下埃及一农民家庭。15岁入坦塔艾哈迈迪亚大学学习，因对该校传统的课程设置和教学方法感到失望，遂投奔其舅公，间接受到瓦哈比派的影响。并对苏非主义修身养性、与世隔绝的生活发生兴趣。1865年，进开罗爱资哈尔大学，曾向校方要求改革教育制度。1872年，泛伊斯兰主义倡导者哲马鲁丁·阿富哈尼来到埃及，阿布杜尊称其为自己的精神导师。在哲马鲁丁的影响下，开始宣传伊斯兰教的改革。

1877年，阿布杜毕业于爱资哈尔大学。1881年因被控参与埃及民族党人起义，被英殖民主义当局判处流放3年。1884年，应哲马鲁丁之邀去巴黎，共同创立旅欧穆斯林组织——"牢不可破的关系协会"，并创办同名阿拉伯文周刊，号召"穆斯林从沉睡中苏醒，进行宗教改革，富国强兵"，以反对西方殖民主义，特别是英帝国主义的侵略。同年应聘去贝鲁特皇家学校任教，讲授伊斯兰哲学、逻辑学、文学、修辞学、伊斯兰教历史、教法等课程，同时进行教学改革、学术研究与著述。1889年获准到开罗，先后被任命为本哈、加济格等县法官；后又相继担任上诉法院法律顾问，爱资哈尔大学校务委员、立法议会常委等职。1899年，被推举为埃及大穆夫提直到逝世。

穆罕默德·阿布杜的学说和改良主张主要有：①改革伊斯兰教，使之回到早期的"纯真"状态；消除崇拜卧里（圣徒）等一切异端和外来影响；反对墨守陈规和陋风旧俗，根据《古兰经》和圣训原则，自由运用理智进行新的教法演绎，使伊斯兰教适应现代社会需要；吸收西方文明中有益的东西，把伊斯兰教和现代科学糅合在一起；②主张通过人民革命和伊斯兰各国人民之间的联合，推翻殖民主义占领和本国的专制政体；通过恢复早期的伊斯兰信仰，提高民族自尊精神，在此基础上，建立新的社会秩序；改革教育，改革阿拉伯文风；学习和掌握现代科学，奋发图强，反对"宿命论"；③按苏非派学说建立社会道德体系，提倡穆斯林之间互相支持。他不把礼拜、斋戒、天课、朝觐当作宗教仪式，而将其纳入苏非主义的道德范畴。他的维新学说是瓦哈比主义、苏非主义、穆尔太齐赖派唯理主义、泛伊斯兰主义的混合物。重要著作有《一神论》、《伊斯兰教与基督教》等。 （张志华）

Muhanmode Xieban

穆罕默德·谢巴尼 （Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaibanī 749～805） 伊斯兰教著名法学家，哈乃斐学派的代表人物之一。生于伊拉克的瓦西特，14

岁时，从艾卜·哈尼法·努尔曼学习教法推理原则。艾卜·哈尼法·努尔曼去世后，在艾卜·优素福门下学完哈乃斐学派的教法学；并在麦地那师事马立克，学习圣训达3年之久。796年，哈里发哈伦·赖世德任命他为临时都城赖盖的法官，旋即被罢免。805年又被任命为呼罗珊的法官，同年死于赖伊。

谢巴尼是意见派的领袖人物，他的每一学术主张必以经、训为依据；虽然先后就学于艾卜·哈尼法·努尔曼和艾卜·优素福，但并不盲从。他有多种教法学著作，主要的有《大集》和《小集》。其著作的典型体例是先列举《古兰经》、圣训有关章节，次述问题，再谈艾卜·哈尼法·努尔曼与艾卜·优素福和他自己之间主张的异同，最后作出自己的判断。他和艾卜·优素福是哈乃斐学派中最先著书立说的人，对传播、发展和完善该派的教法学说作出了贡献。（郭承真）

Muheta'er Qiyi

穆赫塔尔起义 （Thaorah al-Mukhtār） 伊斯兰教凯萨尼派领袖穆赫塔尔于685～687年在库法发动反对伍麦耶王朝的伊斯兰武装起义。此前，穆赫塔尔曾参加穆斯林·伊本·阿基勒起义，后投向伊本·朱拜尔，继续反对伍麦耶王朝。回到库法后，自称为阿里之子伊本·哈乃菲叶的使者。但伊本·哈乃菲叶不是法蒂玛所生，与先知穆罕默德无血统关系。因此，穆赫塔尔采取另一方式，模仿《古兰经》的语调，用隐晦的韵文宣称"马赫迪"（救世主）即将在世界末日回到人间，消除一切不义，使世界充满正义。穆赫塔尔以此为号召，在库法发动了为侯赛因报仇的起义，并提出一系列社会、政治主张，要求给非阿拉伯穆斯林（麦瓦利）同阿拉伯穆斯林以平等的地位。起义后，其部下伊本·阿什塔尔击败伍麦耶王朝军队，穆赫塔尔乘机占领伊拉克全境和东方各省；接着伊本·阿什塔尔又在哈齐尔击败欧拜杜拉·本·齐亚德指挥的王朝军队。后因伊本·朱拜尔之弟伊拉克总督穆苏阿布突然向起义军发动进攻，687年4月穆赫塔尔阵亡，起义遂告失败。（马肇椿）

Muslin ben Hajiaji

穆斯林·本·哈加吉 （Muslim b. al-Ḥadjdjādj al-Naisābūrī 821～874） 中世纪伊斯兰教著名圣训学家、《古兰经》背诵家，与圣训学家布哈里齐名。出生于波斯呼罗珊（今伊朗境内）的纳萨浦尔。祖上属阿拉伯卡希尔部族。少年时代，因受严格的家教和社会环境的影响，立志求学，钻研宗教。既长，负笈从师，游学美索不达米亚、希贾兹、赖伊和埃及等地，追随名家以求深造；曾一度在伊本·罕百勒门下攻读圣训和圣训学。为搜集、考证圣训，他不辞艰辛，遍访圣训传述家和背记人，采集圣训30万条，从中精选了1.2万条，分门别类，加以整理，历时15载，汇编成书，定名《穆斯林圣训实录》。他辑录圣训的原则是：①对处于第一级而被认为传述精确的传述家和处于第二级而传述比较精确的传述家所传述的圣训，一概加以辑录；②坚持传述人和受传人同时在世，而不必同时在场口耳相传；③特别注重圣训文词的完整性和文理的连贯性，不掐头去尾；每辑录一条，必附以几个传述系统，以资佐证。他辑录的圣训，在伊斯兰世界被认为是真实可靠的。一生著述颇多。除《穆斯林圣训实录》外，尚有《圣训学家的幻想》、《再传弟子的等级》、《名号》、《缺陷》、《区别》等传世。（马忠杰）

Musilin Xiongdihui

穆斯林兄弟会 （al-Ikhwān al-Muslimūn） 埃及伊斯兰政治性组织。苏非派信徒哈桑·班纳创于1928年。最初，他以自己的名字命名"班纳运动"，后改为"穆斯林兄弟会"。哈桑·班纳认为：穆斯林兄弟会是一个现代主义的运动，是逊尼派的道路，苏非主义的真理，政治的团体，体育的组织，科学与文化的协会，经济的公司，社会的理想。该组织的宗旨是以《古兰经》为基础，恢复伊斯兰原始教义，建立伊斯兰国家，实行伊斯兰法。他们把要求独立、解放、民主和建立法制的斗争，看作"堕落的运动"。号召穆斯林兄弟抵制西方思想的侵袭，消灭等级差别，使人们融为一体，回到早期伊斯兰教生活中去，并为保卫穆斯林的祖国而战斗和工作。在叙利亚、伊拉克、苏丹、沙特阿拉伯、摩洛哥、印度尼西亚、巴基斯坦等国建立分会以及学校、清真寺和商业公司。班纳声称，他们的目的是双重的，既要改造灵魂，又要改造社会。1939年召开的第五次代表大会肯定了班纳的这一主张。1952年该会成员曾参加推翻埃及法鲁克王朝的革命。1962年以来，以赛义德·卡塔卜为代表的穆斯林兄弟会仍在继续活动。（张广麟）

N

Naheluwan zhi Zhan

拿赫鲁宛之战 (Ghazwah Nahrawān) 658年7月(一说659年)，伊斯兰教第四任哈里发阿里与哈瓦利吉派在拿赫鲁宛(今巴格达附近)发生的一次战斗。657年，阿里在隋芬之战获胜的情况下，接受叙利亚总督穆阿维叶"依《古兰经》裁判"的和谈建议，引起其队伍内主战派台米姆族人的不满。他们认为自己是"为安拉之道而战"，"除安拉外，无人能够裁判"。他们要求阿里停止谈判的建议被拒绝之后，集体走出军营，在离库法不远的哈鲁拉，推举阿布杜拉·拉西比为哈里发，与阿里分庭抗礼，被称为哈瓦利吉派。当时阿里率领6万多军队正向叙利亚进军。途中改变路线，向拿赫鲁宛进发。在发起进攻之前，阿里与哈瓦利吉派举行谈判，结果，哈瓦利吉派内部发生分化，不少人纷纷离队。658年7月17日，阿里发起攻击，拉西比阵亡，固守营地的哈瓦利吉派1 800余人几乎全被消灭。拿赫鲁宛之战后，哈瓦利吉派的残余势力在各地仍有活动。当阿里征讨哈瓦利吉派时，穆阿维叶于659年击败阿里在埃及的军队，并任命阿穆尔为埃及总督，使阿里遭受巨大损失。

(马肇椿)

Nalantuosi

那烂陀寺 (Nālandā) 古印度著名佛教寺院。意译为"施无厌"。遗址在今印度比哈尔邦巴腊贡附近。据佛教传说，原系释迦牟尼大弟子舍利弗的诞生及逝世处，释迦牟尼本人亦曾路经此地说法。据藏文资料，最初创建该寺的是阿育王。4世纪游历印度的法显在《佛国记》中只提到此处有舍利弗涅槃塔，没有提到寺院。而7世纪游学印度的玄奘、义净又称曾在那烂陀寺居住多年。据玄奘记述，该寺原由帝日王创建，后经觉护王、如来王、幼日王、金刚王等陆续扩建。现在学术界也有人认为该寺是笈多王朝的鸠摩罗笈多一世(约414～455在位)创建的。最初是印度教庙宇。据《慈恩寺三藏法师传》卷三载：该寺"庭序别开，中分八院，宝台星列，琼楼岳峙，观竦烟中，殿飞霞上，生风云于户牖，交日月于轩檐，羯尼花树，加以流水逶迤，青莲菡萏，晖焕其间，庵没罗林，森疏其外。……印度伽蓝数乃千万，壮丽崇高此为其极"。5～12世纪，此寺一直是印度佛教重要的教学及研究中心之一。据说在极盛时期，佛教学者云集，主客常达万人。不仅当时印度的著名佛教学者在此修持讲学，中国、朝鲜、日本等国的一些僧人也不远万里，负笈前来。在佛教上，该寺兼有大、小二乘而以大乘为主，大乘中兼有中观派、瑜伽行派及密教，同时旁及印度其他宗教哲学派别，如胜论、数论、四吠陀等，此外，还学习因明、声明、术数、医方明等各种知识。寺内有三大图书馆，分别称作"宝海"、"宝增"、"宝色"，意为所藏经书均为珍宝。12世纪末，该寺为入侵的穆斯林所毁，后遂湮没无闻。1861年，一批欧洲学者根据《大唐西域记》的记载及附近出土的碑铭，进行了初步的勘查发掘。20世纪初，印度考古部门又进行了大规模的发掘。发现该寺遗址达100万平方米。中央是一座四层的砖石结构的大殿。东边是僧房，洞室面向广院，室内有供休息的石床和安置佛像、经书的石龛，院内有井。西边是佛塔，佛殿。西南有一大塔遗址。出土的文物中除了精美的佛像、菩萨像外，还有带铭文的铜板、刻有"那烂陀大僧伽蓝"字样的印章以及鸠摩罗笈多时期的铜币、陶器等。印度独立后，新建了那烂陀佛教学院，内设汉、藏、日、梵、巴利文等课程。20世纪50年代，中印两国合作，在那烂陀修建了一座玄奘纪念堂。(参见彩图插页第9页)

(方广锠)

Naxianbiqiujing

《那先比丘经》 (*Milindapañha*) 佛教经典。产生于公元前1世纪的西北印度，最早所用语种不详，学术界对此有梵语、混合梵语等不同说法。后形成北、南两种流传本。北本于东汉时传入中国，即汉文大藏经中的《那先比丘经》；南本约定型于4世纪，即收入南传巴利三藏并流传于南传佛教各国的《弥兰陀问经》。北本的内容相当于南本的序言及前三部分，篇幅约为南本的四分之一。该经以公元前2世纪入主西北印度的大夏国王弥兰陀与印度佛教僧侣那先进行讨论的形式，论述轮回业报、涅槃解脱、灵魂观、佛身观等一系列佛教理论问题。对于了解印度原始佛教、印度与希腊思想的交流有着重要的意义。此经先后有汉译三种，现存二卷本(东汉译出、译者不详)、三卷本(译时、译者不详)两种，另有一卷本一种，已佚。巴利语的《弥兰陀问经》有僧伽罗文、泰文、罗马字母等不同文字拼写本多种，内容略有差异。此外，还有英、德、日、法各种文字译本。

(方广锠)

Nageshibande

纳格什班德 (Nagshband 1317～1389) 伊斯兰教苏非主义纳格什班迪教团的创始人。原名穆罕默德·伊本·巴哈丁。"纳格什班德"意为画家，因其信徒在举行宗教仪式时默颂经文并在胸前画线，表示净化心灵，故名。生于中亚布哈拉附近的农村，是塔吉克人。早年曾师事萨马西和库拉利·布哈里，同时与一位名叫哈利勒的突厥苦行者交往甚密。1340年，哈利勒成了河中地区的苏丹，巴哈丁则作为他的门客。1347年哈利勒下台后，巴哈丁回到布哈拉农村，重新开始一度中断的宗教生涯。有人认为，实际上该教团的创立可追溯到艾卜·雅古布·优素福·哈马丹尼，几经传授才到了巴哈丁。

巴哈丁主张沉默地深自内省，反对狂热仪式；宣传温和与谦逊，谴责贪权谋利，认为苏非主义者不应占有土地和奴隶。在布哈拉附近的巴维丁村有巴哈丁的陵墓和清真寺，被视为苏非主义者圣地之一。

(王怀德)

Najiafu

纳贾夫 (al-Nadjaf) 伊斯兰教什叶派在伊拉克的圣地。为第四任哈里发阿里陵墓所在地。陵墓为阿拉伯式圆顶建筑，颇为壮观。墓室处于陵园大殿中央，呈长方形，高约一人，四周护以栏杆。拜谒者在栏杆外跪坐诵读《古兰经》，亲吻栏杆，做"都哇"祈求平安、吉庆。在伊拉克，还有卡尔巴拉(侯赛因陵墓所在地)、卡齐迈因(卡齐迈因清真寺和卡基姆陵墓所在地)和萨马腊(据说第10、第11代伊玛目葬于此)等城市也是什叶派圣地。每年有成千上万的信徒自伊朗、巴基斯坦、阿富汗、巴林、科威特、黎巴嫩等地前往拜谒。不少什叶派穆斯林都以到过上述圣地或死后能葬在纳贾夫或卡尔巴拉为莫大的光荣。

纳贾夫也是伊斯兰教和阿拉伯语言的重要教学中心，什叶派的教法大学即设于此。 (沈遐熙)

Naxizu zongjiao

纳西族宗教 (Naxi national religion) 中国纳西族固有的宗教。该族约24.5万人(1982)，多分布于云南和四川两省，少数散居于西藏自治区。约在元、明时期已进入封建社会，其经济和文化深受藏汉两族的影响。宗教受本教和藏传佛教的影响尤深。特别是本教传进纳西族地区后，同纳西族的固有宗教习俗相结合，遂形成特有的东巴教和达巴教。

教主和东巴 东巴教以丁巴什罗为祖师。但各地称呼略异，丽江称东巴什罗，中甸县白地称东巴萨勒。据《东巴经·什罗祖师传略》记载，丁巴什罗为征服魔鬼，造福人类，携带99部经书和360名门徒来到今云南中甸县三坝白地村"灵洞"传播东巴教，被奉为东巴教主。白地遂成历代东巴教的圣地。

东巴什罗像

东巴教巫师称"东巴"。原为父子传承，晚近才出现收徒传授的形式。徒弟称"本诺"。拜师的学徒寄食于师家，白天耕牧，晚间学经。师傅从事祭祀，徒弟则协助布置道场、宰杀牺牲，搬运法器和祭品什物等。

东巴内部有等级区分。凡通晓经文和各种祭祀仪式、能书善卜者为大东巴，资历和知识较浅的称小东巴。过去，凡是东巴必须到白地村朝圣一次，朝拜灵洞并拜白地的大东巴为师。学习结业时，要在灵洞中举行仪式，由白地的大东巴赠经或画，为朝圣的东巴祝福。

东巴在作法

东巴经 东巴用图画或象形文字写的东巴教经典。内容多属宗教神话及历史传说。东巴经使用的文字，纳西语称"森究鲁纠"，意为木石文字，属于图画和象形文字一类。东巴文字在使用中不断简化，还出现过另一种标音文字，纳西语称"格巴文"，仅在丽江、维西县短期流行过。两种文字都仅用于东巴写经，但前一种较通用，俗称"东巴文"。东巴文字具有一字多音多义的特点，其在经文中使用的含义，只有东巴能解说。经文写在构树皮制作的厚土棉纸上，每册约长32厘米，宽12厘米。从左至右横书，段落间以直线分隔，形如连续的图画。有的一页一图，有的一页数图。由于东巴文无法记录经文全部内容，因此东巴经卷仅起帮助东巴记忆的作用，而经文的含义及其解说则靠传授。现经初步编目整理，计有经文1 134种，按使用范围分成30类。例如各种道场都使用的《创世记》，各本内容虽不甚相同，但大致上都将世界分为天神、地鬼和人世三种境界，认为天神保祐人类；鬼魅作祟。人只能依靠天神庇护才能生存发展等。此外，还有专讲吉凶祸福和卜选吉日良辰的《占卜经》，详列各种卦法，在东巴教中占有重要的地位。(参见彩图插页第43页)

祭典 多与生产、生活相关。主要有：

① 祭天。各地纳西族称呼不同，做法亦异。白地称"念大天"，分大祭、小祭两种；东坝则分"买帕必"(白祭)和"买纳必"(黑祭)两种。祭天仪式多在农历正月初四、五或初七、八举行，以村或氏族为单位。固定的祭天场所多设在村外茂林环护的平旷处。垒石为台，台上插松、柏、

黄栗树树杈。松代表天，居左；黄栗代表地，居右；柏代表人，居中；表示天覆地载，人生其间。另立两块尖石头于黄栗枝前，代表阴阳二神(女神和男神)。祭台两侧各插八块木制神牌。柏枝后面特立一根三杈木杆，杈间放置鸡蛋。入夜，各家清洗锅灶什物，剖新竹编制背箩装入饮食祭品。参加祭天的全体男子沐浴更衣。听到头声鸡叫，由村中年事最高者率领，各户代表手持火把，按长幼列队进祭天场。率领者要大喊三声："阿司尼，母尼达尼，来古拴腰"，意为尊敬的天神，我们向你献祭，请保祐我们。然后将火把扔进大火塘；各家将火把丢进各自的小火塘。天亮时，各家用桉叶点燃高香，插于祭台两边。

东巴头戴"五佛冠"，身着锦缎袍，手执等身法杖，足穿皂靴或藏靴。先于众人来到祭天场。日出后，念《献牲经》，徒弟杀猪，以猪心、肝、腰子各数片分别挂在代表天地人的树杈和代表阴阳神的尖石上，猪血染于祭天场周围的树和石上。东巴念《祭天经》，先行"生祭"。待饭菜熟后，东巴念《献饭经》，举行"熟祭"，以感谢天神带来粮食和牲畜。熟祭毕，各家分食猪肉一块，以表示一切均由天赐。

② 祭龙王、山神。每年农历二月初八以前，于出水洞旁祭祀龙王。仪式分大小两种：小祭各村单独进行，三天三夜；大祭多村联合，七天七夜。道场上摆数十种画牌，并用青草皮和有花纹图饰的木棍装饰成"龙村龙寨"和"龙门"。每家都拿黄杨和漆树木片，让东巴画上龙王神像。插在水洞边，还用麦面捏成小蛇、青蛙，丢进出水洞。祭时，东巴念《祭龙经》。农历六月间，凡在同一山场放牧的村落，要共祭山神。祭时垒土石为台，献供请东巴主祭，祈求谷物丰收，牲畜兴旺。

③ 驱鬼。每年农历十月，由东巴选定日期，按村举行驱恶鬼仪式。驱鬼前夕，先由东巴制作鬼牌十三块，每块画一"鬼王"。次日，于村外低洼处掘一土坑，旁置大石数块。全村出猪、羊、鸡各一只，摆上茶叶、酒、糌粑面等祭品。东巴念经，众人用箭将猪、羊、鸡射死，烧熟剔骨食肉。东巴在土坑前一一念出鬼名，其徒即应声分别刀劈鬼像的木牌，投之坑底，压上大石，填土压实，以示已将恶鬼镇压。

④ 求寿祭仪。纳西语称"日初比"。通常以氏族或村为单位。在农历正月初四后的吉日，于东巴家中举行。需时二三天。头天，东巴用麦面捏成三十七个神像，代表众神。砍香树一捆，栗树枝和竹子各十三根，置于神柜上。次日，鸡叫头遍时，东巴将经过刻制的香树枝插上房顶，念《长寿经》，遍请诸神降临。然后揭开"中柱"顶的木瓦，请护法神"木纳宝古"沿着用香树削成的118级"楼梯"下来。午间，举行送祖先灵魂仪式。晚间，东巴为活人喊魂，将十三根竹子和十三根香树枝，分别插在十三个神像前。东巴教认为一年只有十二个月，以十三多于十二，象征长寿。

丧葬仪式 人死后，须请东巴念《送魂经》，认为这样能给死者阴魂指明回到祖先处的道路。举行火葬时，一般要由两个年纪比死者大的人点火。东巴念经，送葬者叩头。火熄后，取下颌骨、肋骨、手脚骨各一块放在白麻布小袋内，带回家里供到冬月葬骨。其余骨灰装入干净竹篮藏于清净处。葬骨仪式十分隆重，下葬前夕，先祭骨灰袋，东巴念经，并杀牛一头，亲友跳吊唁舞。次日天明，亲属将骨灰袋拴在用松枝刻成的木偶上。死者长子披白披毡，抱着木偶和骨灰袋骑马到火葬处，用毛毡紧裹松枝与骨灰驰回。然后，东巴又为死者举行"跳马"和"跳牦牛"仪式。"跳牦牛"时，东巴将一小碗牛奶灌入牦牛耳中，牛扬蹄跳跃，尔后将牛捆倒，挖心剥皮，割下牛头，挂在长杆上。骨灰埋于家中烧香台下，松枝木偶存放于附近山洞内。

达巴教 仅流行于云南宁蒗县永宁地区，与东巴教同奉丁巴什罗为始祖。其巫师称"达巴"，但无成文经典，经文靠巫师达巴记忆背诵。

祭祀祖先、为病人驱鬼是达巴教基本宗教活动。达巴教认为人死后，不灭的灵魂就成为"池梅垮"。池梅垮靠人们奉献牺牲生活，触犯池梅垮就会生病，治病的方法就是给池梅垮奉献祭品、祈求宽恕。达巴教将池梅垮分为内外两种：家庭内部池梅垮或称内池梅垮的叫"库动"；家庭外部或称外池梅垮的叫"比初"。祭祀时，对内池梅垮，持尊重态度；对外池梅垮，持斥责态度。

达巴教的主要祭祀活动，通常同祈求丰收和家庭平安有关。一是在农历十一月十二过"银扎"，也称为牛马年，祈求农牧业发展、儿童健康。是日清晨各村儿童聚集一起，接受母亲赠礼，栽松树枝，焚香，叩头祭拜。二是"托拉一"祭，祈求平安，防御疾病流行。各村每年至少集体举行一次，多则举行数次。每家出炒面、米、酥油、猪膘、盐、茶各若干，请巫师主持祭祀。灶神在达巴教中享有特殊的地位，泥塑神像供奉于火塘上方。人们吃饭、喝茶前必须先供灶神。食用新收获的农产品，迁徙新家也都必须祭祀灶神。宁蒗永宁地区纳西族每家每天都要对灶神举行多次例行的简单祭祀。

（宋恩常　董绍禹　雷宏安）

Naisamu

奈萨姆 (Ibrāhīm ibn Sayyār al-Naẓẓām 777～845) 伊斯兰教穆尔太齐赖派思想家、逻辑学家和诗人。生于伊拉克巴士拉。818年应马蒙之邀前往巴格达，随即长期定居。他是艾卜·胡戴里的学生，反对穆尔吉埃派前定论等的观点，并对二元论学说作过批判。他认为安拉不能创造不义和暴行，而只作最有利于人类的事。他说，世界万物是安拉一次创造的，其中一部分包藏在另一部分里面，经过若干年代，矿物、植物、动物、人类等才脱离潜伏的状态，逐渐出现。安拉在造就宇宙万有之后，不能再造就更多的事物。他认为，"意志"一词因含有需求之意，所以不应加于安拉，因为安拉要某种行为，就是说安拉创造某种行为；安拉要人类作某种行为，或要某事发生，就是说安拉判断或命令人类作某种行为，或发生某事。他认为真正的人是灵魂而不是躯体。灵魂是与

躯体相吻合的妙体，躯体则是灵魂的工具；对人类行为负责的不是躯体而是灵魂。他说知识、意志等无非是灵魂的运动而已，人类能借助理性认识安拉，认识自身。在教法学上，他反对把"公议"和"类比"作为立法的依据。他还认为，关于自古以来的先知中，只有穆罕默德是安拉派遣来教化全世界各民族的说法是错误的。他主张每一位先知都是安拉派遣来教化全人类的。（刘 晨）

Nanhai Jigui Neifa Zhuan

《南海寄归内法传》 佛教史传。唐义净撰。4卷。此书系义净由印度归国途中在南海室利佛逝（今印度尼西亚苏门答腊）停留时，依据说一切有部所传撰成。书中详细介绍了印度及其所历南亚诸国所行佛教仪轨40条，并将其与他所著的《大唐西域求法高僧传》2卷及新译经论10卷一起托人寄归国内僧人。在40条佛教仪轨中，还记载了其他方面的有关情况，为研究南亚次大陆历史、地理和佛教史提供了重要的资料。例如在第32条赞咏之礼中，介绍了当时印度流行的许多赞颂，其中尤以龙树的《劝诫王颂》为最有名，称为《密友书》。此书内容寻常，但以诗代信，文字十分优美，流行甚广，当时已成为家喻户晓的读物。此书中国前后共有三个译本。又如在第34条西方学法中，介绍了印度的声明和梵语语言学家巴尼尼等人的著作，并着重介绍了学习梵语语法的方法，至今仍未失其价值。此外，本书序言中又扼要介绍了印度古代哲学的各个派别和佛教发展的历史，并着重介绍了当时佛教的部派及其分布情况，是研究印度佛教史和宗教史的珍贵资料。（高 杨）

Nanhuasi

南华寺 中国佛教禅宗著名寺院。位于广东韶关市南。人称"东粤第一宝刹"。始建于南朝梁天监三年(504)，初名宝林寺。唐代禅宗六祖惠能得五祖弘忍赏识，传得法衣，回到岭南隐居十余年。仪凤二年(677)，惠能到曹溪，住持宝林寺，弘扬"直指人心，见性成佛"的顿悟法门，发展禅宗南派，故佛教徒称宝林寺为祖庭。唐代敕名中兴寺、法泉寺。宋初赐名南华禅寺，沿用至今。寺内有六祖殿，供六祖像，相传是惠能的肉身。寺内泥塑五百罗汉，神态各异，栩栩如生。现保存有唐代千佛袈裟、水晶钵盂、北宋木雕罗汉像及大藏经等大量珍贵文物。（参见彩图插页第10页）（杨 耀）

南华寺鼓楼

Nanhua Zhenjing

《南华真经》 道教经典，即《庄子》。唐玄宗于天宝元年(742)，诏封庄子为南华真人，尊《庄子》为《南华真经》。庄子(约公元前369～前286)名周，字子休，战国时宋国蒙(今河南商丘东北)人。曾任蒙漆园吏。贫而乐道，不慕权贵。楚、宋咸闻其贤，先后遣使迎聘，不就。终身不复仕。《史记·老子韩非列传》言"其学无所不窥，然其要本归于老子之言"。老子被道教奉为教主后，庄子也被神化。南朝道士陶弘景《真诰·稽神枢》云："庄子师长桑公子(原注：'长桑即是扁鹊师'。按：《史记·扁鹊传》称长桑君——引者)，授其微言，谓之《庄子》也。隐于抱犊山，服北育火丹，白日升天，补太极闱编郎。"北宋陈景元称庄子"著书十万余言，目之曰《南华论》"，"南华者义取离明英华，发挥道妙也"。南宋褚伯秀认为，南华之号"似是上天职任所司，犹东华、南极之类，不可以人间义理臆度，故诸解无闻焉"。

《汉书·艺文志》著录《庄子》52篇。至西晋已有散失。郭象合为三十二篇注之。计分内篇七、外篇十五、杂篇十一。一般认为内篇《逍遥游》、《齐物论》、《养生主》、《人间世》、《德充符》、《大宗师》、《应帝王》七篇为庄子所著；外篇、杂篇可能掺杂其门人和后世作品。《南华真经》，即通行的《庄子》郭象本。

《庄子》承袭与发挥《老子》关于道的思想，谓"道有情有性，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深；先天地生而不为久，长于上古而不为老"。并称"黄帝得之，以登云天；西王母得之，坐乎少广，莫知其始，莫知其终；彭祖得之，上及有虞，下及五伯；傅说得之，以相武丁，奄有天下，乘东维，骑箕尾，而比乎列星"。描述真人"登高不栗，入水不濡，入火不热"，"不知说生，不知恶死"；神人"不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外"；至人"乘云气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己"。提出导引、辟谷、守一等道术及"堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通"的坐忘理论。这些都被道教汲取作为修道成仙的重要依据。司马承祯曾在《坐忘论》中称庄子"坐忘之言"是修道之要，敬信勤行，必能得道；并谓"炼形为气，名曰真人"；"炼气成神，名曰神人"；"炼神合道，名曰至人"。成玄英评《庄子》为"所以申道德之深根，述重玄之妙旨，畅无为

之恬淡，明独化之窅冥，钳楗九流，括囊百氏，谅区中之至教，实象外之微言者也”。

历代道士注释《庄子》较著者有成玄英《南华真经注疏》30卷，陈景元《南华真经章句音义》14卷，褚伯秀《南华真经义海纂微》106卷，均收入《正统道藏》。

（邱　坤）

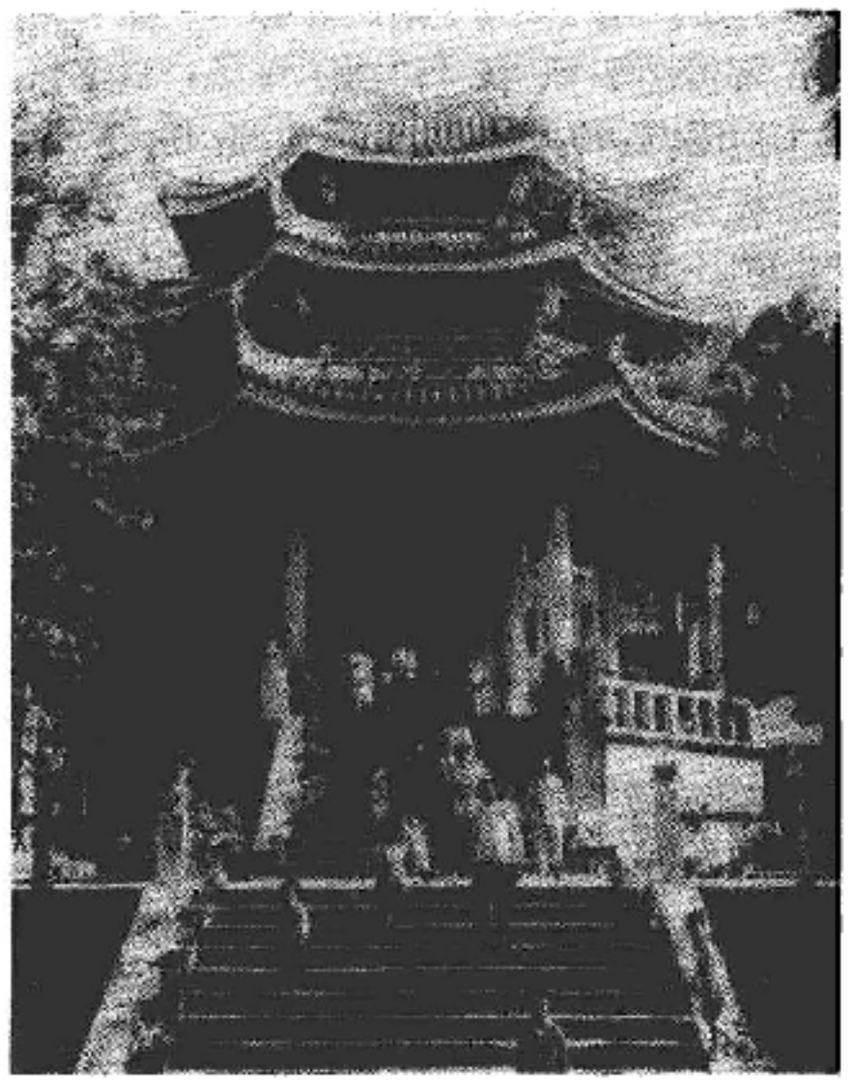
Nanhuairen

南怀仁　(Ferdinand Verbiest 1623～1688)　耶稣会传教士。字敦伯，一字勋卿。比利时人。清顺治十六年(1659)赴华，先在陕西传教，次年奉召进京协助汤若望修历法。康熙三年(1664)与汤若望等同被杨光先参劾下狱。次年获释，幽居北京。康熙七年复被起用。八年，任命其为钦天监监副，主持编制《时宪书》。同年奏请制造观象台天文仪器。十三年，仪器制成后，又奏请镂行《新制灵台仪象志》16卷。同年升任钦天监监正，加太常寺少卿衔。十七年，撰《康熙永年历法》32卷，奉旨加通政使司通政使衔。十九年，奉旨铸造火炮320门。次年完成，并作《神威图说》70卷，于二十一年进呈；复加工部右侍郎衔。嗣后，传教士往往借工部侍郎亲属身份进入内地传教。1676年，沙皇政府派遣尼古赖(斯帕法里)使团到中国，南怀仁为了开辟西欧传教士经西伯利亚来华的新路线，争取尼古赖的支持和沙皇的批准，主动向尼古赖表示：“为了基督教的利益，他本人乐意为沙皇竭力效劳。”尼古赖则许以“沙皇一定会给以酬劳”。因此，他乘担任清廷译员之便，和在北京的其他耶稣会士为尼古赖提供了清政府的政治、财政等内部情况。尼古赖离北京时，还带走了耶稣会士测绘的《坤舆全图》和南怀仁向沙皇表示效劳的书信。1687年南怀仁坠马致伤，次年在北京去世。

（刘　建）

Nanputuosi

南普陀寺　中国佛教闽南名寺。位于福建厦门五老山下。始建于唐，五代僧人清浩改建为泗洲寺。元明以后时有兴废。清康熙年间，靖海将军施银重建，因寺中供奉以观音菩萨为主，又在浙江普陀山之南，故名南普陀。寺内建筑有天王殿、大雄宝殿、大悲殿和藏经阁等。大悲殿高约十余米，八角三层飞檐蹄角式，全以斗栱架叠而起，殿中供奉观音四尊。大雄宝殿金碧辉煌，供奉三宝千手观音等造像。藏经阁为二层阁式建筑，二楼为玉佛宝殿，供奉玉佛甚多，其中有缅甸的释迦牟尼涅槃白玉像。还有明宣德元年(1426)铜铸观音菩萨像等。阁内珍藏中外佛典经书达数万卷。寺内保存碑记刻石，有明万历二十九年(1601)陈第、沈有容题名石刻，还有清乾隆御制碑，为有关台湾林爽文、庄大田起义的实物史料。1925年会泉任住持，在此创办闽南佛学院。(参见彩图插页第11页)



南普陀寺大悲殿

（杨　耀）

Nantang

南堂　中国现存历史最久的天主教堂。位于北京宣武门内。始建于明代。原名宣武门天主堂。明末清初，东安门外之东堂，蚕市口之北堂(后迁西什库)相继落成后，始称南堂。明万历三十三年(1605)，意大利传教士利玛窦始在宣武门内兴建寓所并设置经堂。徐光启、杨廷筠、李之藻、叶向高、曹子汴等人常来此与利玛窦切磋学问。三十八年，另建小教堂供教徒礼拜。清顺治七年(1650)因德国传教士汤若望修历法有功，清廷赐金1 000两，在此鸠工建造大堂，两年后竣工。汤若望立碑记其事。康熙三年(1664)，汤被杨光先参劾下狱，教堂一度被毁。汤案平反后，康熙于四十二年赐库银10万两，饬令重建大堂。乾隆四十年(1775)教堂毁于火灾，清廷又赐库银1万两，饬工部重建。道光十八年(1838)在京的最后一名葡萄牙传教士毕学源去世，生前将堂产契据交北京之俄国东正教会代管。咸丰十年(1860)英法联军入侵北京，由法国交涉归还天主教会。光绪二十六年(1900)毁于义和团运动。今之南堂建筑系用索取的巨额赔款，于光绪二十八年重建。中华人民共和国成立后曾经多次修葺。现为中国天主教北京教区主教座堂。(参见彩图插页第20页)

（沈毓元）

Nantiao Wenxiong

南条文雄　(Nanjō Bunyū 1849～1927)　日本佛教净土真宗大谷派佛教学者。原为真宗僧侣溪英顺之子。幼名恪丸。美浓（今岐阜县）人。23岁时为越前僧侣南条真兴养子，改姓南条。曾就学于高仓学寮，研习英语和汉学。精通汉语，善汉诗，常作汉诗代替日记。1876年，大谷派本愿寺派送他去英国留学，从牛津大学马克斯·缪勒学梵语经典。1884年回国，任东京大谷教校教授，翌年任东京帝国大学讲师，教授梵语，为日本大学教梵语之始。1887年访印，巡礼佛教圣迹，归途特至中国天台山高明寺，抄写

该寺所传贝叶经。翌年获文学博士学位。1914年任大谷大学校长。曾协助杨文会搜求中国已佚失的佛经。主要著述有《英译大明三藏圣教目录》(通称《南条目录》)，与马克斯·缪勒合作英译梵语《大无量寿经》、《金刚般若经》、《阿弥陀经》等。还有《英译十二种纲要》、梵汉对照《新译法华经》、《佛说无量寿经梵文和译》、《佛说阿弥陀经梵文和译》、《硕果诗草》、《怀旧录》，与凯伦合作校订《梵语法华经》。 (林子青)

Nan Wuzu

南五祖 道教全真道尊奉的南宗五位祖师，即张紫阳、石泰、薛式、陈楠、白玉蟾。

相传张紫阳于北宋熙宁二年(1069)在成都遇异人授以"金液还丹诀"，修炼成道，以"金丹之道"授石泰，泰授薛式，式授陈楠，楠授白玉蟾。白玉蟾在理论上作了进一步的发挥，授彭耜、留长元、赵汝渠、叶古熙等，自此逐渐形成道派。元初，此派由于与北方的全真道的观点比较接近而逐渐合流，因其活动多在南方，故后世称为南宗，张紫阳等五人被尊为南五祖。五祖认为儒、道、释同源，三教一理。以修炼金丹(内丹)或称修炼"性命"为主。提出"精气神"、"心为君"、"神为主"等修炼理论，认为修炼到神全气和、阴尽阳纯的境地，则金丹可成。这在道教内丹修炼理论中占有重要地位。 (羊华荣)

neidan

内丹 道教修炼方术。源于行气、导引、胎息等术。内丹之名，始见于隋代。但隋唐之际，外丹盛行，内丹不著。至南宋，全真道南北二宗皆斥外丹。此后内丹术一直作为全真道之主要修炼术行世。

理论 内丹家将人体的某些部位比作炉鼎，以精、气、神为对象，掌握其运行方法，经过一定的炼养步骤，使精、气、神在体内凝聚成丹而致长生。他们认为，由太初无形无象的"道"生出真元一气，这气分化为相对的阴阳，阴阳合成第三体，第三体又衍生出芸芸万物，是为顺行，即有生有死、生生不息的造化之道。内丹功夫则在逆而行之，力使万物合而为三(即精、气、神)，三复化为二(即铅汞或坎离)，二复归一(结成金丹)。这就是"夺尽天地冲和之运，阴阳化机之妙"。从而达到重返本源，常住永生。故称顺行则死，逆行则生。

据内丹家解释，所谓精、气、神，乃指人体先天秉赋的元精、元气和元神。精是基础，气是动力，神是主宰。炼丹第一步是要求以神驭气，以神炼精，使精、气合而为"大药"。内丹家称神为阳，称精、气为阴；对心、肝、脾、肺、肾等脏器，又分别以火、木、土、金、水名之。认为心在上，属火，卦象为离；肾在下，属水，卦象为坎。心之下，肾之上，约在脐下一寸三分处，有一腔，名"气海"，或名"下黄庭"、"下丹田"，就是炼丹的处所。炼丹就在于心肾相交，取坎中之阳，填离中之阴；以坎水济离火，使顺置的火水"未济"交成颠置的水火"既济"，即"甘露降时天地合，黄芽生处坎离交"。"甘露"指先天一气，从泥丸下降；"黄芽"指丹母，从丹田而生，上下交凝，即成圣胎，此之谓丹熟。

术语 内丹修炼使用许多术语和不同的代称，多袭用外丹，如龙虎、牝牡、雌雄、铅汞、坎离等。"龙虎一交相眷恋，坎离方姤便成胎"，即指肾心相交，神、气相融。肾属水，而金生水，西方属金，河图数九；心属火，而木生

乾坤交媾图(《性命圭指》插图)

火，东方属木，河图数七，因此炼神还虚也叫作"七返九还"。元精、元气交结之后，一如黍粒之丹，沉入丹田，再运用火候，使阴质日减，阳质日增，直至阴质尽消，积成纯阳一片，金丹遂成。《入药镜》云："先天气，后天气，得之者，常似醉。"

修炼过程 一般分为筑基、炼精化气、炼气化神与炼神还虚四个阶段。筑基是基本功，重在填亏补虚。由于人生劳累心力，消耗精气，先天元精、元气和元神，殊多亏损，须先通过内丹修炼进行弥补，以达到精全、气全、神全。基础既固，方可炼精化气。其法初步是贯通任、督二脉，即用意念的力量使精化气，复使气自会阴、尾闾溯夹脊上达泥丸，再下降丹田，如此反复运转，称为"河车通"。既是意念，就有缓急，内丹家称此为"火候"。急行冲关之气谓之"武火"，缓行升降谓之"文火"。炼丹以神为体，意为用，用意紧则火燥，用意缓则火温。因此，炼丹忌意散，意散气则失控，势必升降失序，难于结丹。火候的运用谓之"抽添"；意即龙虎(即心肾、阴阳、坎离)相交后，应逐日运火、添汞，归为纯阳。以神为用，养形炼精，进而炼气化神，炼神还虚，最后使气、神互化互凝，结成金丹，由有入无，重返虚空。

内丹家对炼丹过程各有不同要求。一般分为三关：百日关、十月关和九年关。百日关是起点，重在行气和胎息，十月关重在结圣胎，九年关则圣胎灵，成仙成真。张三丰则分为三候，以积精累气为初候，开关展窍为中候，筑基练己为三候。全真坤道之内丹术与乾道又有不同。

内丹家以《参同契》和《悟真篇》为主要丹书。此外，著名内丹著作有张伯端《金丹四百字》、石泰《还源篇》、薛

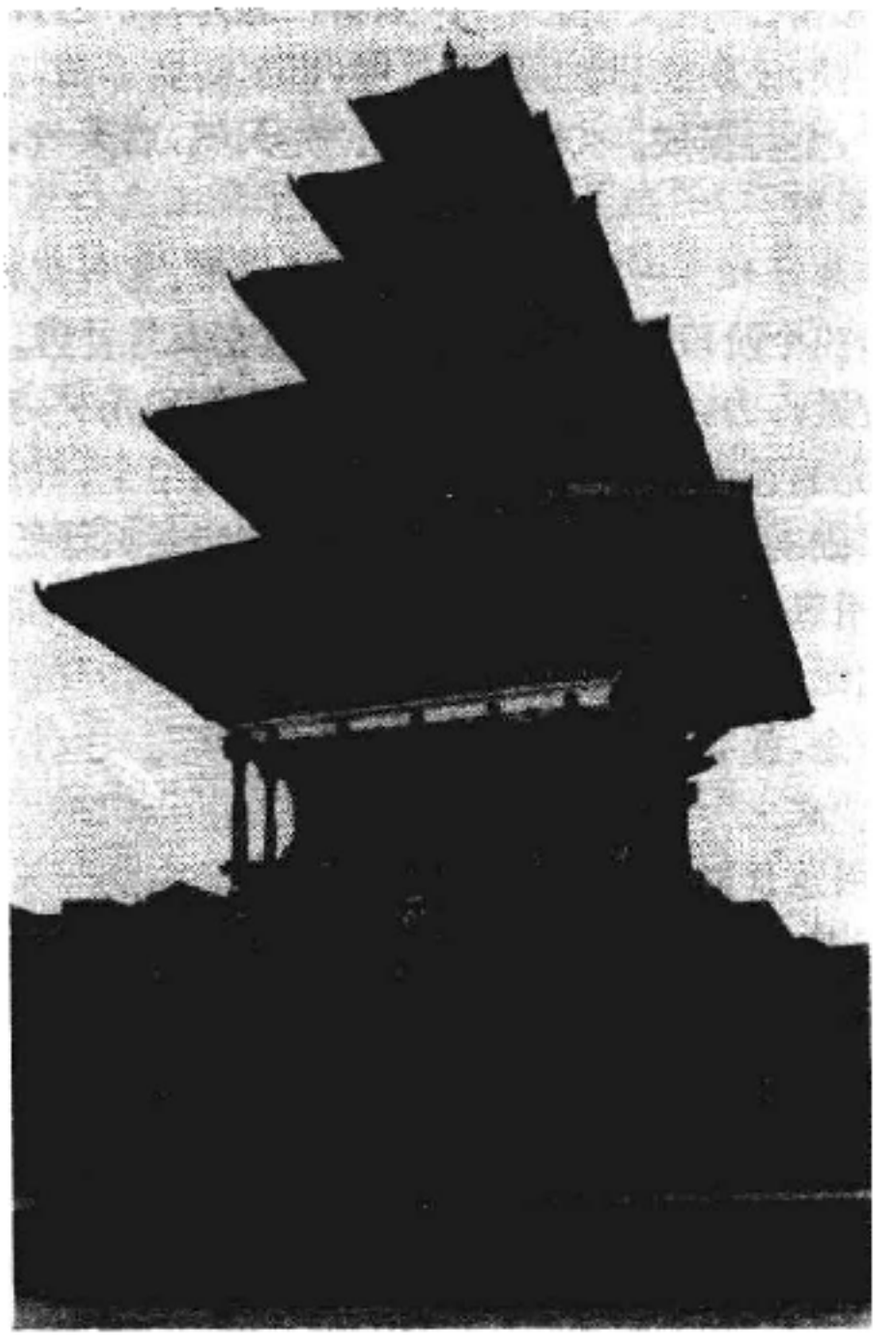
式《复命篇》、陈楠《翠虚篇》（一说以上四种皆白玉蟾所作）及陈致虚《金丹大要》等。（王维明）

Nibo'er Fojiao

尼泊尔佛教 (Nepalese Buddhism) 尼泊尔是佛教最早流行的地区之一。佛教创始人释迦牟尼即诞生于迦毗罗卫的蓝毗尼（今尼泊尔南部提罗拉科附近的洛明达）。

初期传播 相传在公元前520年左右，释迦牟尼曾率领弟子在尼泊尔谷地传播佛法。公元前265年，印度孔雀王朝阿育王曾带他的女儿恰鲁玛蒂到蓝毗尼园朝拜，并树立了"尼加里瓦"石柱，并在帕坦城修建了"毕波罗瓦"佛塔。他把女儿嫁给了当地王族中一个名叫提婆波罗的人。恰鲁玛蒂在尼泊尔修建了一座以她自己名字命名的寺院。此外，还派印度僧人末示摩和迦萨帕嘎陀等人去尼泊尔宣传佛法。梨车毗王朝建立后，尼泊尔一直是佛教徒朝圣的中心。在公元后的最初几个世纪中，一直盛行佛教说一切有部。大乘佛教兴起后，瑜伽行派的理论奠基人世亲到过尼泊尔并在那里传播佛法。

佛教与印度教并行时期 5世纪梨车毗王朝摩纳提婆统治时期，印度教在尼泊尔得到了发展，摩纳提婆虽然是一个毗湿奴的崇信者，但也尊重佛教，在各地修建了一些佛寺和佛塔。中国高僧法显曾在405年去迦毗罗卫瞻



尼泊尔的五层塔

仰佛陀出生地，并将所见记录在《佛国记》中。与法显访尼的同时，尼泊尔的一位出身于佛陀同族的僧人佛陀跋陀罗应中国僧人智严的邀请，大约于东晋义熙二年(406)到达中国长安弘传禅学。他译出《华严经》、《摩诃僧祇律》等15部，117卷。从佛陀跋陀罗的译经中可证当时大乘佛教根本教理之一的菩萨行在尼泊尔已很流行。

尼泊尔佛教在梨车毗王朝盎输伐摩王的支持下取得了显著进展。兴建的一些巨大的佛教建筑，当时出使尼泊尔的中国使节王玄策曾备加赞赏。盎输伐摩王把他的女儿尺尊公主嫁给吐蕃赞普松赞干布。她赴藏时携去释迦牟尼八岁等身像和其他佛教文物，从此沟通了从印度经加德满都、拉萨到长安的通道。从这个时候起，藏地开始了翻译梵文佛经的工作，参与翻译的有尼泊尔的尸罗曼殊、香达等。唐贞观七年(633)，中国高僧玄奘瞻拜了迦毗罗卫和腊伐尼林。他在《大唐西域记》中写道："劫比罗伐窣堵国，周四千余里，空城十数，荒芜已甚……伽蓝故基，千有余所，而宫城之侧有一伽蓝，僧徒三千余人，习学小乘正量部教。天祠两所，异道杂居"；"尼波罗国，周四千余里，在雪山中……伽蓝天祠，接堵连隅。僧徒二千余人，大小二乘，兼攻综习"。新罗僧人慧超距玄奘访尼90年后也到过迦毗罗卫。据同时代的湿婆提婆二世在725和749年所立的碑铭中记载，湿婆提婆曾兴建以他自己的名字命名的佛寺——湿婆提婆寺，并在寺中创立了雅利安比丘僧伽。碑铭中还提到当时的其他著名寺院如曼纳提婆寺、伽罗崛哩伽寺、阎摩寺等。这些寺院是尼泊尔佛教活动的中心并与中国藏地和其他北传佛教国家有着宗教上的联系。在这个时期，中国僧人玄照、道希、道方、道生、末底僧诃、玄会、悟空，新罗僧人玄太、玄恪等在往返印度时都路经尼泊尔；道生、末底僧诃和玄会死于尼泊尔。在梨车毗几个后王统治时期，佛教与印度教和睦共处，并行不悖。

佛教与印度教混同时期 8世纪末9世纪初，南亚次大陆的印度教经过商羯罗的改革后，出现了复兴运动，这也推动了尼泊尔印度教的发展。据尼泊尔史料记载，商羯罗在晚年曾访问过尼泊尔，他用压迫佛教的手段大力推行印度教。佛教虽然受到沉重的打击，但在尼泊尔谷地和东北山区仍在流传。嗣后几个世纪，由于佛教和印度教的融合，出现了混合的密教或"新佛教"。印度密教中的主要派别——真言乘、金刚乘、易行乘和时轮乘几乎在尼泊尔都得到了广泛的传播。尼泊尔是印度易行乘悉地师(成就师)崇拜流行最早的地区之一，这个派别宣传即身成佛的大乘思想，赞颂《多诃俱舍》在尼泊尔佛教徒中成为日常的行事之一。印度教和佛教密宗的思想和实践相互吸收、相互渗透，它们的界线很难划清；在印度教的神殿中常常可以见到佛教的菩萨、佛像，在佛教的寺庙中也可见到印度教的神祇。两种宗教徒常常崇拜共同的对象，举行共同的祭祀仪式，并有共同的节日。这种混同的形式自中世纪直至现代一直颇为流行。同时，在佛教中也出现了象印度教一样的种姓制度。在佛教的僧伽中分为朱古巴(僧侣)、班达耶(佛教僧侣的后裔)、瓦吉拉恰利耶(高级僧侣、密教师)和乌陀莎(商人、金银匠、画匠等出身的僧侣)。在一般佛教徒中也分成若干种姓和亚种姓，从事各种不同的职业。

印度和西藏的影响 尼泊尔佛教密宗的广泛传播和印度、西藏僧侣的定居、访问有着密切的关系。藏传佛教的形成和传播，反过来又推动了尼泊尔佛教的发展。743年印度自续中观派的一些著名理论家应赤松德赞之请，赴藏传播佛法。寂护去藏前曾在尼泊尔停留6年，他在尼泊尔传播唯识论，并为斯瓦扬布寺(自体放光寺)的创建奠定了基础。印度密宗大师莲花生在入藏前也在尼泊尔逗留过四年。他向尼泊尔、藏传佛教僧侣学习了密法，并在坎提普尔(今加德满都)的东北地区建立了宣传密法的佛陀纳特寺。寂护的弟子莲花戒在762年路经尼泊尔时，曾受到斯瓦扬布寺和佛陀纳特寺僧众的欢迎。阿底峡在1041年访问尼泊尔时曾在加德满都谷地和尼西波尔帕平原弘传时轮教，并在坎提普尔建立了上初寺。藏传佛教噶举派的理论奠基人玛尔巴和弟子米拉日巴、噶当派的著名译师俄·罗丹喜饶都曾在尼泊尔学习和弘传佛教。密教大师达摩·尸伐密还在尼泊尔住了9年。11～13世纪穆斯林侵入孟加拉和比哈尔，印度著名的超戒佛教大学等遭到破坏后，大批佛教徒携带经卷和文物到尼泊尔和西藏避难，因此，佛教的大批典籍和手稿得以保存。由于大批印度佛教徒的涌入，促进了尼泊尔佛教的繁荣。11世纪中叶至15世纪初，藏传佛教的很多宗派形成后，如萨迦派、宁玛派和噶举派中的噶玛派等也先后相继传入尼泊尔，有的至今仍有影响。

佛学理论的建树 11世纪后，尼泊尔在佛学理论方面有新的建树，逐渐形成了四个哲学派别及其分支：①斯伐跋维迦(自性派)。强调世界上的一切事物有其自性，这种自性有时表现为展开的，有时表现为非展开或潜在的；②阿尸伐哩迦(自在天派)。信仰没有他力的、无限而至善的神；③伽尔弥迦(业因派)。主张人们对世界的认识是由于无明所作的努力；④耶多哩伽(修行派)。相信人们智慧的力量和自由意志。这些哲学思潮明显地是在印度教和佛教影响下，继承了西藏和印度的佛学思想而创立的。

现状 目前印度教虽然是尼泊尔的国教，但政府对佛教采取保护政策。近几十年来，除传统的佛教得以继续发展外，又引入了南传佛教。1944年尼泊尔僧人达摩罗迦、甘露喜和释迦难陀在印度鹿野苑和加德满都的舍利伽寺创建了佛教复兴会，专门从事南方上座部的宣传工作，在尼泊尔新建南传形式的楞伽寺，翻译和出版了一些巴利语佛经和研究著作。1954年尼泊尔佛教代表团参加了在缅甸召开的第六次佛教结集。最近还在联合国教科文组织的支持下，从事佛陀诞生地蓝毗尼园的修复工作。

根据20世纪80年代初的统计，尼泊尔有佛教徒867 000人，约占全国人口的6.1%，大都集中于尼泊尔的东北部和中部，东北山区的佛教徒大部分信奉藏传佛教。由于和中国西藏的宗教联系十分密切，1956年中尼两国政府曾签订协定，为两国佛教徒往来和朝圣提供方便。

(黄心川)

Nibo'er

尼勃尔，R. (Reinhold Nirbuhr 1892～1971) 美国新教神学家、政治活动家。为德国移民后裔。生于美国密苏里州赖特市。1910年大学毕业。1913年入伊甸神学院。1914年在耶鲁大学研究神学，获神学硕士和文学硕士学位。1915～1928年在底特律工业区任牧师，宣传社会福音与和平主义。1930年曾以社会党人身份当选国会议员，不久又退出该党加入民主党。还担任过纽约州自由党副主席。1928年起在纽约协和神学院执教，直至1960年退休。30年代中期曾竭力敦促美国政府放弃孤立主义立场，支持反纳粹战争。1941年创办《基督教与危机》杂志，将流行于欧洲的基督教现实主义思潮引入美国，强调正视"人类世界之病"。战后协助建立"拥护民主行动的美国人"组织，主张把共产党人排挤出"自由民主事务"之外，并支持美国政府的冷战政策。中华人民共和国成立后，主张承认新中国。

尼勃尔早期倾向自由主义神学，后又转而对它进行批判，成为美国新正统神学代表人物。他注意社会伦理问题，抨击他本人过去曾宣传过的社会福音，并称其为"历史的盲目乐观主义"。认为人类自有犯罪根源。人类根本的罪有两种：一为无视自己的自由和责任，追求个人的利益；二为否认自己的有限性而强求独立于神，狂妄骄傲。可是他又否定《罗马人书》第6章23节保罗说的"罪的工价乃是死"，认为人虽有罪，但罪的工价不是死。宣称："人无法避免犯罪，但并非必然犯罪"，主张神学的要旨在于解决人的问题。人类因具有理性而高贵，也因有限、自私而卑贱。他认为，个人可能具有较高的道德水准，而人类社会则无道德可言。他还认为，历史是人类活动的记录，但真正的历史乃是人的势力与神的旨意之间的合作。神利用人来成就其计划，而人总不免有自私的欲望，故历史无法在人类社会中臻于完善。唯有超历史的神国才能真正体现神意。这个神国就在基督里，也在基督的信徒里。基督徒顺服神，信从基督，即为神国之彰示。他强调基督的救恩与圣灵在信徒的生命内应产生伦理约束的效果。基督的十字架向人们表明神的爱和人妄自称义的不义。基督徒应尽量身体力行基督的伦理要求。对人来说，遵行基督的伦理是不可能的。但当神介入人类历史时，这种不可能将变为可能。作为新正统神学家，他批评自由主义神学和社会福音"妄想"将人类社会改好。同时又认为欧洲新正统神学家们过于"消极"。他自认为更关心现实政治和社会问题，故以基督教现实主义相标榜。这样形成了所谓美国新正统神学的特点。

主要著作有《文明需要宗教吗?》、《道德的人与不道德的社会》、《人的本性与命运》、《基督教与强权政治》、《信仰与历史》和《基督教现实主义与政治问题》等。

(陆俊杰)

Nikang

尼康 (Никон 1605～1681) 俄罗斯正教会莫斯科牧首。生于下诺伏哥罗德(今苏联高尔基市)，出身农

民家庭，后进修道院为修士。1642年任哥捷阿则斯基修道院院长。1646年得沙皇阿历克赛·米哈依洛维奇赏识，调至莫斯科任圣职，后被选立为莫斯科牧首。1654～1657年沙皇出征波兰，尼康受托为沙皇代表，指导并全权处理国家事务。1653～1656年间，他进行了一系列的礼仪改革。如参照希腊正教会1652年的祷文和仪式，印行希腊教会格式的礼文；规定教士须穿希腊式圣衣；改变划十字的样式，用三指代替二指；修订圣经译本，并撤除他认为不适宜的圣像等。尼康采取的强制性改革措施遭到旧礼仪派的强烈反对，造成俄罗斯正教会的分裂，尼康被咒为"敌基督者"。由于尼康在改革中强调教会可以干涉国家事务，神权高于皇权，与沙皇的关系因而恶化。1658年沙皇归国后，尼康辞职隐居于修道院。1666年沙皇召开会议谴责尼康的专断，并将他流放到边远的菲拉波托夫修道院。沙皇阿历克赛·米哈依洛维奇去世后，继任沙皇费阿多尔二世宣布宽赦尼康，召他回莫斯科，1681年死于返莫斯科途中。费阿多尔二世宣布撤销对尼康的谴责。（许鼎新）

Nixiya Gonghuiyi

尼西亚公会议 （Councils of Nicaea） 基督教会史上在小亚西亚北部尼西亚城召开的两次世界性主教会议。分别称为第一次和第七次公会议。

第一次尼西亚公会议 325年罗马皇帝君士坦丁一世召开。324年，君士坦丁统一罗马帝国后，继续支持和扶植已传遍帝国全境的基督教，亲自召开约有300名主教参加的会议，解决一些长期陷于纷争的神学和教会体制问题；以使基督教教义规范化，并有助于巩固帝国统一。会议由皇帝的宗教事务顾问西班牙柯都伐主教何西乌主持。议题中心是如何解释道成肉身的基督和上帝，即三位一体中的父与子的关系。会上以主张"父先于子，子为被造而次于父"的阿里乌为一方，以坚持"父子同质，子为道成肉身"的亚大纳西为另一方，展开复杂的斗争。这场争论在一定程度上也反映了当时帝国内部各民族以及各地方势力间的矛盾。君士坦丁一世对神学问题并无兴趣，因而想以妥协办法来平息争论。最后，根据何西乌的建议，以该撒利亚主教、教会史家犹西比乌所提出的信经为基础，添上父子"同质"一词，由皇帝施加压力强行通过，作为正统三一论教义的标准。这个信经后经第一次君士坦丁堡公会议修改，成为后世大多数教会所公认并接受的《尼西亚信经》，阿里乌被斥为异端，遭到放逐。此外，会议还制订了肯定主教制，按帝国行省划分教区，加强帝国政权对教会的控制等条规，并确定以每年春分后第一次月圆后的第一个星期天为复活节。

第二次尼西亚公会议 787年由东罗马帝国君士坦丁六世和皇太后爱利尼召开。会议讨论"破坏圣像"问题并作出决定：圣像是道成肉身的可见之像，可对其表示恭敬，但应不同于对上帝的崇拜（见圣像破坏运动）。（陈泽民）

Nianchang

念常 （1282～1341） 元代禅宗杨岐派僧人。俗姓黄，号梅屋。世居华亭（治所即今上海松江）。12岁出家，从平江圆明院体志学律。成宗元贞元年(1295)受具足戒。此后游历江浙各大丛林，博览群典。至大元年(1308)，晦机元熙从江西百丈山迁至杭州净慈寺，他即前往参拜，七年后晦机迁径山寺，他即住持净慈寺，后又住持嘉兴祥符禅寺。至治三年(1323)赴燕京，备受帝师发思巴的尊宠。在此期间，曾观光三都，朝礼五台，寻觅燕京遗墟，搜集佛教流传事迹，历时20余年，写成一部佛教编年体通史《佛祖历代通载》，大部内容取自宋道元《景德传灯录》和南宋祖琇《隆兴佛教编年通论》，该书主要补述宋、元二代的佛教史实。（高振农）

Niesituolipai

聂斯托利派 （Nestorians） 见基督教异端派别。

niepan

涅槃 （nirvāṇa） 佛教教义。又译作泥日、泥洹、涅槃那。意译为灭、灭度、寂灭、安乐、无为、不生、解脱、圆寂。涅槃原意是火的息灭或风的吹散状态。佛教产生以前就有这个概念；佛教用以作为修习所要达到的最高理想境界。含义多种：息除烦恼业因，灭掉生死苦果，生死因果都灭，而人得度，故称灭或灭度；众生流转生死，皆由烦恼业因，若息灭了烦恼业因，则生死苦果自息，名为寂灭或解脱；永不再受三界生死轮回，故名不生；惑无不尽，德无不圆，故又称圆寂；达到安乐无为，解脱自在的境界，称为涅槃。《大乘起信论》称："以无明灭故，心无有起；以无起故，境界随灭；以因缘俱灭故，心相皆尽，名得涅槃。"佛教大小乘对涅槃有不同的说法。一般分有余涅槃和无余涅槃两种。一个修行者证得阿罗汉果，这时业报之因已尽，但还有业报身心的存在，故称有余涅槃；及至身心果报也不存在，称无余涅槃。据《肇论》介绍：小乘以"灰身灭智，捐形绝虑"为涅槃，是为有余涅槃；《中论》等则以"诸法实相"为涅槃，是为无余涅槃。大乘还分性净涅槃和方便净涅槃两种。本有的法身，名性净涅槃，即真如法性，亦称性德涅槃；假六度缘修，本有法身显现，名方便净涅槃，亦称修得涅槃。法相宗综合了大小乘涅槃学说立四种涅槃：①自性清净涅槃。虽有客尘烦恼，而自性清净，湛如虚空；②有余依涅槃。断尽烦恼障所显之真如；③无余依涅槃。出生死苦之真如；④无住处涅槃。断所知障所显之真如，此依佛的三身而说，有法身故不住生死，有应化身故不住涅槃，名为无住涅槃。大乘佛教认为涅槃具有常乐我净四种德性或常、恒、安、清凉、不老、不死、无垢、快乐八种德性。（刘 峰）

Niepan xuepai

涅槃学派 中国佛教学派。亦称涅槃宗。以研习、弘传《大般涅槃经》(简称《涅槃经》)而得名。其学者称涅槃师。《涅槃经》的中心教义是"一切众生悉有佛性，如来常住无有变易"。涅槃师的学说即以阐发这一教义为宗要，并由此形成关于佛性的种种见解。

法显在中印度华氏城写得《大般涅槃经》初分的梵本。返国后，于东晋义熙十三年(417)在建康和佛陀跋陀罗共同译出，题名《大般泥洹经》，凡六卷，世称"六卷泥洹"。同时，昙无谶于北凉玄始三年(414)，在北凉译出自己从东印度带来的《大涅槃经》初分十卷；玄始十年又译出在于阗寻得的中、后分，共成四十卷十三品，世称"大本涅槃"。北凉译本于南朝宋元嘉(424～453)年间传到江南，宋文帝令义学名僧慧严、慧观及文学家谢灵运等依"六卷泥洹"增加品目、修改文字，删订为三十六卷二十五品，世称"南本涅槃"，而以北凉原译四十卷本为"北本涅槃"。

在大本涅槃还没有传到江南以前，"六卷泥洹"先行流布。经中说，除一阐提皆有佛性。彭城道生剖析经旨，判定其意未尽，因而即倡"一阐提皆得成佛"说。后大本涅槃传至江南，证明其所倡不谬，即在庐山精舍讲说，是为南方最初的涅槃师。道生又尝校阅真俗典籍，研思因果理致，著《泥洹义疏》立"善不受报"及"顿悟成佛"义。与他同出鸠摩罗什门下的慧观，则主张渐悟。和道生并为涅槃学派中两大系。

道生、慧观以后，南方出了不少涅槃师，其中属于道生系统的，宋有宝林、法宝、道猷(又作道攸)、道慈、僧瑾、法瑗，齐有僧宗，梁有法朗等。直接受传北方之学的涅槃师，宋有慧静、法瑶、昙斌、僧镜、超进，齐有僧钟、法安，梁有宝亮、法云、僧迁等。此外，学系不明的涅槃师，宋有僧含、僧庄、昙济，齐有昙纤、道盛、僧慧，梁有智秀、智顺、僧旻、法会、智藏、慧皎，陈有慧勇、警韶、宝琼等。当时《中论》、《十二门论》、《百论》和《成实论》的学者，几乎都兼善涅槃学。宝亮等所撰《大般涅槃经集解》，就是集宋、齐、梁间涅槃师学说的大成，其中所收的作品、作家，不少为僧传所未载，可见其时南方对《涅槃经》研究的盛况。

在北方，慧嵩、道朗曾列席昙无谶的译场，笔受《涅槃经》，并分别作义记、义疏，阐发《涅槃经》的玄旨，是为中国北方最初的涅槃师。此后从北魏中叶到隋初，以涅槃学知名的有慧静、道凭、昙准、道登、昙度、昙无最、圆通、宝彖、僧妙、道安、昙延、慧藏、慧海等。当时在北地兴起的地论学者，大半兼善涅槃学。地论南道系的创始者慧光，曾为《华严经》、《涅槃经》、《维摩经》、《十地经论》、《地持经》等作疏注。慧光的弟子和涅槃学有关系的，有僧范、慧顺、道凭、灵询、法上、道慎等。

隋代统一中国后，就当时的佛教义学立为"五众"(即五个佛学研究集团)，而涅槃学居五众的第一位，并先后以法慈、童真、善胄为涅槃众主。入唐以后，南北涅槃师遽尔衰落，不复有以独讲一经名世的涅槃师。

涅槃师关于涅槃佛性的解释，有种种不同的见解。三论学者吉藏所撰《大乘玄论》卷三将其归纳作11家：①依经说"正因者谓诸众生，缘因者谓六波罗蜜"，而以"众生"为正因佛性；②说佛性者，"不即六法(六法即五阴及假人)，不离六法"，以"六法"为正因佛性；③说"凡有心者必定当得无上菩提"，以"心"为正因佛性；④说以"冥传不朽"为正因佛性，意谓神识有冥传不朽之性，故说为正因；⑤说"若无如来藏者不得厌苦乐求涅槃"，以"避苦求乐"为正因佛性；⑥说我者即是如来藏义，一切众生悉有佛性，即是我义，以"真神"为正因佛性；⑦说以"阿梨耶识自性清净心"为正因佛性；⑧说是以"当果"(另作"当有")为正因佛性，意谓众生皆当得佛，说为正因；⑨说以"得佛之理"为正因佛性，意谓众生均有得佛之理，故说此理为正因；⑩说以"真谛"为正因佛性；⑪说"佛性者名第一义空"，以"第一义空"为正因佛性。

中国佛教中的教相判释，从现存文献看，可说是创始于早期的涅槃师。慧观曾就汉末译出的教典，立二教五时的教判，把释迦如来一代的教法大别作顿、渐二教，以《华严经》为顿教，以从鹿野苑到鹄林所说诸经为渐教。更把渐教开作五时，以说三乘行因得果不同的经为第一时三乘别教，以《般若经》为第二时三乘通教，以维摩、思益等经为第三时抑扬教，以《妙法莲华经》为第四时同归教，以《涅槃经》为第五时常住教(一说慧观于顿、渐二教外立不定教成为三教)。后来僧亮、僧宗都配合"涅槃五味"，来区分如来一代教法。刘虬更综合各说把如来一代教法大别作顿、渐二教，更于渐教中立五时七阶。此外，虎丘山籍师、宗爱法师，虽事迹不详，然而他们的教判都以《涅槃经》阐明法身常住为渐教的究竟，可以推定也是涅槃师。 (林子青)

Ningmapai

宁玛派 中国藏传佛教宗派。宁玛，藏语意为古、旧。因该派遵循前弘期所传之密宗，故名。又因该派僧人戴红色僧帽，俗称红教。

形成 佛教在西藏前弘期、后弘期所传的显教经论，并无区别。只是密宗的传承有所不同。相传最初传密宗入吐蕃的有三人，即遍照护、莲花生、无垢友，前二人为吉祥狮子直传弟子，后者为其再传弟子。当他们在吐蕃传教时，汉地禅宗也传入吐蕃，并曾占有较大优势。因此，前弘期所传的密宗中，受禅宗的影响较深，近世意大利学者杜齐也认为二者可能同源。9世纪朗达玛禁佛后，本教盛行，佛教不能公开存在，但密宗仍得由家族世代相传，故与本教互相影响，因而在内容和形式上与后弘期各新派所传密宗有明显区别。该派在后弘期初较为分散，无固定寺院及严格的僧伽组织，至11世纪有"三素尔"出现，始形成与其他教派相类似的宗派。

"素尔"系一家族名称。11世纪前半期有释迦迥乃者，通称素尔波且，意为大素尔。他首先整理旧密宗典籍，建立乌巴龙寺，因而又被称为乌巴龙巴。他曾从卓弥译师学道果法。释迦迥乃一生独身，有养子名喜饶札巴，

通称素尔琼，意为小素尔。他曾在嘉卧地方修行多年，因而又被称为嘉卧巴。他的儿子释迦僧格，曾建卓浦寺，因有卓浦巴之称。

传承　有多种传承，一般常见有三种：

① 远者经典传承。分为三种：一为幻变经传承。三素尔为其主要代表人物。其后的重要人物有拉杰·杰敦贾那、杰敦觉松、希波等；二为集经传承。其根本续（指密宗根本经典）为《遍集明经》，释续为《集密意经》。此传承至释迦迴乃时，与幻变经传承相合；三为大圆满教授传承。其中又分心部、界部、教授部。心部有前后二译，前译五部，后译十三部，共十八部。界部之界，梵语为驮都，共分九义：见、行、曼荼罗、灌顶、三昧耶、修、事业、地道、果。教授部传承有甚深大圆满心要（心要义近精义）及空行心要传承二种。大圆满心要传承主隆钦饶绛巴·楚臣罗追，造《七室藏论》，为宁玛派根本要典。他曾在不丹建寺，不丹、尼泊尔等地宁玛派教法，导源于此人。空行心要传承属"伏藏"，即由莲花生传意希措贾，由意希措贾埋藏地下，经莲花业力等取出，辗转流传。

② 近世伏藏传承。伏藏曾行于印度，藏传佛教各宗派皆有，但宁玛派更为重视。相传莲花生等曾将佛教经典及密法埋藏于山岩石窟中，至朗达玛禁佛时，佛教徒也将佛教典籍埋藏，后弘期中为人开掘而重新流传于世。开藏的主要人物以娘·尼玛沃色、古如却吉旺秋最为有名。

③ 甚深净境传承。传说是修行者在定中、梦中或平时，感到佛、菩萨或师长降临为之说法。藏传佛教各宗派均有，但宁玛派尤为重视。

教义　将全部佛法分为声闻乘、缘觉乘、菩萨乘、事（瑜伽）乘、方便（瑜伽）乘、瑜伽乘、大瑜伽乘、随瑜伽乘（意为无上）、无极瑜伽乘等九乘。前三乘合名波罗蜜多乘，即显宗，为化身释迦牟尼所说，后六乘合名真言乘或金刚乘，即密宗，其中四、五、六三乘为报身金刚萨埵及大日如来所说，七、八、九三乘为法身普贤如来所说，此普贤如来亦名本初佛（阿提佛陀），上述大圆满法即属第九乘。

经典　根本密典有18部怛多罗：即《大圆满菩提心遍作王》、《金刚庄严续教密意集》、《一切如来大密藏猛电轮续》、《一切如来遍集明经瑜伽成就续》、《胜密藏决定》、《释续幻网密镜》、《决定秘密真实性》、《圣方便绢索莲花鬘》、《幻网天女续》、《秘密藏续》、《文殊轮秘密续》、《后续》、《胜马游戏续》、《大悲游戏续》、《甘露》、《空行母焰然续》、《猛咒集金刚根本续》、《世间供赞修行根本续》。常行者有 8 部法，即文殊身、莲花语、真实意、甘露功德、橛事业（以上称"五部出世法"）、差遣非人、猛咒咒诅、世间供赞（以上称"世间法"）。

传播　该派后世不如其他各派兴盛，与西藏历届地方政权关系也不甚密切，但仍延续不断。14 世纪传至不丹，后传至尼泊尔。20 世纪中传至印度，在大吉岭建寺，1973 年在比利时建寺，以后又在希腊、法国等地建寺，开始流传于欧洲。近年美国也有宁玛派活佛建立寺院、影印藏文大藏经、出版教义著作。　（张建木）

Niujie Libaisi

牛街礼拜寺　中国伊斯兰教清真寺。位于北京宣武区牛街。据《北京牛街岗上礼拜寺志》记载，该寺始建于北宋至道二年（996），历代曾进行扩建。明成化十年（1474），奉敕赐名礼拜寺。该寺整个建筑以礼拜殿为主体，衬以楼亭堂室，建筑面积约 3 000 平方米。它与其他清真寺不同之处，在于进西门绕大殿左右两侧再迂回入殿，故称"珍珠倒卷帘"。殿内南北五楹，东西三进。十八根立柱组成二十一个拱门。柱上以粉贴金绘成莲花图案，门楣饰以阿拉伯文书写的《古兰经》文。两侧门窗雕有阿拉伯文赞词。大殿前有左右两碑亭，右亭建于明弘治元年（1488），有敕赐礼拜寺碑记。左亭建于明弘治九年（1496），有增修礼拜寺碑记。宋熙宁（1068～1077）年间，坎马丁之子马哈茂所建之宣礼楼，与两座碑亭鼎立。寺内东侧有与大殿宣礼楼成一字形的对厅，称七间房，建于明正统七年（1442），是聚会议事之处。大殿南端有名为"涤虑处"的男女水房，供穆斯林洁身净心之用。寺内东南跨院内有两座西亚前来中国传教的两位长老的坟墓，两块阿拉伯文墓碑仍然完好。1955 年和1979年该寺曾两次进行全面修缮。中外穆斯林经常到此进行宗教活动和参观访问。（参见彩图插页第 27 页）　（陈广元）

Niujin Yundong

牛津运动　（Oxford Movement）　1833～1845 年英国国教会（圣公会）内强调圣公会公教性的宗教复兴运动。旨在抵制低派教会的自由主义倾向，提倡恢复 17 世纪高派教会特点。19世纪初，牛津大学学者纽曼、弗洛德、凯布勒、皮由兹等提出改革英国圣公会，强调圣公会的公教性，认为必须继承"使徒统绪"，坚持以《公祷书》作为信仰和崇拜仪式的准则。在教义和礼仪方面，他们竭力谋求介于新教与天主教之间的中间路线，保持安立甘宗特点，避免世俗权力干涉教会。实质上是一种"安立甘公教运动"。运动以 1833 年凯布勒在牛津的《举国离叛》讲道为开端。弗洛德对运动也有重要影响，他主张恢复公教会各种习俗，如禁食、忏悔、教士独身、隐修、尊敬圣徒等。1833 年纽曼发起刊行《时代书册》，先后共出 90 种，其中 23 种为纽曼所著，故该运动又称书册派运动。1841 年纽曼在第 90 号书册中完全以天主教观点解释英国国教会的《三十九条信纲》，在内部引起争论。1843 年纽曼退出领导，并和其他一些成员于 1845 年改宗天主教。以后，运动由皮由兹领导，他继续全力推动安立甘公教运动，并坚持提倡恢复传统教义和高派礼仪，故有崇礼派之称。　（谢雪如）

Nuzu zongjiao

怒族宗教　（Nu national religion）　中国怒族固有的宗教。该族约 2.3 万人（1982），聚居在云南省怒江傈僳族自治州的碧江、福贡、贡山等县，另有小部分居住在迪庆藏族自治州维西县。宗教信仰除本族固有宗教崇

尚原始崇拜外，也有少数改信藏传佛教、天主教和新教。各氏族名称大多以动物命名，并在氏族起源的传说中，把该动物视为本氏族的祖先，或者视为有特殊关系而加以崇拜，带有图腾崇拜的色彩。如碧江县的“斗霍”氏族，又称“别阿起”，意为“蜂氏族”，传说其祖先“茂英充”，是从天上飞来的一群蜜蜂变成的女人所生。“达霍”氏族，又称“拉起”，意为“虎氏族”，传说其祖先是老虎。居住碧江县老母登、普乐、知子罗等地的怒族，传说有六个氏族的祖先分别是蜂、猴、熊、鼠、蛇和鸟。

怒族认为山川树木、风雨雷电等自然物和自然现象都有神灵主宰。人的祸福都来自鬼神。不同地区的崇拜对象和具体内容不尽相同。碧江怒族崇奉天鬼“门多”、山鬼“米枯于”、水鬼“独药于”。福贡县崇奉山神“宽赤”、战神“埋尼”、瘟疫鬼“尼主”、冲犯鬼“褚腊”、天地鬼“冻尼”等。贡山县则信奉山鬼“木里布拉”、水鬼“昂布拉”、路鬼“木胡布拉”、树鬼“穷那底布”等。家里有人患病，要请巫师禳解、招魂。村寨发生偷盗事件无法明辨时，失主与被怀疑对象要请巫师主持“神判”。判法有：①滚汤捞石。以铁锅盛满“三合水”(井水、河水、江水)，放入石块，升火烧煮。被疑者为男性，烧柴九捆；女性则烧柴七捆。巫师祷告，双方立誓。然后伸手入锅，各捞一块石头。三日内如果不起泡溃烂，即为清白；如果烫烂，即为罪犯；②烈火拔桩。树立长约二尺的石柱，半埋入土。堆柴于石旁焚烧(烧柴数量如上)。经祷告、立誓后，双手拔石，手不伤者为清白，受伤者为罪犯。他们认为“神判”事关氏族声誉，仪式十分严肃。双方亲友都要到场。清白者恢复名誉并可得牛多头。中华人民共和国成立后，随着社会民主与法制的建立，此法已废弃不用。

巫师的称谓各地不一，碧江称“米亚楼”或“禹古苏”；福贡称“尼玛”、“达施”；贡山称“董木萨”或“那木沙”。其主要宗教活动是主持祭祀以及“通神降鬼”和占卜。

（雷宏安）

Nuokesi

诺克斯，J. (John Knox 约1515～1572) 苏格兰宗教改革领袖。生于苏格兰哈丁顿，在安德鲁斯大学接受天主教神学教育，1536年在邓布兰封立圣职。1544年改宗新教，大力宣传宗教改革。他主张联合英格兰抗法。1548年被法军俘获，送往法国服苦役。后由于英格兰的干预被释放回国。1553年信奉天主教的女王玛丽一世即位，诺克斯流亡欧陆，在日内瓦协助翻译英文本《圣经》。在此期间，深受加尔文等人的影响。1559年回到苏格兰领导反对王族和天主教会亲法政策的斗争，积极投入建立新教的活动。在英国的支持下，推翻了天主教在苏格兰的统治地位，法国被迫撤军。诺克斯根据加尔文的教义，制定教会组织条例和信条，召开苏格兰长老会第一届全国会议。1561年国会定长老会为苏格兰国教。主要著作有《苏格兰宗教改革史》。

（许鼎新）

Nuowati'anpai

诺瓦提安派 (Novatianists) 见基督教异端派别。

O

Oumai'er

欧麦尔 ('Umar b. al-Khaṭṭab 592～644) 伊斯兰教史上第二任哈里发。出身于麦加古来什部落阿迪家族，为麦加有声望的贵族商人。据传，他最初反对穆罕默德和伊斯兰教。618 年受其姐法蒂玛和姐夫赛义德的影响，信奉伊斯兰教；并将自己的女儿哈福赛嫁给穆罕默德。在追随穆罕默德传教过程中，他参加了白德尔之战和吴侯德之战。在他任哈里发的 10 年（634～644）期间，被穆斯林称为辉煌的年代；他本人也被称为"信士的长官"。他以强大的军事实力，对内讨伐叛教部族；对外相继击败拜占廷、波斯帝国军队，占领大马士革，并先后攻占埃及和波斯。从而传播了伊斯兰教，扩大了哈里发国家的版图。

为确立伊斯兰教在阿拉伯半岛上的地位，欧麦尔对新征服的地区实行了严格的管理。他下令驱逐半岛上的犹太人和基督教徒；凡不愿信奉伊斯兰教者必须缴纳人丁税。土地归全体穆斯林所有。国家岁入全部入国库，行政费和军费由国库支出，把每年的积余，根据人口花名册分配给全体穆斯林。花名册的顺序是按其战功和对《古兰经》的认识排列的；这种岁入岁出总登记制度，被称为"底瓦尼"。据说他曾任命一个卡迪（教法官）受理大马士革和约旦的诉讼，为穆斯林设法官职位的先河。他将迁徙之年定为伊斯兰教纪元元年。这些措施，不仅强化了哈里发国家的统治，而且使伊斯兰教得以广泛传播，也加速了西亚、北非地区伊斯兰化的进程。644 年，欧麦尔在麦地那清真寺遇刺身亡。（张广麟）

Ou-Mei Fojiao

欧美佛教 (Buddhism in America and Europe) 佛教流传于欧美，至今约有 150 年。但欧洲人最初对佛教的了解，则可上溯到公元前 329 年希腊亚历山大大帝侵入印度河流域时期。公元前 259 年印度孔雀王朝的阿育王曾派遣佛教布道团去希腊属地传教。在中世纪，佛陀的本生故事通过中亚穆斯林学者的介绍传入欧洲，在西欧和东欧很多地区广泛流行。据《世界基督教百科全书》1982年的统计，欧洲有佛教徒 21 万余人，北美约近19万人，南美有50万余人，其中极大部分是亚洲移民的后裔或侨民，分属于南传上座部和北传大乘佛教的许多派别。佛教传入欧美后，为了适应当地的社会生活，在戒律和仪式方面有很多变化。

在欧美，佛学的研究，早于佛教的传播。17～18世纪欧洲的一些著名哲学家如斯宾诺莎、康德、黑格尔等人都已谈到了佛教。特别是 18 世纪末，欧洲一些资本主义国家向亚洲进行殖民扩张后，他们为了改变当地居民的信仰，使其成为基督教徒，开始对东方宗教，特别是对有影响的佛教进行研究。

英国 佛学研究 1788 年英国皇家亚洲学会成立后，殖民当局鼓励对印度巴利语和梵语的研究。英国传教士克拉夫于 1824 年发表的《巴利语语法和语言》为其滥觞。随着法国东方学家鲍诺夫与拉森发表了《巴利语论集》(1826)，英国传教士斯宾塞发表了《东方僧门》(1850)和从僧伽罗文译出《现代佛教手册》(1853)，这些著作引起了西方学者最初对佛教的兴趣。1833年英国驻尼泊尔公使霍格森在尼泊尔收集了大量梵文贝叶经文献，分赠伦敦大学和牛津大学。鲍诺夫根据霍格森提供的资料整理出版了《印度佛教史导论》(1845)，在鲍诺夫门下的马克斯·缪勒受英国皇家学会的委托，编译出版了《东方圣书》49 册，其中包括不少佛教大、小乘的经典。英国佛学家李斯·戴维斯夫妇，在 1881 年建立了巴利圣典协会，把浩瀚的巴利语三藏和注疏用罗马字刊出，并把其中一部分译成英语，这为欧洲的佛学研究打开了大门。20 世纪初，英国探险家斯坦因曾 3 次到中国新疆和中亚"考察"，掠夺了敦煌千佛洞所藏大批梵文、龟兹文、于阗文、回鹘文和粟特文的佛教经典，这些文献在西方展出后，震动了欧洲的学术界，引起了对佛教考古学、佛教语言学和文献学的兴趣。由于对佛教文学和考古的研究也推动了佛教信仰的宣传。亚诺尔特所写的《亚洲之光》(1879)和卡洛斯所著的《佛陀的福音》(1897)，用优美通俗易懂的散文和诗歌描绘了佛陀的生平和思想，深受一些群众的欢迎。

佛教传播 20 世纪初，英国始有佛教徒，第一个比丘是贝纳特(法名阿难陀弥勒)。他于 1898 年去锡兰(今斯里兰卡)、缅甸研究佛法，在缅成立了国际佛教会；1908 年率布道团去英国传教，但遭到了失败。1906年杰克逊、埃仑等人在伦敦首先组织了英国佛教协会，公推李斯·戴维斯为会长。两年后，改名为大不列颠和爱尔兰佛教会，并在利物浦、伯明罕、曼彻斯特、牛津、剑桥和布莱登等地建立分会，出版《佛教评论》。参加这个会的主要是一些对佛学有兴趣的知识分子和一部分白人信徒。这个会由于创建人相继逝世，不久即衰落。1924 年法官洪飞斯在英国灵智学会中建立佛教中心，出版《英国佛教》；1926 年又从灵智学会中分离出来，单独成立了伦敦佛教会，并在丹佛、爱丁堡等地建立分支，把《英国佛教》改名为《中道》。这个会提倡大、小乘并行，参加的人数较多，迄今还有重要的影响。1926 年锡兰的达摩波罗去伦敦传授佛法，创立了摩诃菩提会伦敦分会。这个组织主要宣传南传上座部的佛教。在第二次世界大战中，英国佛教一度衰落，战后即又复苏，除原有的大小乘佛教继续发展外，还引入了藏传佛教的很多派别。如空仁波且建立的桑耶林西藏中心，土登益希和索巴仁波且主持的曼殊室利研究所等。

近年来，英国佛教徒人数有较大的增长，1970 年联合王国有佛教徒约 3 万人，1975年骤增至 8 万多人，1980 年又增至 12 万人以上。1970～1978 年每年平均增长率

为11.3%，其中藏传佛教信徒约占50%，上座部佛教徒约占25%，大乘禅宗佛教徒约占25%。出现了12个主要佛教中心和45个教团组织。

德国 佛学研究 最早的倡导人是马克斯·缪勒。最初弘扬佛法的是奥登堡。他著有《佛陀生涯·教义·教团》一书，曾被翻译为14种文字。与奥登堡同时代的有威柏、纽曼、盖格、格拉泽纳普、瓦勒泽尔，他们有的研究巴利语经典，有的研究梵语经典，其中有些人还兼通汉语和藏语等。在纽曼、塞登斯杜车、奥登堡等人通力协作下，把巴利语阿含经典全部译成了德语。继起者有安吞苏特(法名三界智)、格林和达尔克等人。三界智把巴利语经典《清净道论》和《弥兰陀王问经》译成德语。达尔克在欧洲最初用现代自然科学的方法阐述佛陀的教义，著有《佛教》、《佛教的世界意识》等书。德意志民主共和国成立后，研究佛教贡献较多的鲁本在《印度哲学史》(1954)中对佛教的起源和发展作了系统的阐述，并且编集、翻译出版了《印度佛教资料选辑》。早期德国的佛学研究着重翻译、校勘巴利语佛典，阐述小乘佛教的教义，但后来也扩及大乘佛教和藏传佛教的研究，翻译和出版了不少著作。1956年霍夫曼发表的《西藏宗教》一书在学术界受到好评。

佛教传播 1913年，塞登斯杜车首先在柏林建立了德国佛教传道会，陆续出版了《佛教徒》、《佛教新报》、《佛陀世界镜报》等。1921年格林和塞登斯杜车在慕尼黑附近的乌亭建立了佛教联合会，出版了《乘》杂志，参加这个组织的有500人。1925年瓦勒泽尔在慕尼黑创立了佛教协会，主要宣传佛教的哲学思想，普及佛教的知识。1932年达尔克在柏林北郊的福禄那乌建立了有名的佛教精舍，内设佛殿、禅堂和图书馆等，是欧洲佛教运动的中心道场之一。1951年柏林佛教徒建立了柏林佛教会，1954年建立了汉堡佛教会，1955年联合成立了德国佛教会。1960年改名为德国佛教联合会，设总部于汉堡，这是联邦德国佛教徒的统一组织。同年，藏传佛教信徒在柏林建立了圣弥勒寺，又称圣弥勒教会，主要宣传和实践密宗的教义。根据《世界佛教徒联谊会刊》的报告，联邦德国约有佛教徒7万人(另说少于5万人)。佛教徒大都集中居住在大城市，如汉堡、柏林、慕尼黑、斯图加特和下莱茵等地。

法国 佛学研究 至今已有100余年历史。首辟蹊径的是鲍诺夫，他在巴黎倡立了法亚协会，把梵语《妙法莲华经》等译成法语。继起者有列维、福切尔和波尔兹洛斯基等。列维长期研究汉藏和梵文佛典，校勘《中边论颂》，法译《大乘庄严经论》，另外和日本佛教学者高楠顺次郎等编纂了佛教词书《法宝义林》，现已出版6卷。列维的弟子普桑，用法语校订、注释龙树的《中论颂》及释月称的藏译《明句论》，另外，把玄奘所编译的《成唯识论》和世亲的《俱舍论》译成法语。列维等人的活动为欧洲现代佛学的研究奠定了基础。巴黎法兰西学院的雷诺、戴密微和费洛赛特对梵汉佛教研究也作出贡献。佛教信仰者卡贝尔曾精心校订了全部巴利语大藏经。在藏传佛教研究中比较突出的有大卫·尼尔和拉露。拉露著有《西藏的宗教》(1957)和《敦煌所藏十万颂大般若波罗蜜多经的藏文写本》(1939)等。

佛教传播 最早的佛教组织——佛教友谊会是在中国太虚法师的推动下，1929年由龙伯尔建立的。以后改名为巴黎佛教会，自1939年起出版《佛教思想》月刊，定期举行佛事，展览佛教艺术，是目前法国佛教徒的统一组织和活动中心。1945年后，大批越南佛教徒定居法国，在巴黎建立了越南佛教徒联盟。近年来，藏传佛教各派在法国也很活跃。宁玛派在卡斯特朗市仿照西藏寺院的形式建立了乌金滚桑却林寺，该寺占地面积120公顷，规模宏大，每年有大批法国和欧洲的藏传佛教信徒去学习密法。据《基督教百科全书》统计，1980年法国有佛教徒近3万人，其中约有半数是亚洲裔佛教徒，其余为法国佛教徒。主要集中在巴黎、格里茨、班尼斯堡、莫金等城市。

美国 佛学研究 是在西欧的影响下出现的，但有后来居上之势。1893年在芝加哥举行世界宗教会议后，美国学术界开始注意对佛教的研究。哈佛大学首先发起了《东方丛书》的编译工作。华仑翻译了几部佛经，巴庇特译注了《法句经》，卡洛斯写作了《佛陀的教说》，华特发表了《禅道》，特别是日本铃木大拙有关禅宗一系列的传译、讲演和著作引起了广泛的兴趣。自1929年美国经济大萧条至第二次世界大战止，佛学研究一度消沉。但战后随着佛教的急遽发展，佛学研究也进入了高潮。在50～60年代，禅宗的研究风靡一时，渗透到了哲学、文艺、音乐、医学、心理学、社会学各个领域。在这方面影响较大的是亚米斯的《禅与美国思想》(1962)，杜姆林的《现代世界佛教》(1960)，卡普洛的《禅门三柱》，福洛姆的《心理分析与佛教禅学》和《爱的艺术》，格雷厄姆的《天主教禅》(1963)等。美国的禅宗披上了新大陆的形式，有所谓颓废禅、杂烩禅、方禅和禅外禅等种种禅门。此外，在这个时期，正值亚洲民族民主革命风起云涌，佛学研究为了配合政治，大力开展了对中国和东南亚、南亚各国佛教现状的调查研究工作。普林斯顿大学组织、出版了一套专门研究南亚、东南亚诸国政治与宗教关系的丛书。哈佛大学世界宗教研究中心威尔奇发表了3部关于中国佛教的著作：《1900年至1950年中国佛教的实践》(1967)、《中国佛教的复兴》(1968)和《毛泽东统治下的佛教》(1972)。70年代西藏的密教或金刚乘在美国兴起以后，涌现了大批研究和宣传西藏禅法的著作。如韦曼的《佛教的创始与怛多罗的传统》(1962)，埃克沃尔的《西藏的宗教习俗》(1964)等。目前美国很多著名大学都开设佛学课程，设有博士学位，出版定期的刊物，其中重要的有《世界佛教研究协会会刊》、《东西方哲学》、《金莲》等。

佛教传播 美国是一个盛行基督教的国家，原没有佛教。19世纪末期，日本向太平洋地区扩张，开始向夏威夷群岛移民。日本佛教也随之展开活动。日本佛教徒首先在夏威夷等地建立了净土宗别院(分寺)。日本西本愿

寺也派人去火奴鲁鲁(檀香山)等地传教,建立了寺院。夏威夷并入美国后，佛教活动尤为活跃。随着日本移民涌入美国本土,西本愿寺和其他教派(日莲宗、真言宗、禅宗的临济宗和曹洞宗等）派出大批传教人员并建立众多的寺院。1899年西本愿寺薗田宗惠开始在旧金山活动，逐步建立了今天最有势力的佛教团体——美国佛教会。接着在洛杉矶、芝加哥、纽约等地建立佛寺,发展教徒。1900年只有佛教徒几千人，到第二次世界大战前，发展到18 000人。佛教由美国北向加拿大,南向巴西、阿根廷等地传播。在第二次世界大战期间，由于日美处于战争状态,日本的传教活动被勒令停止，一度受到挫折,但在战后即恢复并有较大规模的发展。50～60年代，美国佛教信仰的主流是大乘禅宗和日莲正宗。千崎如幻最先在纽约建立了第一禅院，佐佐木周承在纽约又建立了临济宗禅堂。创价学会是附属于日莲正宗的在家居士社团，由于它的教义具有现代化的内容，仪式简单，组织比较严密,适应美国的社会生活,在50年代后期和60年代初期崛起后,迅速成为美国佛教中最大的教派。70年代以后,藏传佛教的宁玛派、萨迦派、噶举派等主要教派都在美国传教、建寺,吸引了大批群众参加。南传佛教的上座部也在华盛顿、洛杉矶等地建寺,开展活动。中国的大乘佛教在上世纪末就由华侨传入夏威夷,以后又传入美国本土,在夏威夷设有中华华侨佛教总会，修建富丽堂皇的檀华寺和启华学校。在纽约、旧金山都设有佛教会和寺院,参加中国佛教会活动的极大部分是华裔和侨民。

目前美国佛教徒约有20～30万人(不包括信仰藏传佛教的信徒),有40个较大的佛教团体、教派组织。其中重要的有美国佛教会(西本愿寺)、北美日莲佛教会(创价学会)、美国佛教联合会(白人组织)、泰西佛教团、美国第一禅堂、东渐禅窟、华盛顿上座部佛教中心、普世佛教徒联谊会、夏威夷华侨佛教总会、旧金山纽约华侨佛教会、曹洞宗北美教友会、高野山美国别院、净土宗美国别院、罗彻斯特禅宗中心、藏传佛教宁玛派禅定中心、噶举派禅定中心、萨迦派研究中心、中美佛教总会等。佛教徒分布在美国十几个州,藏传佛教徒集中在加利福尼亚州、新泽西州、华盛顿州、马萨诸塞州、科罗拉多州、佛蒙特州；大乘佛教徒集中在夏威夷、旧金山和纽约三地;南传上座部佛教徒集中在华盛顿、洛杉矶和加利福尼亚州的凯米尔。佛教为了适应美国的社会生活，已有了很多的变化。宗派、寺院常被称为教会,教徒称为会员。有些教派还仿效基督教划分教区,附设青年会、妇女会、童子军等。宗教生活一般安排在星期日上午在佛寺中举行,在钢琴伴奏下,读诵英译的佛经,代替了东方的晨钟暮鼓,顶礼焚香。在军队中还配有随军僧侣。

其他各地 近年来,意大利、瑞士、瑞典、捷克斯洛伐克、匈牙利等国对佛教的研究也很活跃,建立了不少佛教研究所和佛学研究中心，出版了一系列佛教研究著作和期刊。例如意大利的中东远东研究所，在杜齐的主持下编辑出版了著名的《罗马与东方丛书》，其中包括很多佛教著作。但在这些国家中,佛教信徒屈指可数。

（黄心川）

Ouyang Jingwu

欧阳竟无 （1871～1943） 中国佛教学者、居士。名渐。江西宜黄人。早岁肄业经训学院,攻经史之学,后受友人桂伯华影响而对佛学发生兴趣。1904年至南京,受教于杨文会，研习佛学。后游日本数月，回国后任两广优级师范教师，因病辞职。1910年又到南京从杨文会学佛学。翌年杨文会逝世，遵遗嘱在金陵刻经处校刻佛经。1912年与李翌灼、桂伯华、黎端甫等创立佛教会。1914年就刻经处设研究部，聚众讲学。1917年刻成《瑜伽师地论》后50卷,并写序言；分唯识、法相为两宗,阐明“约观心门建立唯识义,约教相门建立法相义”的宗义纲要。1922年在南京成立支那内学院,任院长。1925年在内学院设法相大学特科,专讲法相唯识。1937年抗日战争爆发后，率院众携经版入四川,于江津建支那内学院蜀院,继续讲演佛学。晚年融通般若、华严、涅槃之学,人称宜黄大师。除主持纂辑《藏要》三辑外,著述尚有《唯识抉择谈》、《佛法非宗教非哲学而为今时所必需》等，后辑为《竟无内外学》26种，共30余卷。

（林子青）

P

Pamuzhuba Duojijiebu

帕木竹巴·多吉杰布 （1110～1170） 藏传佛教噶举派帕竹噶举支派创始人，塔布拉杰著名弟子。亦称帕竹·多吉杰布，意为“金刚王”。生于康区南部哲垅乃学地方。幼丧父母，9岁出家，先后于家乡从师16人，习《入菩提行论》等佛典，善写经画像。19岁时赴前藏嘉玛寺学中观、因明。又从噶当派高僧学显宗经论。25岁时受比丘戒，拜玛尔·确吉坚赞、瓜译师、萨迦初祖贡噶宁布为师，修习多种密法。南宋绍兴二十二年(1152)，与向蔡巴一起同见塔布拉杰。因得其噶举教派特别密法传授，遂拜塔布拉杰为“根本上师”。后返康区，在家乡广收门徒，重点传授塔布拉杰所教之密法，5年之间，从学僧徒日众，声名远播四方。绍兴二十八年在前藏山南帕木竹(在今桑日县境内)地方建丹萨替寺，收徒传授噶当与噶举派融合之教法，创立了帕竹噶举支派，后此派领袖遂由朗氏家族承袭。 （索文清）

Pan Shizheng

潘师正 （584～682） 唐代著名道士。字子真。贝州宗城(一说赵州赞皇，今均属河北)人。出身仕宦世家。自幼熟读六经，并得母口授《道德经》。13岁丧母，庐于墓侧，以至孝名于世。隋大业年间，道士刘爱道劝其师事王远知，得受道门隐诀及符箓。先随师至茅山，旋又与刘爱道迁居于嵩山双泉顶，最后隐于逍遥谷。清静、寡欲，邈与世绝。据传，居山中20余年，唯以薜荔绳床为寝，青松涧水为食。唐上元三年(676)，帝巡洛阳，礼嵩岳，对其甚为礼重。请作符书，辞以不解；问其所须，答曰：“茂松清泉，山中不乏。”调露元年(679)，高宗再祀嵩岳，复召见，并以车舆迎送。诏于逍遥谷建崇唐观，并于岭上别起精思院以处之。前后赐诗数十首。据今人陈国符考证，《正统道藏》收《道门经法相承次序》3卷，内有唐天皇于中岳逍遥谷与潘师正之问答，即唐高宗与潘师正对话录。有弟子多人，以韦法昭、司马承祯、郭崇真为最著。卒赠太中大夫，谥体玄先生。 （陈运炎）

Pang Shiqian

庞士谦 （1902～1958） 中国伊斯兰教学者、阿訇。字益吾，经名穆罕默德·特瓦杜尔。河南孟县人。1937年率“中国法鲁克留埃学生团”赴埃及爱资哈尔大学留学，主修教法学等科。1942年起任中国留埃学生部部长及法鲁克国王的东方事务顾问。抗日战争爆发后，曾同中国留埃学生组织朝觐团赴麦加朝觐，向阿拉伯世界宣传中国抗日战争。1947年回国后，在北平回教经学院任教，同时创办“月华文化服务社”，主编《月华》杂志和《月华周报》，并受聘任北京师范大学阿拉伯语兼职教授。中华人民共和国成立后，在回民学院、中国伊斯兰教经学院任教。1953年，当选为中国伊斯兰教协会常务委员。主要著作有《中国与回教》(阿拉伯文，在埃及出版)、《埃及九年》、《中国回教寺院教育之沿革及课本》、《脑威四十段圣谕》、《回教法学史》、《和平之使命》和《回教认识的派别》等。 （庞月光）

Peng Xiao

彭晓 五代道士。字秀川，自号真一子。永康(五代后蜀置，故治在四川崇庆县西北)人。仕后蜀孟旭，广政初年，为朝散郎、守尚书祠部员外郎，赐紫金鱼袋。善修炼养生之道。有《参同契分章通真义》3卷传世。见《参同契》。

Pengzu

彭祖 见神仙。

Pi Shushi

皮漱石 （1897～1978） 中国天主教爱国会第一、第二届主席。1909～1927年，先后在沈阳教区小修道院和大修道院学习。1927年祝圣为神父。1927～1941年从事修道院教育工作，历任沈阳大修道院教职和小修道院、预修院代理院长。1942年起历任大连天主堂本堂神父、沈阳总主教区总主教。1957年当选中国天主教爱国会主席，领导中国天主教徒继续开展反帝爱国运动，走独立自主、自办教会的道路。1958年主礼祝圣首批自选主教。1962年在第二届中国天主教友代表会议上作《中国天主教友爱国会四年来工作及今后任务》的报告，总结了中国天主教反帝爱国运动的经验，提出彻底实现独立自主自办的任务。历任全国政协第三、第四、第五届委员。 （刘 建）

Piluzang

《毗卢藏》 见汉文大藏经。

Piniduoliuzhi

毗尼多流支 （Vinitaruci ?～594） 越南佛教灭喜禅派(又称南方派)创始人。其名意译为灭喜。南天竺人，出身婆罗门，曾周游印度，学习和研究佛教。南朝陈太建六年(574)到达长安，从中国禅宗三祖僧璨参学，后至广州制旨寺从事译经，译有《象头精舍经》和《报业差别

经》。在中国居住7年，太建十二年到达越南，住河东法云寺，翻译《大乘方广总持经》等。在越南14年，创立灭喜禅派。临终前将心印(意即不立文字，不依言语，以心为印)传授弟子法贤。他是越南禅宗的始祖，对越南佛教的发展卓有贡献。《禅苑传灯辑录》中有毗尼多流支的传记。 (梁志明)

Pitan xuepai

毗昙学派 中国佛教学派。亦称毗昙宗。起于南北朝。以讲习说一切有部阿毗昙义学而得名。其学者称毗昙师(阿毗达磨师)。说一切有部毗昙传入中国，为时颇早。东晋以来译出阿毗达摩论书多种，主要有前秦僧伽提婆于建元十九年(383)译出《阿毗昙八犍度论》即《发智论》30卷，于东晋太元十六年(391)译出《阿毗昙心论》4卷；南朝宋僧伽跋摩等于元嘉十二年(435)译出《杂阿毗昙心论》(简称《杂心论》)11卷等。这些著作译出后，流传日广，说一切有部毗昙学由是大兴，兼习或专习的学者继出。诸师都以《杂阿毗昙心论》为要典，认为它是有部毗昙的总结。但至唐玄奘重译《俱舍论》后，毗昙之学渐衰。

说一切有部毗昙虽先传译于北方，而其义学的讲习实开始于南地。自僧伽提婆重译《阿毗昙心论》，经慧远的提倡，庐山涅槃学者道生，慧远之弟慧持，以及慧观、慧义、昙顺等即相从研习。僧伽提婆到建康自讲阿毗昙义，一时名僧都来听受，对于南地义学的影响尤大。名士中如王珣及其弟王珉都熟习《阿毗昙心论》，可见一时的风气。到了南朝宋时，《杂心论》译传，南地毗昙之学愈盛。其在宋都建康，有法业、慧定、昙斌、慧通等，都于诵习方等而外，兼攻《杂心论》。下定林寺僧镜(一作焦镜)，曾撰《毗昙玄论》及《后出杂心序》。此外，江陵有成具，会稽有昙机等均善毗昙之学。齐代，江陵有僧慧，会稽有慧基，建康有智林；梁代则有道乘、僧韶、法护、法宠、法令、慧集、智藏、靖法师、慧开等，都兼习毗昙之学。而南地毗昙师中成就最大者应首推慧集。他初在会稽乐林山从僧伽跋摩弟子慧基出家受业，后住梁都招提寺。时南地讲习毗昙都以《杂心论》为主，他特搜寻《八犍度论》及《大毗婆沙论》来与《杂心论》互相参校，解释疑难，一时推为独步。他每一开讲，各地学人来听受者多至千人。当时名僧如僧旻、法云，也都向他请教。他著有《毗昙大义疏》十余万言，盛行于世。以后南地成实之学渐盛，毗昙遂衰。

在北方，道安为重视毗昙学的第一人，他曾与僧伽跋澄共译《鞞婆沙论》(《广论》)并著《八犍度论序》和《鞞婆沙论序》，倡导研习。但未见有继述者。但北方最著名的毗昙学者首推慧嵩。他从当时著名的论师智游听受毗昙、成实之学，熟习小乘，有"毗昙孔子"的称号。他先在邺、洛弘化，后在彭、沛一带大弘毗昙，其弟子有道猷、智洪、晃觉等，都是一时的名僧。隋统一南北，而毗昙之学仍只盛行于北方。当时著名的毗昙师有彭城靖嵩，著有《杂心疏》5卷。长安有辨义、道宗，洛阳有智脱，益州有道基，蒲州有神素都曾弘传毗昙。另有非专业毗昙的学者志念，晚年专治毗昙，著有《八犍度疏》、《迦延杂心论疏》等9卷，盛行于世，为慧嵩以后北方另一杰出的毗昙师，受学者数百人，弟子颇多，著名的有慧藏、慧净、神素、道岳、道杰、慧休、灵润等20余人。其中慧休初从名僧灵裕学《华严经》，后从志念学小乘论部，听受《八犍度论》、《杂心论》、《大毗婆沙论》等论各数遍，著有《杂心玄章抄》等，后成为唐初著名的毗昙学者，玄奘也曾从他问学。后来西游求法归来，遂大译有部诸论，影响很大。

北周时，益州招提寺慧远到长安听受"阿毗昙"、《八犍度论》、《毗婆沙论》，兼习《成实论》、《俱舍论》等，后复归益州讲授，于是毗昙之学又曾流传于西南。

毗昙学说的要点是，根据有部诸论的义旨，特别是依法胜《阿毗昙心论》及法救《杂阿毗昙心论》的纲领，以四谛组织一切法义，并阐明我空法有及法由缘生而有自性之义。我空亦作"空无我"，所谓"阴(即'蕴'的另一种译名——引者)非是我，名为无我；阴非我所，说之为空"。毗昙师即以此为第一义谛。所谓法有，不但指色、心一切诸法各有自性，常恒不变，且肯定三世之实有。而三世有中，过、未二世有的建立，必归根到因的上面，因此它又用六因四缘之说，论证三世一切法有。中土毗昙师弘传此义，在南北朝时代也有"因缘宗"之称。但毗昙之学，始终未有一定的宗祖，没有传统的师承，也没有独自的教判，只是风行一时的义学。 (游 侠)

Pizhiwen

裨治文 (Elijah Coleman Bridgman 1801～1861) 新教美国公理会在华传教士。美国马萨诸塞州人。1826年毕业于阿默斯特学院。1829年得安多弗神学院学位。1830年来广州，从马礼逊学习汉语。1834年与郭士立共同组织益智会，任中文秘书。1836年参与创办马礼逊教育会，并任该会通讯秘书。1838年开设博济医院。1839年任林则徐的译员，曾到虎门参观焚毁鸦片。1841年获纽约大学神学博士学位。1844年任美国公使顾盛的译员和秘书，参加订立《望厦条约》。1847年出席在上海召开的《新约》翻译代表委员会会议。1850年译完后，继而进行《旧约》翻译，次年2月译就。1854年任美国公使麦莲的译员。1857～1859年担任亚洲文会首任会长。他曾创办并主编《澳门月报》，刊载有关中国的政治、经济、地理和文化等资料。他主张用武力强迫清政府订立不平等条约以打开中国门户；认为传教士应不受中国法律约束而深入内地活动。晚年主要从事《新旧约全书》新译工作。1861年在上海去世。 (徐恭生)

Pinjiazang

《频伽藏》 见汉文大藏经。

Poluofutu

婆罗浮屠 (Borobudur) 印度尼西亚著名佛塔。位于爪哇岛中部古鲁州马吉朗地区，始建于9世纪初年

塞林多罗王朝的全盛时期。它是一座独具特色的“窣堵波”(塔)。自下而上的十层可分为塔底、塔身和顶部三大部分。塔底呈方形,周长达120米。底墙高4米,下面的基石亦高达1.5米,宽3米;塔身共五层平台,愈往上愈小。第一层平台离地面边缘约7米,形成环绕佛塔四周的宽平台。其余每层平台依次收缩2米,四周装栏杆变平台为走廊;顶部由三个圆台组成,每个圆台都有一圈钟形舍利塔相绕,共计72座。在这同一圆心的三圈舍利塔中央,是佛塔本身的半球形圆顶,离地面35米。这种宗教象征性建筑融合概括了大乘佛理。渐次升高的十层,象征菩萨成佛前的十地。塔底代表欲界,此界中人们摆脱不了各种欲望;五层方台代表色界,此界中人们已摒弃各种欲望,但仍有名有形;三个圆台和大圆顶代表无色界,此时人们不再有名有形,永远摆脱了世间一切桎梏。此塔的另一精神意蕴是祖先崇拜。按照当时人的观念,阶梯式锥形建筑,是祖先住所的象征。

婆罗浮屠的雕刻艺术附属于整个建筑设计之内,共有壁龛(佛龛)432个。各层平台的壁龛、顶部的舍利塔中皆置一尊佛像,总计505尊,加深了佛教主题的表现。其浅浮雕尤具特色。塔底四面墙内有160幅浮雕,宣传业报轮回、来世解脱。塔身墙上、栏杆上均饰有浮雕,在全长2 500米的范围里,有1 300幅叙事浮雕,1 212幅装饰浮雕。第一层走廊的正墙上,描绘了佛陀从降生到涅槃的全部过程。第二、三、四层的浮雕描绘胜财到处参访、寻求人生真谛的情节。佛陀、菩萨往往与动物飞鸟、舞女

表现佛本生故事的浮雕

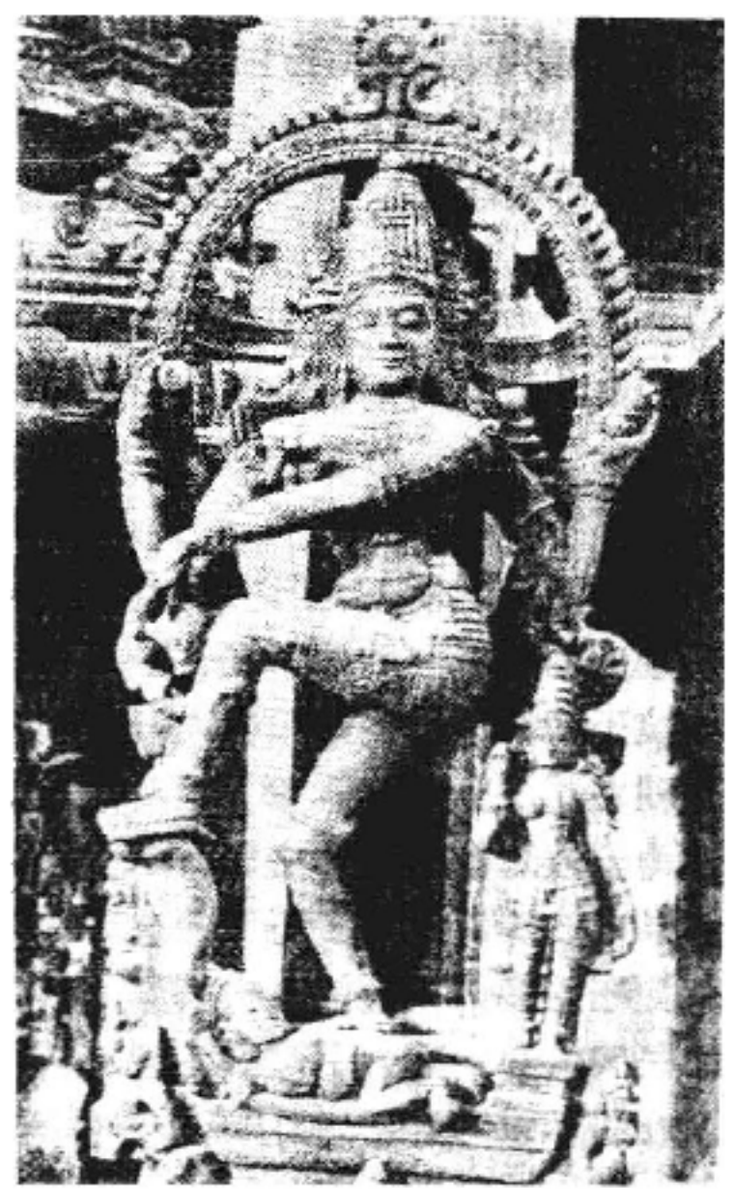
乐师、渔民猎人杂处,国王、武士和战争也都是经常表现的题材。艺术家技艺精湛,能在布满小孔及微粒的火长石上较好地表现出人体肌肤的柔润感。画面布局完美,结构和谐。据传造此塔曾组织农民和奴隶几十万人,用15年时间建成,用去石块55 000立方米,是当时世界上最大的佛教建筑之一。

随着15世纪当地居民改信伊斯兰教,婆罗浮屠旺盛的香火日渐衰竭。后因火山爆发而遭堙没,直到19世纪初才被重新发现。1985年2月正在修缮之际,又遭到破坏。(参见彩图插页第14页) (罗照辉)

Poluomenjiao

婆罗门教 (Brahmanism) 印度古代宗教。印度教的古老形式。以吠陀经为主要经典;因崇拜梵天及由婆罗门种姓担任祭司而得名。

产生和演变 渊源 印度最早的文明是公元前30世纪至前15世纪间的印度河流域文明。当时定居在印度河河谷的居民已经使用青铜器皿,大多从事农业和畜牧业,已有象形文字,并能制作各种造型艺术作品。其流行的宗教信仰主要是对地母神、动植物(特别是牛)、性器官和祖灵的崇拜,浸浴和土葬是重要的宗教仪式。有些出土的画品上还绘有修行者趺坐和冥想等形象,这些宗教信



湿婆舞蹈雕像

仰和实践与后世印度民间信仰的湿婆崇拜和瑜伽修习等有一定的联系。

公元前20世纪中叶雅利安人由兴都库什山和帕米尔高原进入印度河流域,并和当地的主要土著民族——达罗毗荼人进行长期斗争并征服了他们。雅利安人在进入印度以前原是游牧部落。在他们的氏族公社中,父权占统治地位。宗教信仰主要是崇拜人格化了的自然神和祖灵,实行火祭和苏摩祭。孩提成年时须举行入门仪式,才是部落的正式成员。死后实行火葬。他们在印度河流域定居并和当地土著民族融合后,逐渐开始过渡到农业社会;形成了吠陀教,崇拜多神,实行烦琐的祭祀。

形成 公元前10世纪中叶,雅利安人又从印度河上游向东推进至朱木那河、恒河流域,史家称这个时期为后吠陀或梵书、奥义书时期。当时,印度次大陆已开始使用铁器,农业有了重大的发展,手工业和商业逐步兴起,并具有较大的规模。经济的发展,加速了社会的分化,过去以血缘为纽带的村社,变成以地域联系的、由若干村社组成的农村公社。这些农村公社是印度最初奴隶制国家的基础。随着阶级的分化和奴隶制的形成和发

展，以后逐渐形成并确立了印度的社会等级制度即种姓制度。以《梨俱吠陀》为中心内容的吠陀宗教为了适应上述变化，开始进行重大的革新，出现了以吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上为三大纲领的婆罗门教。

同沙门思潮的斗争　公元前6～前5世纪，印度思想界的斗争十分激烈，出现了与婆罗门思潮相对立的沙门思潮。这是当时的自由思想家及其派别的统称，其中包括佛教创始人释迦牟尼，耆那教的大雄符驮摩那，生活派(佛教贬称为邪命外道)的领袖末伽梨·俱舍罗，顺世派的阿耆多·翅舍钦婆罗等。他们的主张虽然不一，但否定吠陀的权威和婆罗门的政治、思想统治是一致的。此外，在下层人民中亦掀起了一个抵制婆罗门教的新宗教运动。他们不崇拜吠陀中的神祇和不接受婆罗门的管理，反对用大量动物作为祭祀的牺牲，建立自己的庙宇，崇拜当地的神灵和动植物——夜叉(鬼)、树木、龙神(蛇神)、林伽(性器官)等。沙门思潮和新宗教运动的出现，标志着婆罗门教在一些地区和群众中已开始动摇。

发展　孔雀王朝时期(公元前322～前185)，婆罗门教因佛教与耆那教等的广泛传播曾一度衰落。但孔雀王朝的部将普舍耶密多罗，于公元前180年篡位建立巽伽王朝后，又得到复兴。据记载，普舍密多罗曾举行过两次规模盛大的婆罗门教的祭祀——马祭。继巽伽王朝的伽罗维拉王朝亦信奉婆罗门教，在印度"南北朝"分立时，南方的刹塔瓦汉王朝（前281）及案达罗王朝都奉婆罗门教为国教。他们编纂法典，推行种姓制度，举行大规模的祭祀。4世纪笈多王朝崛起后，婆罗门教文化空前繁荣。在笈多诸王统治时，编纂了很多经书、吸收了大量的民间信仰，融合了佛教、耆那教甚至希腊宗教、罗马宗教的思想内容，崇拜"三神一体"的梵天、湿婆和毗湿努，并根据对主神的崇拜创立了各种教派，建立了寺庙等。这样，婆罗门教就完成了向印度教即新婆罗门教的转化。

经典及文献　根本经典是吠陀。中国古代史籍中音译为毗陀、薜陀、围陀；意译为明论、知论等。原意为宗教的知识，后来转化为对婆罗门教、印度教经典的总称。从广义上说，吠陀是用吠陀梵文写作的一些西北印度文献的汇总，是关于对神的诵歌和祷文的文集；约在公元前20世纪到前10世纪间形成，它包含吠陀本集、梵书、森林书、奥义书。从狭义上说，吠陀只是指吠陀本集。

吠陀本集　分《梨俱吠陀》、《耶柔吠陀》、《娑摩吠陀》、《阿闼婆吠陀》4部。这4部书又可分为两组，前3部是一组，《阿闼婆吠陀》是另一组。《梨俱吠陀》是吠陀中最古老的本集，约在公元前20世纪末形成，但其中部分可能出现于公元前20世纪中叶；全书共10卷，收集了对于自然诸神的赞歌和祭祀祷文共1 028首。《娑摩吠陀》是把《梨俱吠陀》中的绝大部分赞歌配上曲调的歌曲集或旋律集，在祭祀时用来歌唱，共1 549首。《耶柔吠陀》的内容主要是说明在祭祀时如何应用这些诗歌，其中大多数赞歌亦出现在《梨俱吠陀》本集中。《娑摩吠陀》、《耶柔吠陀》出现的时间较《梨俱吠陀》为晚，大约在公元前10世纪以后。《阿闼婆吠陀》约形成于公元前10世纪前后，是巫术、咒语的汇集，共20卷，收集赞歌730首，记录了各种巫术和咒法；它与民间信仰有着密切的关系，虽然主要记录的是巫术、神话，但亦包含着一些天文学、医学思想的萌芽。

《梨俱吠陀》写本

吠陀本集的汉译名，中国古代各个时期不尽相同。如三国的《摩登伽经》译为赞诵、祭祀、歌咏、禳灾；南朝宋的《杂阿毗昙心论》译为忆力、阿他、耶训、三摩；梁陈的《金七十论》分别译四吠陀为娑摩、夜集、力(第四部名称原缺)；隋《百论疏》译为荷力、冶受、三摩、阿闼；唐《大唐西域记》译为寿、祠、平、术；《金光明经疏》译为颜力(寿明)、耶树、娑摩、阿闼(术明)。这些不同译名，反映了中国古代不同时期对婆罗门教的理解。

梵书　说明与吠陀本集有关的祭祀的起源、目的、方法及赞歌、祭词、咒术的意义的文集。4部吠陀本集都有各自的梵书。目前尚存14～15部，如《爱达罗氏梵书》是《梨俱吠陀》的梵书，《百道梵书》是《耶柔吠陀》的梵书。由于对梵书的解释或流行地区的不同，还形成了众多的派别。梵书的主要内容虽然是宗教仪式、神话、巫术，但也涉及到当时的社会生活、历史和自然科学。形成年代约在雅利安人从次大陆西北五河流域渐次向东南迁移，定居在恒河和朱木那河流域以后，年代一般推定为公元前10～前8世纪前后。

森林书　梵书的附属部分。因在森林中传授而得名。它不仅包括对祭祀的仪式和方法的说明，同时也涉及到祭祀的意义，宇宙和人生的奥秘，人和自然、神的关系等哲学问题。

奥义书　森林书的附属部分，也是吠陀的最后部分。它往往和森林书相混，不易辨别。它的梵文原义是"近坐"、"秘密的相会"，引申而成为师生对坐所传的秘密教义。奥义书也被称为"吠檀多"(意为"吠陀的末尾"或"吠陀的最高意义")。流传下来的奥义书有200多种，一般认为成书于公元前7～前5世纪，最晚的是16世纪的作品，内容极为庞杂，且相互矛盾；其中最古的部分据考证为13种，重要的有《广森林奥义》和《唱徒奥义》等。奥义书在很多方面已开始摆脱宗教神话的内容，以探讨人的本质、世界的根源、人和精神世界的关系、死后的命运等哲学问题。因此，有人认为奥义书的哲学思辨是和吠陀的祭祀仪式主义相对立的。

传承经典　除吠陀本集、梵书、奥义书等所谓天启圣

典外，还有另一种称作经书（契经）的传承（圣人学者所传承）经典。这种经典是婆罗门学者在讲解吠陀时的记述或教科书。经书文体简短，中国唐代高僧义净曾在《南海寄归内法传》中谓其“略诠意明”。内容大致分为：①法经。对四种姓的义务（法）、行为和行事等规定的汇集，后世又有解释法经的法论；②天启经。祭官所司重要祭事的说明；③家庭经。家长所司重要祭事的说明；④祭坛经（准绳经）。对祭场、祭坛、祭火等的设置规定。以上四者总称为祭事经，著作年代大概在奥义书之后，即公元前6～前2世纪之间或更后一些时间，另外还有解释吠陀的吠陀辅助学，即从经书发音、诗韵、语法、字源和天文学等方面解释吠陀的分类著作。

信仰 *多神崇拜* 雅利安人在次大陆西北地区定居以后，他们崇拜的大都是自然神。公元前5世纪吠陀著名的注释家耶斯迦在其所著《尼禄多》中把神分为天、空、地三界。天界有天神或司法神婆楼那，天神特尤斯，方位不同的太阳神苏里亚、莎维德丽、密多罗，晓神乌莎斯；空界有雷神因陀罗（帝释天），暴风神楼陀罗或摩录多，风神伐由，雨神帕阇尼耶，水神阿帕斯等；地界有火神阿耆尼，酒神苏摩，地母神波利蒂毗，河神或智慧神娑罗室伐底。对地界诸神特别歌颂火神，它被看作是“力量的儿子”和“水的孙子”。此外，还有马神达弟克罗，牛神毗湿奴（遍入天，后在印度教中转化为主神之一），管理死鬼之王阎摩，凶神罗刹，恶神阿修罗（意译非天），语言神伐尸，无限神阿弟蒂等。

主神崇拜 在较后时期辑成的《梨俱吠陀》特别是梵书、奥义书中可以看出*多神教*已有向*一神教*发展的明显趋向，出现了很多统一的、抽象的神，例如诸神天、造一切神、生主、祈祷主、原人等。

在梵书、奥义书时代，吠陀万神殿中的一些神祇开始成为婆罗门教的主神，从而出现了“三神一体”的梵天（创造神）、毗湿努（护持神）和湿婆（破坏神）。梵天是根源神，有人认为他渊源于《梨俱吠陀》中的祈祷主。祈祷主是地上的祭坛之神，在火祭中起着祭官的作用。《百道梵书》称梵天为“世界之主”，在世界形成之际，他创造诸神，护持天地空三界。森林书也宣称万物从梵天而产生，依梵天而存在，毁灭时又归于梵天。至奥义书时期，印度的思想家们对梵天作了系统的哲学论证。

毗湿奴及吉祥天女浮雕像

婆罗门教的另一主神湿婆的雏形是吠陀万神殿中的暴风神楼陀罗。在《梨俱吠陀》中被称为暴风神之父，全身褐色，颈青发结，千眼多手，持弓箭；有善恶二重性格，发怒时用霹雳之矢，损伤人畜草木；但在人畜受病害时，又以草药治之，使之化险为夷，吉祥如意，成为家畜之主（兽主）或恶魔之主。后来楼陀罗又演化为山区猎人和居民的“万众之主”（群主），其吉祥慈爱的特性也为人们崇拜，在吠陀后期文献中常将楼陀罗和湿婆并称。公元前6世纪前后出现的法经中称楼陀罗-湿婆为大天神或自在主。公元前350年前编纂的《白骡奥义》赞为掌管天地生灭的“唯一神”（世尊）。贵霜王朝国王阎膏珍曾在金币上铸造湿婆神的形象。

教义 *梵我一如* 神学家们从梵天（Brahmā）一词中概括与抽象出一个形而上学的实体“梵”（Brahman），并将其作为世界的最高实在，一切事物的主宰。他们用否定达到肯定的方法（遮诠，即遮其所非），论证梵在本体的意义上是既不具有任何属性也不表现任何形式；既超越于人类感觉经验，又不能用逻辑概念或用语言来表达。他们把这个梵和作为人的主体的阿特曼（灵魂，我）结合并相等同，建立了“梵我一如”的原理，其意为：作为外在的、宇宙的终极原因的梵和作为内在的、人的本质或灵魂的阿特曼在本性上是同一的。阿特曼终究应该从梵得到证悟，但是由于人的无明（无知），人对尘世的眷恋，受到业报规律的束缚，因而把梵和我看作了两种不同的东西，如果人能摈弃社会生活，抑制五情六欲，实行达磨（法）的规定，那么，他就可以直观阿特曼的睿智本质，亲证梵和我同一，从而获得解脱。

业报轮回 与“梵我同一”相辅的思想。轮回业报思想在《梨俱吠陀》中尚未出现；梵书中间或谈到死后转生的问题，但并不一致；在奥义书中则有系统的论述。其主要内容是：每一个人的灵魂在死后可以在另一个躯壳里复活，一个人重新转世的形态，首先取决于他本人现在的行为——业（羯磨），即依照人的行为决定那个人将来要成什么样，行善的成善，行恶的成恶。如果崇信神明，奉行吠陀的规定，死后可以投入“天道”（神的地位）；次之，可投入“祖道”（人的地位），转生为婆罗门、刹帝利、吠舍等；至于不信奉神明，违逆种姓义务的人，则沉沦于“兽道”，即地狱之中，来世变为旃陀罗和动植物等。奥义书据此把有生命的物类（“有情”）分为胎生、卵生、湿生、种生四种。所谓胎生是从母胎生，如人、兽等；卵生是从卵化生，如鸟、鸡等；湿生是从湿气生，如蚊蚋等；种生是从种子生，如草木等。这就是所谓“三道四生”的教义。

奥义书也规定了各个种姓断灭轮回的解脱方法，主要是证悟梵我同一和从事艰苦卓绝的修行，即苦行、布施、正行、不杀生（即非暴力）、实语、禁欲、同情等。

祭祀礼仪 祭祀万能是婆罗门教的重要纲领之一。雅利安人进入印度次大陆以前，其宗教信仰可能与波斯有很多相同之处，崇拜象征光明的火神，但没有偶像崇拜。在次大陆定居并与土著结合以后，他们发展了祭祀仪式。据《梨俱吠陀》的记述，可以推知当时火祭已很盛行，祭品主要是牛乳、谷物、苏摩酒、肉类等。著名的《原人歌》中虽然已提到"诸神以人为牺牲"，但人祭可能还没有成为固定的仪式。《耶柔吠陀》、《阿阇婆吠陀》以及各种梵书中对祭祀的意义、赞歌、咒术、仪轨、祭官等都有了较系统的规定与说明。在经书中又进一步作了发挥并附以烦琐的注解。祭祀大致可分为家庭祭和天启祭或称火祭两类。

家庭祭 在家庭中进行，以人事为主。通常有十二种祭仪：①受胎。一般在妇女怀孕后进行；②成男。祈求胎儿为男性；③分发。妇女怀孕3、4个月后，将头发分开，祈求母亲和胎儿安泰；④出生。婴儿出生后，祈求涤除胎前的不净，祝将来健康；⑤命名；⑥出游。婴儿初次出行；⑦哺养。最初吃食物；⑧结发。表示已入童年；⑨剃发。表示已成年；⑩入法。从师学习吠陀，接受宗教训练，成为婆罗门教徒；⑪归家。学成归家，开始过世俗生活；⑫结婚。此外，还有新月祭、祖先祭等定期举行的祭仪。

天启祭 奉祀方位不同的"三火"（家主火、供养火、祖先祭火），由祭官主持。祭官分为劝请僧、行祭僧、祈祷僧，祭官属下还有宣词者、赞酒者、引导者、点火者、拂秽者等辅助人员。不同的祭祀要有不同的祭官主持或监督。天启祭大致可分为供养祭和苏摩祭两类。供养祭是以动植物供奉诸神和祖先的祭祀。分七种：①置火礼。即在家宅置三火作为公开的仪礼，一般是新婚满月日举行；②火祭。此祭的目的和意义较为广泛，在梵书中被认为是祈求牧畜（牛）的繁殖，每天早晚两次，把牛酪及其他供物投入祭火；③新满月祭；④初穗祭。向神供奉各种新产谷物或果蔬，祈求丰收，每年三次，秋季献米，春季供麦、稗，夏季供竹笋；⑤四月祭。印度古时根据气候将一年分为三季，每满四个月举行一次，祈求农作物茂盛、丰收；⑥兽祭。祈求丰年，排除各种障害，一般在新满月祭中举行；⑦修陀罗摩尼祭。奉祀因陀罗，献祭者各有其目的：婆罗门想获得名声；刹帝利希望取得胜利；吠舍企求财富。

苏摩祭以苏摩酒奉献于神或祖先，名目繁多，凡不属于供养祭的都称为苏摩祭。印度文献中有时称为"七会"。据很多学者的研究，此祭通常有六种：①火神赞。对火神阿耆尼的赞诵。为了实现献祭者重大的愿望而举行，对祭官、祭场、祭仪等都有严格的要求；②力饮祭。以奉献七杯或更多的苏摩酒而得名。国王刹帝利或婆罗门为了获得更高的权力而举行；③即位礼。国王即位时举行；④马祭（马祀）。婆罗门教最重要的祭祀。在行祭期间，祭官通过一定的仪式选定一匹健壮的牡马，使之在外游荡一年，在马游荡时伴有国王或由国王代表率领的军队，当马闯入其他国家的领土时，就逼使该国降服，否则就用武力征伐；一旦取胜，被打败的国王要作为扈从列入战胜者的行阵，否则要遭耻笑。在胜利者率马回国后，还要由祭官举行盛大仪式，唱吠陀赞歌，将马宰杀，或用其他动物代替作为牺牲，这种祭礼旷日持久，耗资巨大；⑤人祭。施祭的目的是企求在马祭中所没有获得的东西。很多学者都认为马祭是代替人祭的一种形式，在吠陀文献中屡次提及以人作为牺牲的事实。近年的考古发掘也证实了这种祭祀仪式的存在。如《白耶柔吠陀》中曾列举可作牺牲的184种人，并各有献祭的特定对象，如对阎摩神用石女；对暴风神摩录多用农民；对天神用秃头翁；对地神用跛者；对死神（米利多）用猎人；对眠者用盲人；对舞者用诗人；对歌者用职官；对地狱用杀人犯；对黑暗用盗贼等。作牺牲的方式不一，有的可自投于水；有的在礼拜太阳神后永远隐遁山中等。但吠陀文献中也规定可用牲畜、谷物等替代；⑥全祭。婆罗门出家前举行的祭祀，出家者将其全部财产与眷属都奉献于人和神。

社会思想及伦理原则 婆罗门教的宗教活动和社会生活是密不可分的。在梵书、奥义书时期，一切社会意识形态——哲学、政治、法律等无不包括在婆罗门教的神学体系之内。其社会思想和伦理原则体现在种姓制度、教徒修行和生活历程的四行期方面。

种姓制度 种姓是以血统、职业世袭、内部通婚与不准外人参加等为特征的社会等级集团。印度的种姓思想在《原人歌》中已见端倪。吠陀诗人宣称：婆罗门从原人口中生出，刹帝利从臂中生出，吠舍从腿中生出，首陀罗从脚生出。种姓制度的正式确立大约在公元前10世纪之后，即梵书制作和奴隶制国家形成的时期。当时的种姓分为四等，即婆罗门（祭司）、刹帝利（王族、武士）、吠舍（农民、手工业者及商人）和首陀罗（奴隶）。四种姓中婆罗门最高贵，首陀罗最卑下，首陀罗一般是被雅利安人征服的土著。此外，在吠陀末期还出现了种姓以外的旃陀罗（贱民）。他们被称为"扫除污物的人"。根据婆罗门法典规定，前三种姓可以诵读吠陀经并参加宗教祭仪，从父母亲那里获得第一生命，通过"入法礼"再获得第二次生命，因此被称为再生族；首陀罗不准读或听吠陀，亦不能参加宗教仪式，被称为一生族。对各个种姓在社会地位、权利、义务和生活方式等方面都有不同的规定。

婆罗门在《梨俱吠陀》时代管理祭祀的祭司或祭官，在社会和宗教生活中没有突出的地位。在梵书时期出现了世袭祭司的婆罗门家族，自诩为吠陀仙人的后裔。种姓制度确立后，他们的权力和地位日益提高。《耶柔吠陀》称之为"人间的神"。他们不单是宗教的指导者，也是当时的知识阶层。他们享受种种特权：接受布施、豁免赋税、犯重大罪行时可以免死，本人连同妻子甚至所有的牛都要受到公众的敬礼。法经列举他们的权利和义务是：学习和教授吠陀，为自己和别人祭祀，接受和施放布施。印度奴隶制国家兴起后，刹帝利是国家的统治者，他们与婆罗门经常发生矛盾，因之，婆罗门的权威有时亦受到挑战。

四行期　为了把世俗生活纳入宗教行事中去，婆罗门教提出了教徒修行和生活历程的四行期：①梵行期。从师学习吠陀，接受宗教训练，敬事师长，过苦行生活，一般为12年；②家住期。在家过世俗生活，娶妻生子，经营与婆罗门身份不相违背的社会职业，进行家祭并施舍；③林栖期。家事既毕，本人或携妻隐居丛林，作种种苦行，亲证梵我，严格奉行祭祀的各种规定；④遁世期。弃家云游四方，靠接受施舍为生，把苦乐弃之度外，以期获得最后解脱。在吠陀后期文献中，有的主张把遁世期安排在林栖期之前，也有人认为在梵行期后即可漫游在外，成为行者、头陀或苦行僧，以后，这种制度也为印度教所袭用。　（黄心川）

Pusa Jieben

《菩萨戒本》　(*Bodhisattva-prātimoksa*)　佛教大乘戒律书。亦称《菩萨善戒经》、《瑜伽戒本》等。汉译题为弥勒说，藏译题为无著造。为大乘律藏中记载菩萨戒条文、说明戒相的典籍。

译本　汉译有四种：①《菩萨戒本》。北凉昙无谶译，1卷；从《菩萨地持经·方便处戒品》录出，加归敬颂而成，亦称《地持戒本》。②《菩萨善戒经》。南朝宋求那跋摩译，1卷。③《优婆塞五戒威仪经》。译者不详（日本《大正新修大藏经》题南朝宋求那跋摩译），1卷。④《菩萨戒本》。唐玄奘译，1卷；从《瑜伽师地论·本地分》中《菩萨地初持瑜伽处戒品》录出，亦称《瑜伽戒本》。玄奘又于唐贞观二十三年(649)在大慈恩寺译出《菩萨戒羯磨文》1卷，别出《菩萨戒本》1卷，普光笔受，是为最后定本。此外，尚有后秦鸠摩罗什所译《梵网经》，据称梵本共61卷，罗什只译了《菩萨心地戒品》，分上下品。下品说十重戒、四十八轻戒，故也称《菩萨戒经》，流行较《瑜伽戒本》为广。

玄奘译的《菩萨戒本》，十分流行，其入室弟子多持大乘戒，且常在名字前冠以"大乘"字样，如窥基称"大乘基"等。

内容　主要说明菩萨戒相。书中列举四种重戒和四十八种轻戒。菩萨戒相分摄律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三大类，称"三聚戒"。重戒为：贪求利养、恭敬，自赞或毁他；他求财法，悭吝不施；忿恼有情，不受谏谢；谤大乘法，说相似法。轻戒为：不供养、颂赞、信念三宝；贪着利养、恭敬无厌；不敬长老、不答来问；不受他请；不受施物；求法不施；弃舍犯戒有情；于诸遮罪不应与声闻共学而共学；为利他故七支性罪应开不开；邪命不舍；威仪不静；不乐涅槃；于恶声誉不护不雪；护他忧恼不作调伏；报复瞋打骂弄；犯他不忏谢；不受他忏谢；于他怀恨坚持不舍；染心畜徒众；贪睡眠休卧；贪无义语虚度时日；不求教授；不除盖障；贪世间禅；轻弃声闻乘；舍菩萨藏专学声闻藏；未精佛教研异学外论；爱乐异、外论；谤菩萨藏甚深法义；怀爱恚心、自赞毁他；不往听正法；轻慢说法者；不为助伴；不瞻病苦；见作非理不为说正理；不报恩惠；不畏忧恼；求财不施；不以财法摄受徒众；不随他心转；他实有德不欲赞扬；不折伏行非法者；不现神通引摄制伏。

注疏　现存有隋慧远述《地持论义记》(卷三，下)；唐遁伦集撰《瑜伽师地论记》(卷十)，窥基撰《瑜伽师地论略纂》(卷十一)；明智旭笺《菩萨戒本经笺要》1卷(系释昙无谶译《菩萨戒本》)。此外有日本行性述《菩萨戒本笺解》3卷(系用汉文注释玄奘译《菩萨戒本》)。藏文大藏经丹珠尔中有印度关于《瑜伽戒本》注释多种。藏文注释有宗喀巴的《菩萨戒本品释》(系集诸家注释之大成)，另有藏译月官造《菩萨戒摄颂》。　（隆　莲）

Putidamo

菩提达摩　(Bodhidharma ?～536)　南北朝禅僧，略称达摩或达磨。据《续高僧传》记述，南天竺人，属婆罗门种姓，通彻大乘佛法，为修习禅定者所推崇。北魏时，曾在洛阳、嵩山等地传授禅教。当时对他所传的禅法褒贬不一，约当魏末入寂于洛滨。据《景德传灯录》载，其为南天竺香至王第三子，属刹帝利种姓，通晓大小乘佛法，于梁普通八年(527)泛海达于南海(今广东广州)，广州刺史具礼迎接，梁武帝遣使请其至金陵(今江苏南京)，因晤谈不契合，于同年潜行至北魏，寓于嵩山少林寺，九年"面壁而坐，终日默然"，世称"壁观婆罗门"，所传安心禅法，深受魏孝明帝推崇，僧俗信向者甚众。

菩提达摩瓷像(明代)

菩提达摩在北魏传授的是以《楞伽经》为依据的独特大乘禅法。他提出了"理入"和"行入"的"入道"途径。"理入"即"壁观"，其内容为"藉教悟宗，深信含生同一真性。客尘障故。令舍伪归真，凝住壁观，无自无他，凡圣等一，坚住不移，不随他教，与道冥符，寂然无为"。这种特重心性的大乘壁观，主要是喻人心如墙壁，中直不移，从认识上舍伪（抛弃现实世界）、归真（追求超现实的真如世界）、无自（否认个人存在的真实性）、无他（否认他人以致整个客观世界存在的真实性），排除一切执见。行入指万行同摄的"四行"。即报怨行、随缘行、无所求行、称法行。四行着重在于劝人在日常生活中去掉一切爱憎情欲，严格按佛教教义苦下功夫。理入属于宗教理论，行入属于宗教实践，即禅法的理论和实践相结合的教义，也就是菩提达摩的简易禅法。

他到中国开创的新禅法，经其弟子慧可等以下几代禅师的阐发，到惠能时正式形成禅宗。惠能法嗣神会，坚持南宗为禅宗正统，认定自菩提达摩至惠能六代系一脉相承，从此菩提达摩被尊为东土禅宗初祖。其后智炬作《宝林传》，本北魏吉迦夜、昙曜译《付法藏因缘传》时叙述

的西天(天竺)世系的说法，以西天佛祖相传自迦叶至菩提达摩为二十八世，以后此说复为《景德传灯录》、《传法正宗记》等所采用。

著作有《少室六门集》上下卷，包括《心经颂》、《破相论》、《二种入》、《安心法门》、《悟性论》、《血脉论》6种。还有敦煌出土的《达摩和尚绝观论》、《释菩提达摩无心论》、《南天竺菩提达摩禅师观门》等，大都系后人所假托。

弟子有慧可、道育、僧副和昙林等。 （左益寰）

Putidaocidilun

《菩提道次第论》 佛教论书。又称《菩提道次第广论》。宗喀巴于明建文四年(1402)著于西藏热振寺。共24卷。"广论"是与作者所著《菩提道次第略论》相区别而言。全论主要阐明三乘渐次修行之道，分为下士、中士、上士三类，并论述止观的修持方法。该论依据阿底峡的《菩提道灯论》，按"三士道"次第进行组织。谓在入道之前，应以亲近善知识，思维人身难得作为基础，然后循序渐进，入"三士道"的修行法门。"下士道"指脱离三恶趣、升入天善趣的法门。分为四大段：一思维人身无常，二思维三恶趣苦，三皈依三宝，四深信业果。"中士道"指解脱三有轮回、断烦恼证涅槃的法门。亦分四大段：一思维苦谛(三有生死过患)，二思维集谛(烦恼及业流转次第)，三思维十二有支(流转还灭道理)，四思维解脱生死正道(戒定慧三学)。"上士道"指发菩提心、修菩萨行、证大菩提果的法门。此分二大段：一发大菩提心，二修菩萨行。在上士道之后，凡发大菩提心者如对密咒信仰爱好，也可以进修密乘。此论的止观修持方法，有三种要道：①出离心。厌离三有希求涅槃的心，也名"求解脱心"；②菩提心。总观三界一切有情，沉溺生死苦海，无有出期，为欲度一切有情出生死苦，志求证得无上菩提；③清净见。也称离"增益"、"损减"二边的"中道正见"，即既不执诸法实有自性，也不拨无(否认它的存在)所生所立的诸法，如实了知"诸法仗因缘而有，就有不乱的因果"，不堕"断边"、"常边"。

宗喀巴作此论后，为使广为流传，又于永乐十三年(1415)于格登寺概括要义，撰成《菩提道次第略论》，将"道次第"以赞颂功德的形式，摄为四十五颂。后有很多人为此论作了摄颂(纲要性的颂文)。注疏主要有跋梭天王法幢的《硃注》，阿旺饶敦的《墨注》，妙音笑的《黄注》，扎底格什宝义成的《毗缽舍那注》。此四家注曾被汇集成上下两函合刊。但此论引有噶当派诸师语录，多系方言或古语，在四家注中多未详解，后有阿嘉永赞特录出解释，对学者帮助很大。另有阿旺多桑智幢、法贤、护教、扎迦等，依据论中所指示的"六加行法"编成仪轨修法，便于初学。

此论在藏盛极一时。但汉地很少流传。直至1931年，法尊在拉萨从安东格什学《菩提道次第广论》，后用三年时间在拉萨、仰光及重庆汉藏教理院陆续译成汉语。1935年冬初版刊行，近年又重新印行。 （苏渊雷）

Putidaodenglun

《菩提道灯论》 佛教论书。一名《菩提道炬论》。为阿底峡集龙树、无著、佛陀跋陀罗各家学说大成之作。阐述佛教修习的总过程，强调修习佛法要依"三士道"的修行次第，循序渐进。修法者要通过"发菩提心"、"严持戒律"、"修习止观"、"福慧双修"等各个显宗阶段，在圆满修持的基础上，方可转入密宗修持而达到"即身成佛"境界。全系颂文，句义简明，影响颇大，被认为在当时对藏传佛教起了"祛邪显正"的作用。为噶当派的主要论典之一。

全论共六十九颂半。除第一颂为礼敬三宝和最后一颂为述造论缘起外，余均为正论，主要阐述从因至果的修行过程，总摄11世纪以前一切佛经要义，从广度和深度阐述了空有两宗的修法，为通达一切经论意趣的钥匙。它系统地对佛教教义和修习方法作了判释，不仅成为当时西藏佛教界人士学佛修行的准绳，而且也为噶当派的建立奠定了思想基础，对藏传佛教有深远影响。后阿底峡与格瓦洛锥合作，将此论由梵文译成藏文，广传藏族地区。噶当派的卓垅巴(原名罗追迥乃)曾依此作了《道次第广论》和《教次第广论》。格鲁派创始人宗喀巴则依此论作《菩提道次第论》和《菩提道次第略论》。并有不明作者所撰德格版《菩提道灯论释难》，班禅善慧法幢撰的扎什伦布版《菩提道灯论释》，扎迦喇嘛撰的甘孜版《菩提道灯论解》等。 （苏渊雷）

Putijiaye

菩提伽耶 (Buddhagayā) 古印度佛教遗址。传为释迦牟尼得道成佛处。又称菩提道场、佛陀伽耶。在今印度比哈尔邦伽耶城南约10公里处。主要的建筑物有高约50米的大菩提寺，形如金字塔，底层为边长各15米的四方形，上部逐渐收缩，顶部为圆柱状，上立一铜制螺旋形圆顶。寺塔第一层四角有四个与主塔形制相仿，但规模较小的金字形塔及圆顶。寺东大门前有一石牌坊，大门两旁则为佛龛，龛内及寺内大殿供有贴金佛像。寺的其余三面有60余根高2米的石制围栏柱，分别建于公元前5世纪与公元前2世纪。现在的石围栏大多为复制品，真品已移至各博物馆陈列。据说，大菩提寺原系阿育王创建，但后代屡加重建或扩建。寺西侧是著名的大菩提树，

大菩提寺

树下有一金刚座。相传释迦牟尼就是在这菩提树下的金刚座上成佛的。周围有中国汉地及西藏地区、日本、缅甸、泰国、斯里兰卡等国佛教组织和僧人修建的寺院。附近有村女善生供奉乳粥遗址和释迦牟尼留影窟遗址。近代曾在此发现五方北宋前期的汉文碑刻，现存加尔各答博物馆。（参见彩图插页第1页）　（方广锠）

Putiliuzhi

菩提流支　(Bodhiruci 约5～6世纪间)　北魏僧人。佛经翻译家。一译菩提留支，意译道希。北印度人。深悉三藏，显密兼通。北魏永平元年(508)携大量梵本，经葱岭来洛阳。宣武帝慰劳礼遇，请居灵太后所建规模宏丽的永宁寺。当时，该寺有印度、西域僧700人，而以菩提流支为翻译的宗主。后随东魏迁到邺城(今河北临漳)，继续翻译。到天平二年(535)，前后20余年所译经论，据唐《开元释教录》刊定，有《金刚般若波罗蜜经》1卷、《弥勒菩萨所问经》1卷、《胜思惟梵天所问经》6卷、《深密解脱经》5卷、《入楞伽经》10卷、《大萨遮尼乾子所说经》10卷、《弥勒菩萨所问经论》5卷、《究竟一乘宝性论》4卷(阙本)、《法华经论》2卷、《宝积经论》4卷等共30部，101卷。据李廓《众经目录》所记，他室内梵本万夹，译稿满屋。其翻译偏重大乘瑜伽行派的学说。《十地经论》系与勒那摩提等共译，主张阿梨耶识为诸法缘起的根本。他和弟子道宠号称相州北道系，为地论学派内两个对立的流派之一。所译《入楞伽经》，对于北方禅师的修禅，有一定的影响。他又以《观无量寿经》授与修习净土的昙鸾，并译有《无量寿经论》，对于净土宗的建立也起了很大的作用。在判教方面有独到的见解。智顗的《法华玄义》说他主张二时教，即佛成道后12年内所说法都是半字教，12年后所说才是满字教。窥基在《大乘义林章》则说他主张一音教，即佛用一音说法，众生随不同的根性而获得不同的理解。　（苏晋仁）

Puhuizang

《普慧藏》　见汉文大藏经。

Pujiupai

普救派　(Universalists)　新教派别之一。因主张基督的救赎是普及全人类的，故名。18世纪在美国逐步形成。基督教早期教父如克雷芒、奥利金等曾提出过普救论观点，如奥利金的复兴论，认为一切具有性灵的受造之物，包括天使、魔鬼，人类全体，至终都将蒙恩而得救，地狱并非恶人最后的下场，实质上起着炼狱的作用。这是普救论最早的较系统的说法。但普救论也和一位论一样，被视为异端。宗教改革时期，如再洗礼派等新教中的激进派即主张基督——第二亚当要让始祖亚当所有后裔的原罪都得到救赎。1774年法国人邦内维开始在美国宣传普救论。英国人雷利著文传播普救论思想，卫理公会牧师墨累因赞同雷利的主张被卫理公会开除教籍。1770年墨累去美国宣传普救论，1779年在麻省格洛斯特创立普救派教堂，1785年举行首次普救派大会。普救派中影响最大的领袖人物是巴鲁。他反对三位一体、基督神性、人类堕落、基督救赎、地狱永刑等传统教义，认为这些神学观点皆不足信。在巴鲁之前，普救派除了相信全人类都能得救之外，余皆保持正统的神学观点。由于巴鲁的影响，美国的普救派大都接受一位论(即反三一论)思想，1803年普救派的《温彻斯特认信文》在巴鲁主持下制订。内容主要有：①上帝是全人类的天父；②上帝之子耶稣基督是人的灵性导师；③圣经具有上帝的启示；④各人之罪都将得到公义处理；⑤所有人的灵魂最终都将回归上帝的怀抱。1935年以后，普救派声称自己是世界性的自由主义基督教，愿与世界其他一切宗教探讨共同基础。1942年美国普救派还提出欢迎一切仁慈的基督徒或非基督徒参加他们的组织。1961年与一位论派合并，成立美国一位论-普救派协会。该派教会组织形式大多采用公理制，所有教会均实行自治。　（徐如雷　谢雪如）

Pumizu zongjiao

普米族宗教　(Pumi national religion)　中国普米族固有的宗教。该族约2.4万人(1982)，主要分布于云南西北部维西、宁蒗、丽江等县。该宗教属于本教，又多与藏传佛教相融合。

神灵崇拜　普米族认为山川日月，风雨雷电和各种生物都有魂灵。认为人畜患病、死亡以及庄稼受灾，都是鬼神作祟的缘故。因此，每逢年节、婚嫁、生育、丧葬、

储存骨灰处

出行、收割等，都要请巫师献牲祭祀，以求消灾祛难，保祐安康。

①“诺提”祭。祭祀天地诸神，为普米族最盛大的祭典。一般三年举行一次，但也有每年一次的。由村长或族长筹集祭品，每三户献牛一头，每二户献猪一只，每户献羊一只、“苏哩玛”酒一罐、青稞和玉米一担(约重150公斤)。祭前一日，在村寨中央的草坪上搭起三层楼阁。第一层供奉五色彩绘的日月星辰、风雷雨雹等神像；第二层供奉彩绘的虎豹鹿獐以及花草禽鸟等动植物神像；第三层供奉用酥油掺青稞面捏制的各种伤残病态的面人。一二层的神像前供猪、牛、羊的头、蹄、心、肝和青稞、玉米。每层点灯四十九盏、焚香十一炉。祭日拂晓，参加祭

祀的全部巫师，头戴插有鹦鹉羽毛的尖顶帽，披红布，扎绿带，手持羊皮鼓、海螺、铙、铁刀、弓箭等法器，环坐楼阁四周，读唱“诺提经”，内容大多是赞颂天地诸神滋润万物的恩德，也有部分诅咒作祟人畜诸鬼的咒语。日出后，男女老少围观巫师作法祭祀。

巫师读唱“诺提经”时，小巫以舞蹈配合经文内容。如经文叙及水栖动物神，小巫就以全身蠕动或蹲伏跳跃的舞姿来表达敬意；经文赞颂虎神时，就摹仿虎啸，腾空跳跃以显示对虎的崇拜。传统的诺提大祭典要持续三个月，念完四十九册经文。祭典结束时，要把鬼神画像送进山穴或泉水源头。诺提大典耗资巨大，只有普米族主要聚居区才能按期举行。一般村寨，诺提祭典的规模较小。

② 祭山神。通常在寨边山坡上划出一块“神林”，作为祭祀山神的场所。每个氏族在神林中选取一株作为本氏族崇拜的山神树，然后从众多的氏族山神树中选择一棵作为村寨的山神树。祭山神的日期和仪式各地不一。有的地方在农历三月或四月，有的在七月或十月，祭品有牛、羊或鸡。供祭祀用的牛在年前选定，一般为花牛，称为神牛。祭山神之日，全村参加，带苏哩玛酒、香柱、纸锞等，由巫师或小巫等作法念经，祈祷山神保祐本村人畜安宁，庄稼丰收。随后，将神牛宰杀，连同各家祭品一起供奉。祭后聚餐，并各留些许神牛肉和内脏，带给家人分食，以庇佑安康。用鸡献祭的，一般以白鸡为贵。备油灯七盏或九盏，飞禽走兽面偶五十四个，村人自带苏哩玛酒、柏香、麻线等祭品。巫师在神树下焚松毛，诵经，祈祷山神福佑全村。用羊作祭品的，要先在羊角上抹酥油，撒糌粑，牵羊拜四方神灵，又将水酒洒到羊身上，羊身发抖，表示山神享牲，祭祀圆满。继而宰羊烧烤，参加祭典的每人一份。

③ 祭龙潭。亦称祭山泉。多由全氏族共同祭祀，但也有各家独祭的。龙潭的地点大多在本村附近的山林或峡谷中。全氏族的祭典，一般在农历三月举行，届时，每家成年人都到龙潭边住宿一二夜。在潭边烧松毛七堆，并搭一座称为神塔的高台，塔前竖一高约10米的标竿，竿上挂七个用鹦鹉羽毛扎的毛球，代表七颗夜明珠，作为龙神的住所。另在巫棒上压制七十二个水栖动物的面偶代表水鬼。祭者将酒、牛奶、酥油、茶叶、糌粑、鸡蛋等祭品供于神塔上，巫师登坛念经，小巫吹海螺、牛角并击鼓敲铙，以助声势，祷告龙神惠施甘霖，免遭涝灾。祝毕，将面偶和全部祭品投入泉水中。遇旱，有的地方还有“耍龙”求雨。（参见彩图插页第43页）

祖先崇拜 每年农历二三月或八月、十月普遍进行祭祖。仪式一般请巫师主持。祭时，房头上竖青松标竿，上扎纸旗三五面。用苏哩玛酒、香烛、油灯、冥钱、猪头、羊肝等为祭品。一套祭品供于房头，另一套供于正屋神龛上。巫师颈挂珠串，手摇法铃；另有人吹牛角笳或海螺。先祭诸路神灵，佑护祖先归来享祭；继而呼喊祖先姓名，加鸡、菜，添筷两双，请祖先享祭，祈祷人寿年丰。祷毕，将鸡闷死于水中，用火熏鸡，再祭奠诸路神灵，请祖先灵魂归去。然后，分食鸡肉。表示得到庇佑。

祖先崇拜的另一表现是重视丧葬仪礼。宁蒗等地普米族人，殡葬前先用麻布将遗体裹成蹲踞状，置放于绘有花鸟虫鱼等图案的方形木柜中，停放在正房火塘旁。请巫师诵经送魂，举行“杀羊开路”仪式。男性死者用母羊，女性用公羊，以白羊为贵。巫师将涂有酥油的面偶放在蒿枝作成的十字形架上，插入粮食斗内祭鬼，并牵一头羊作替身，向羊耳内撒酒和糌粑。羊摇头，则表示死者灵魂喜欢，死者家属平安，家属跪请羊“喝酒”，并磕头辞行。接着巫师用刀刺入羊体，掏出羊心，摆在灵桌上。若羊心颤抖，则认为死者灵魂已接纳。随即为死者念诵“开路经”，然后出殡。前有数人扮作“开路先锋”，身穿骨片缀成的铠甲，肘缠藤圈，膝裹革筒，头戴纸尖帽，顶插雉尾，腰系牦牛尾，臀挂响铃；或举小旗，或执弓箭，或持长刀，进退旋转，作披荆斩棘和驱杀“游魂”状。烧尸时，由巫师诵经超度。次日清晨，家属到火葬处捡骨，装入骨灰罐内，送到本氏族共同存放骨灰罐的山洞里。家里则另有供奉最近三代先人牌位的神龛，根据宗教仪礼或习俗的需要，随时祭祀。

图腾遗迹 普米族曾以白额虎和蟾蜍为图腾。宁蒗的普米族称祖先为“虎人”，将白额虎作为祖先来崇拜。严禁伤虎，并有颂虎的经文。称蟾蜍为“波底阿扣”，意为“蟾蜍舅舅”。传说是蟾蜍赐给他们智慧，把普米人从动物中解脱出来，至今仍有蟾蜍崇拜的遗俗。如遇蟾蜍进房，则认为是舅祖登门，吉祥如意，即焚香和洒滴牛奶祭祀。如在田野中见到蟾蜍，须说“波底阿扣，请居上方”，表示尊重。普米族中有许多家名和人名以“波底”命名。

巫师和巫术 巫师的名称各地不尽相同。宁蒗县称“韩规”或“韩机”；丽江、兰坪、永胜等地称“韩讳”，都是善于辞令，善于舞蹈之意。韩规之下，另有小巫，名“哈师毕”和“毕扎”。逢盛大祭典，韩规需哈师毕和毕扎作助手。小巫的职能是作人和神鬼间的中介，传递需求，为“鬼使神差”。

韩规通晓经典，为人占卜、合婚、治病、安灵、禳灾，主持神判。韩规一般为父子相传，少数属师徒传授。一经学成，有的则去四川巴塘、里塘及至青海等地学习藏传佛教经典。因而，韩规多娴熟藏传佛教。哈师毕和毕扎多为父子相传，专事跳神，收取少量物质报酬。他们多出身贫苦，不脱产。 （王树五 杨学政）

Puningzang

《普宁藏》 见汉文大藏经。

Pushi Jiaohui Yundong

普世教会运动 (Oecumenical Movement)

现代基督教内提倡所有各宗派重新合一的运动。又称教会再合一运动。普世一词源于希腊文 oikoumene，意为“整个有人居住的世界”。运动的对象除世界所有地区的教会外，还包括一切自成体系的大小宗派。19～20世纪间由欧美新教一些较大宗派的传教机构发起，原为协调它

们之间的关系，探讨对亚、非、拉地区传教中的合作问题；后这些机构所属的各教会形成了这一运动的核心。一般以 1910 年在英国爱丁堡召开的世界宣教大会为这一运动的开端。在此以前，类似的会议举行过七次（第一次于 1854 年在伦敦召开），历次与会者都以个人身份参加。1910年大会的大部分与会者，正式代表所属159个传教组织，并决定成立超越宗派界限的联合组织。经过筹备，于1921年在爱丁堡成立国际宣教协会，美国人穆德任主席。会员主要为各国各地区的跨宗派传教组织。协会的宗旨为协调欧美各传教组织的工作与关系，并在民族独立运动高涨的形势下，研究调整过去曾与西方殖民主义关系密切的传教活动的方针政策。1928 年，协会在耶路撒冷召开第二次大会时，亚、非、拉地区所谓“后进教会”的代表，占与会人数四分之一。10 年后，在印度马德拉斯举行的第三次大会上，后进教会代表人数占半数以上。1947、1952、1957 年又先后召开了三次大会。

与国际宣教协会平行发展的，有（教会的）生活与工作运动。其前身为司墨克所倡导的美国各宗派教会联合运动。世界范围的生活与工作运动，以瑞典乌普萨拉大主教苏德伯隆姆为领导人，主张回避各宗派在教义与体制上的分歧，而就教会与社会和国家关系等实际活动方面，在各教会间寻求合作，提出“教义造成分裂，工作有利合一”的口号。1925 年在斯德哥尔摩召开普世基督教生活与工作大会，有 37 个国家的 600 余名代表（包括东正教）参加。第二次大会于 1937 年在牛津召开，穆德任主席。除天主教和当时在纳粹控制下的德国福音教会外。西方许多宗派的教会和东正教会都派代表出席，“后进教会”则只有代表 29 名。会上提出成立世界基督教教会联合会的倡议。

与此同时，还有（教会的）信仰与体制运动，为加拿大的布兰特主教倡导。他企图就最易引起宗派纠纷的教义与教会体制问题寻求谅解和统一的途径。1927 年在瑞士洛桑召开第一次世界信仰与体制大会，有90个教会的400余名代表出席。天主教、东正教和若干浸礼宗的教会拒绝参加。第二次大会于 1937 年在爱丁堡召开，有 123 个教会的代表 504 人出席。会上讨论恩典、圣职与圣事、教会与上帝的道、教会生活与崇拜四项议题，与会多数代表都力图求同存异。大会响应 1937 年牛津大会关于成立世界基督教教会联合会的倡议。

此后，生活与工作和信仰与体制两个运动合流，共同筹备组织世界基督教教会联合会。1938 年于荷兰乌德勒支成立筹备委员会，英国约克大主教威廉·汤朴为主席。由于受第二次世界大战的影响，联合会延至 1948 年在阿姆斯特丹正式成立，有 44 个国家 147 个教会的代表参加成立大会，除新教一些较大宗派的教会外，君士坦丁堡正教会、希腊正教会及其他一些东派教会均派代表参加。联合会总部设于日内瓦。每隔 6～7 年开一次大会。国际宣教协会于 1961 年新德里大会上决定并入世界基督教教会联合会，成为联合会的世界宣教和布道部。联合会的会员以各宗派的国家或地区教会为单位。联合会本身不是教会，对会员无行政领导权，仅起咨询作用。1961 年以来，俄罗斯正教会莫斯科牧首区及其他一些东正教会也先后作为正式会员参加。

天主教会自始便对普世教会运动持抵制态度。1928 年教皇庇护十一世曾通谕禁止天主教人员以教会代表身份参加各种教会再合一运动的会议。60 年代以来，天主教的态度开始有所改变。1961 年曾派观察员列席新德里大会，此后还邀请世界基督教教会联合会派观察员列席第二次梵蒂冈公会议。1965 年教皇保罗六世命教廷与联合会设立联合工作组，研究双方如何进行对话与合作。目前天主教仍未作为会员参加联合会。新教方面的一位论派和普救派的教会（1961 年二者合并成立联合会）和某些福音派教会（如美国南浸会等）都因信仰上的原因至今不愿参加。在某些参加联合会的宗派内部，一些福音派成员仍对这一运动持保留态度。 （陈泽民）

Putuo Shan

普陀山 中国佛教四大名山之一。亦称补陀洛迦。在浙江普陀县。相传为观音菩萨应化的道场。唐以前传有梅福等寄隐修道，故又名梅岭山。据佛教传说，唐大中年间有一印度僧人来此，亲睹观音菩萨现身说法，授以七色宝石，故称此地为观音显圣地。佛经有观音住南印度普陀洛伽山之说，因略以称岛。唐大中十二年（858，一说五代后梁贞明二年，916），日本僧惠萼（一作惠锷）礼五台山得观音像，归国时舟过普陀山遇风不能进，遂留像归安开元寺（今称“不肯去观音院”）。自北宋以还，该山观音信仰盛行，寺院渐增，僧众云集。元《补陀洛迦山传》仅提到宝陀寺、潮音洞、善财洞、盘陀石、三摩地、真歇庵等几处，可见寺庙不多。南宋绍兴元年（1131）将普陀山佛教各宗归于禅宗。明清三代相继兴建寺院，至清末遂有三大寺、七十余庵堂与一百多处茅蓬。

主要寺院有：①普济寺。为普陀最大的寺院。传为真歇禅师初住之寺，后有慧辉、普济、怀信、祖铭等相继主持，几经兴废。明万历三十二年（1604）敕建圆通宝殿并赐额。清康熙二十八年（1689）又敕建佛殿，三十八年重修大殿，赐寺额“普济群灵”，改名普济禅寺。现存大殿为清雍正九年（1731）奉敕重建，有殿阁堂庑 200 余间，为山中供奉观音大士之主刹。②法雨寺。明万历八年大智真融创建，名海潮庵。二十二年改名海潮寺，三十四年又名护国镇海禅寺。清康熙三十八年兴修大殿等，赐额“天花法雨”，因改今名。同治、光绪年间续有兴建，现存殿宇 245 间。③慧济寺。亦称佛顶山寺。明初僧慧圆结茅山顶，创立慧济庵。清乾隆五十八年（1793）扩庵为寺，名慧济寺。全寺有四殿、七宫、六楼，与普济、法雨并称为普陀三大寺。此外尚有洪筏堂、锡麟堂、药师庵、澄心庵、息来庵、三圣庵、文昌阁及妙峰庵、悦岑庵、鹤鸣庵、大乘庵、长乐庵、长生庵、双泉庵、常明庵、逸云庵、伴云庵等。（参见彩图插页第 8 页） （林子青）

Q

Qixiasi

栖霞寺　中国佛教江南古寺。位于江苏南京市东北的栖霞山中峰西麓。始创于南朝齐永明元年(483，一说七年)，以明僧绍(即明征君)住宅改建。唐高祖李渊增建殿宇四十余所，改名功德寺。清咸丰五年(1855)毁于火，光绪三十四年(1908)由寺僧宗仰重建，其后屡加增建。主要建筑有山门、天王殿、大佛阁、藏经楼、摄翠楼等。大佛阁又名无量寿殿，殿中无量寿佛，坐身高约10米，佛座高约2米。山门外有《明征君碑》，唐高宗李治撰文，当时名书法家高正臣书写，为江南古碑之一。寺后山崖凿有众多佛龛、佛像，称千佛岩，与大同云冈石窟齐名。

栖　霞　寺

寺内有舍利塔，始建于隋仁寿元年(601)，五代南唐(937～975)时重建。八角五层，高约15米，为仿木结构石塔。基座四周绕以栏杆，以覆莲、须弥座和仰莲承受塔身。须弥座腰部各面有释迦牟尼成道八相图。塔身第一层较高，雕有板门四天王和文殊、普贤像。以上各层每面都刻有小佛像。石雕莲花形塔顶，为近代所制作。

(畅　耀)

Qinajiao

耆那教　(Jainism)　印度传统宗教之一。耆那一词原意为胜利者或修行完成的人。在汉译佛典中称为尼乾外道、无系外道、裸形外道、无惭外道或宿作因论等。耆那教自称是印度最古老的宗教，相传原有24位祖师，最早的创始人名勒舍婆。目前有历史记载的是二十三祖巴湿伐那陀和二十四祖筏驮摩那。后者生于古印度吠舍离一个王族家庭，属刹帝利种姓，是释迦牟尼同时代人，佛教称他为尼乾陀·若提子(意译离系亲子)；耆那教徒称他为大雄。当时，代表旧势力的婆罗门思潮固守吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上三大纲领；代表新兴势力的沙门思潮则要求打破婆罗门在宗教、政治、思想、文化等方面的统治地位。在这种形势下，筏驮摩那根据新兴统治阶级刹帝利的利益和要求，对耆那教进行了改革。

发展历史　耆那教是沙门思潮之一，他们反对祭祀杀生，反对吠陀权威和偶像崇拜，指责婆罗门不学无术、

大雄雕像

言行不一；认为一切吠陀和祭祀都不能使罪人解脱。他们与佛教一样也要求种姓平等，声称婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗的界限是人为划分的。这些思想在一定程度上反映了下层人民的要求，在当时有一定的社会影响。据耆那教文献《圣行经》记载，大雄逝世时已有教徒52万多人。到公元前3世纪耆那教和佛教都受到孔雀王朝阿育王的支持和保护。公元前后，由于新的城市和贸易中心出现，耆那教徒也随之迁移分散；又由于教徒们对教祖的遗训解释不同，而逐渐分裂为白衣派和空衣派(或称天衣派)。白衣派穿象征廉洁的白衣，主张男女平等，宗教仪式限定在耆那教寺庙举行；后又分裂为穆尔底布札、斯特那迦瓦西和特罗般提三派。空衣派又称裸体派，主要流行于北印度。他们认为耆那教徒不应蓄私财，因此连衣服也不能有，只能以天为衣。该派教徒手持孔雀毛作的掸子，用以驱赶路上的小虫，以防伤害生灵。他们生活在寺庙或远离世人的住所，靠乞食为生，鄙视妇女，不许妇女参加社会活动；主张宗教活动除在耆那教寺庙举行外，也可借用印度教寺庙。后来该派又分裂为毗娑般提、达罗那般提和鸠摩那般提三派。白衣派和天衣派曾进行了长期的、激烈的争论，主要分歧在于礼仪教规，而非教义和学说。

自4～13世纪，该教广泛流行于南亚次大陆。据唐玄奘的《大唐西域记》载，中印度的吠舍厘、奔那伐禅，东印度的三摩呾吒，南印度的羯陵伽、达罗毗荼等国都盛传耆那教，不少君王都是耆那教徒和支持者。古吉拉特的君王鸠摩波罗还规定以耆那教为国教。13世纪以后，由于伊斯兰教传入印度，耆那教势力渐衰，但在群众中仍有相当影响。

17世纪以后，在近代启蒙运动的影响下，耆那教又揭起改革的旗帜，出现了由多第毗阿领导的郎迦斯运动；

18 世纪又有维拉吉领导的斯特那迦瓦西派运动。他们主张用人道主义、博爱等观点解释耆那教的古老教义，并对后期奉大雄为偶像进行崇拜等现象进行了批判。18、19 世纪西方资产阶级的文化和科学传入印度后，以耆因为代表的耆那教改革家们，企图用西方哲学和心理学来解释耆那教的古老概念。目前，在印度约有教徒 300 万人；白衣派流行于古吉拉特地区，空衣派流行于米索尔地区。大部分教徒是商人、工厂主和城市中的富裕居民。他们建立了几十个组织，如耆那教友谊协会、耆那教青年大会、世界耆那教传教会等，并修建了很多庙宇、道院、文化研究机构和学校，出版宣传教义的书刊。在国外也有不少组织，如英国有耆那教兄弟会，联邦德国有传播耆那教教义的图书馆。过去，在中国天津也有耆那教的传道组织。近年来印度耆那教组织参加了一系列的国际宗教会议，在国内外均有一定的影响。

教义与学说 教义有六谛说，即命、漏入、系缚、制御、寂静和解脱。认为宇宙万物由灵魂(命)和非灵魂(非命)组成，灵魂包括能动和不动的两大类，能动的则根据感觉器官的多少分为六种：一个器官(皮)的，如植物；二个器官(皮、舌)的，如虫；三个器官(皮、舌、鼻)的，如蚁；四个器官(皮、舌、鼻、眼)的，如蜂；五个器官(皮、舌、鼻、眼、耳)的，如兽；五个以上器官(皮、舌、鼻、眼、耳、心)的，如人。不动的灵魂存在于地、水、风、火四大元素之中。所以耆那教认为动植物和非生物体内均有灵魂存在，不能任意伤害。非灵魂也包括两大类，一类是定形的物质，由原子和原子的复合体组成；另一类是不定形的物质，由时间、空间、法和非法组成。耆那教是印度最早提出原子论学说的派别之一，认为原子是不可分的，无始无终，是无限的、永恒的，具有味、香、色和两种触(粗与细，冷与热)的属性。原子的复合体可以有多种形式，以两个相结合到无限多个原子相结合，数量和次序都是无限的。原子复合体除具有触、味、香、色的属性外，还有其物理性质：声音、吸引、排斥、大小、形状、可分性、不透明、辐射光和热等。认为人们的感觉所以不同，完全由于原子结合的形式不同。这些原子由于重量而运动，不同性质的原子相结合而产生不同的感觉。并且认为，原子的结合是对立的统一，其中一种是消极或否定的原子，另一种是积极或肯定的原子，结合物的性质完全随结合物双方原子的强弱变化而变化。他们对不定形物质的解释是：时间为一切存在的持续性、变化、运动提供了可能性；空间是一切存在和运动的场所；法是运动的条件，如水能帮助鱼游动；非法是静止的条件，如树荫为旅客休息提供了方便。

耆那教在宗教伦理观上，提出了漏入和系缚的理论，他们认为一切有生命的物类其本性是清净、圆满的，但是非生命体的物质却常常形成一种障碍，掩盖着灵魂原有的光辉，使灵魂受着束缚。这种障碍称为业。他们认为业是一种特殊的、细微不可见的物质，这种物质流入灵魂并附着于灵魂即为漏入。业有八类：智业遮盖灵魂的智慧；见业遮盖正确的直觉；受业遮盖灵魂的幸福，滋生苦乐；痴业遮盖正信，产生情欲；寿业决定生命的长短；名业决定身体的特质；种业决定种姓、国籍；遮业决定性力。这八种业是前生所定的(宿作因)，它们系缚在灵魂上，要想解脱就得制御。

他们认为制御的方法是持五戒，修三宝，实行苦行。五戒是不杀生、不欺狂、不偷盗、不奸淫、不蓄私财。三宝为正智(正确习解)、正信(正确信仰)、正行(正确实行)。耆那教徒还实行各种苦行，他们认为只有苦行才能排除旧业，使新业不生，达到寂静，使灵魂呈现出原有的光辉，从而脱离轮回之苦，获得解脱。

经典和礼仪 耆那教拥有大量宗教历史文献。最古和最重要的经典是“十二安伽”(十二支)。它记录了大雄及其他祖师的言行，于公元前 3 世纪华氏城第一次结集时整理。后第十二支散佚。454 年在伐拉彼第二次结集时，由提婆达希伽尼重新将余下的十一支编集。对于这套经典，白衣派认为是真传，天衣派则认为是伪造。两派共同承认的经典是乌玛斯伐蒂所著的《入谛义经》(一译《真理证得经》)。阐述耆那教哲学的主要论著有：悉檀舍娜·迪伐伽罗的《入正理论》，师子贤的《六大哲学体系纲要》，金月的《行为论》及《他宗三十二颂之鉴评》，摩利舍那的《或然论束》，求娜罗德罗的《思择之光》等。(参见彩图插页第 48 页)

耆那教徒每年每月都有例行的斋期和繁多的节日活动，如大雄诞生节、赎罪节等。汉译《中阿含·持斋经》还记有其尼犍斋的做法。 (宫 静)

qishi wenxue

启示文学 (apocalyptic literature) 公元前 2 世纪至公元 2 世纪末盛行于后期犹太教和早期基督教的一种宗教文学著作及相应的体裁。着重以对世界末日和来世景象的预言，隐喻当时的社会、政治和宗教问题，目的在于安慰遭受异族、异教压制迫害的犹太人或基督徒，并鼓励他们坚定信仰，固守不屈，决心迎候上帝的终极拯救。启示一词源于希腊文 apocalypsis，有启示和显露之意。启示书作者常声称，其所述情节皆为上帝以异象对他所作的启示，而显示未来之事。

公元前 2 世纪中叶，叙利亚塞琉古王朝安提阿古四世对犹太人实行希腊化，以图灭绝犹太的文化传统和宗教，从而引起犹太民族领袖马加比发动起义。有人认为，旧约《但以理书》可能即作于此时期。它借传说中公元前 6 世纪被掳于巴比伦的犹太先知但以理得启示所说的预言，隐喻叙利亚王的反犹太措施必将失败，并使犹太人确信上帝就要来拯救他们。公元前 1 世纪中叶，犹太又被罗马征服。公元 1 世纪，罗马皇帝尼禄和多米提安先后对基督徒进行迫害，有人认为新约《启示录》可能即写于多米提安时期。它借约翰得启示，讲述世界末日景象，以喻罗马帝国对基督教的迫害终必失败而受上帝惩罚。犹太教认为旧约中的律法书启示神意，有最高的宗教权威。律法书于公元前 3 世纪最后固定成为正典。此后，启示文

学作者声称得到上帝的启示，乃不得不假托以色列律法出现以前的古人之名。除《启示录》外，一般都是假托以诺、摩西等人的名义，并称上帝将后世的事预先向他们启示。在这类著作中，所谓后世的事往往即作者当代之事。除《但以理书》和《启示录》分别于公元前2世纪和公元2世纪被列入旧约和新约外，尚有一些启示文学重要著作未列入圣经，如《以诺书》、《以诺秘闻录》、《巴录启示书》、《以斯拉续篇下卷》、《摩西升天记》、《禧年书》、《以赛亚升天记》、《十二先祖遗训》等。 （骆振芳）

Qidanzang

《契丹藏》 见汉文大藏经。

Qisong

契嵩 （1007～1072） 北宋僧人。俗姓李。藤州镡津人（今广西藤县）人。7岁出家，13岁落发，翌年受具足戒。19岁游方，于筠州（今江西高安）洞山晓聪禅师门下得法。庆历间（1041～1048）至钱塘（今浙江杭州），居灵隐寺永安精舍。时著《原教》、《孝论》等十多篇，力陈佛教的"五戒"、"十善"与儒家的"五常"义理相通，驳排佛之论。又著《禅宗定祖图》、《传法正宗记》等，对禅宗史有较大影响。观察李公谨奏请赐紫方袍。开封府尹王仲义复奏，请诏付传法院将其著述编次入藏，赐号明教大师。朝中自丞相韩琦以下，莫不崇敬。后辞返钱塘，受太守蔡君谟礼遇，住佛日山。数年后仍退居灵隐寺永安精舍。校定《六祖坛经》，并著《六祖法宝记叙》。后人集其论著、书启、叙记、诗歌、碑志为19卷行世，题为《镡津文集》。

（刘明渊）

Qishazang

《磧砂藏》 见汉文大藏经。

Qianxi

迁徙 （Hijrah） 穆罕默德于622年9月从麦加迁徙到雅斯里布（今麦地那）的事件。音译希吉来。穆罕默德的保护人艾卜·塔里布和妻子赫蒂彻先后于619和620年逝世，穆罕默德遭古来什贵族的排斥。620～621年朝觐期间，穆罕默德受到来自雅斯里布哈兹拉吉族和奥斯族朝觐者的拥戴；并于621、622年先后两次在麦加附近的阿克巴订立盟约（即两次阿克巴协定）。

在阿克巴协定后，穆罕默德便劝令他的信徒分批秘密迁往雅斯里布，最后麦加只剩下密友艾卜·伯克尔、堂弟阿里和他自己三人。古来什贵族闻讯，决定抓住最后时机杀害穆罕默德。穆罕默德得知后，偕同艾卜·伯克尔一起连夜从小路逃出麦加，并由阿里代替他躺在床上，以迷惑敌人。穆罕默德和艾卜·伯克尔在沙漠中的扫尔山洞里隐藏了三天后，由艾卜·伯克尔的释奴阿密尔·本·富海拉陪同，在古来什人的追捕下，骑了两只骆驼，经过长途跋涉，终于在622年9月24日安全到达雅斯里布，受到先期到达的穆斯林和当地居民的隆重欢迎。雅斯里布遂改名为"麦地那·纳比"（"先知的城"），简称麦地那。欧麦尔担任哈里发时，下令把希吉来发生的那一年的阿拉伯太阴历元旦（相当于公元622年7月16日）定为伊斯兰教历的纪元（见伊斯兰教历）。

（马肇椿）

qianzongjiao xianxiang

前宗教现象 （pre-religious phenomena）

见宗教演化史。

Qianjingzhuyi

虔敬主义 （Pietism） 17～18世纪德国新教路德宗内虔敬团契派的神学观点。提倡攻读圣经，反对死板地奉行信条；追求内心虔诚和圣洁的生活，注重行善。同时主张对路德宗作两点改革，即讲道的重点不应在教义，而应在道德，认为只有在生活上作虔诚表率的人，才可担任路德宗牧师。

17世纪上半叶的三十年战争使德国经济萧条、文化落后、社会道德沦丧，人民疾苦。此时的路德宗在教义和神学思想上逐步烦琐僵化，脱离实际；教会生活逐步世俗化，形式化，失去了宗教改革初期的精神和活力，被称为新教经院主义。虔敬主义神学思想正是在这种情况下产生的。其代表人物盎特受中世纪神秘主义者阿尔勒、托马斯·厄·肯培和清教徒运动一些代表人物的思想影响，强调信心要与上帝"神秘的合一"，才能因信称义达到重生和新生。17世纪中叶，斯彭内尔继承和发展了盎特的神学思想。1666年以后，他在美因河畔的法兰克福教区每周组织教徒读圣经，讨论讲道内容，交流体会，称之为虔敬团契，参加者被称为虔敬主义者。1675年，斯彭内尔在为盎特的讲道集所作题为《虔敬的渴望》的序中提出6条改革提纲，主张信徒应熟读并了解全部圣经；所有信徒都是祭司；要"爱邻居如同自己"；避免神学与教义的论争，改革神学教育，注重个人宗教修养，培养内心虔敬。此后，虔敬主义在德国传播甚广，但是遭到教会上层和正统派反对。1686年左右，斯彭内尔任德累斯顿宫廷牧师，结识了弗兰克。1691年，斯彭内尔到柏林召集弗兰克及其他虔敬主义者，并收纳在法国受迫害的胡格诺派，开办贫民学校、孤儿院、医院、圣经学校、教师讲习班等。创建于1694年的哈雷大学，成为这一运动的中心。斯彭内尔晚年埋头著述，由弗兰克继续领导虔敬主义运动。虔敬主义另一代表人物亲岑道夫，自幼受斯彭内尔和弗兰克抚育和影响，14岁时即组织芥菜种团契。1722年，亲岑道夫在波希米亚附近亨赫特召集一批受胡斯派和虔敬主义影响的摩拉维亚人，创建摩拉维亚弟兄会。该会不主张与路德宗分裂，只强调个人重生与宗教热情，把自己看为"世上的盐"，要将一种"心的宗教"传播到整个基督教世界。18世纪著名的虔敬主义者还有卫斯理，他曾是英国摩拉维亚弟兄会成员，并去过亨赫特。德国乌吞堡的班格尔是德国圣经批判学和圣经神学的开创者，主张追求圣洁生活，注重神学与圣经的学术

研究。此外，尚有一些虔敬主义者抨击德国路德宗为"污秽的巴比伦"，主张另立教派，神学思想偏于狂热。其中，称为内心之光的一派，接近唯理主义。19世纪唯理主义兴起后，虔敬主义渐趋没落。（汪维藩）

Qiangzu zongjiao

羌族宗教 （Qiang national religion） 中国羌族固有的宗教。该族约10.2万人(1982)，分布于岷江上游的四川茂汶羌族自治县，汶川、理县、松潘、黑水以及丹巴、北川等县。部分羌民信仰佛教、藏传佛教、道教或基督教，但本族固有的宗教信仰仍相当普遍。

多神崇拜 主要为供奉"五神"。羌族住房的平顶上，一般都有五块白石英石，代表天神、地神、山神、山神娘娘和树神。他们认为天神的地位最高。据民间传说，羌族先民在一次大迁徙中来到岷江上游与异族作战，屡败，意将弃地而走。梦中忽得天神启示，在颈上悬挂羊毛线为标志，用木棍和白石作武器，终于取胜而安居乐业。为报答天神恩典，后遂以白石作为天神以及一切神灵的象征，朝夕膜拜。除每家屋顶上有五块白石外，村寨附近的神林内也供有白石。前者供私祭，后者属全寨公祭。除上述五神以外，他们还在室内供奉白石，象征本家族的祖先神灵以及男性和女性的主宰神。对于一些被认为与生产和生活直接有关的神灵，如火神、地界神、六畜神、门神、水缸神、仓神、碉堡神、石匠神、铁匠神等，也备受重视。各寨还各有自己的地方神，并有正邪之分。正神被认为是地方保护神，邪神则作祟害人。（参见彩图插页第41页）

祭天与祈雨 祭天是最隆重的宗教活动。一般在农历三月或五月举行。有的地方在十月，还要举行一次，称为"还愿"。祭祀仪式在各寨神林中举行，由巫师主持。同时祭山神，故又称为祭山。参加者为全寨男性成员，以羊或牛数只作祭品。祭祀时，先燃柏枝，将酒灌入活畜耳内，牲畜发抖，即表示神已领受，称为"领牲"。然后宰杀，由巫师诵经祭天。祭毕，巫师讲述民族历史传说，各人分得羊肉或牛肉，尽欢而散。天旱，举行祈雨仪式。祈雨前，禁止任何人上山砍柴、挖药或狩猎，称为"禁山"。如有违禁者，巡逻人员将予痛殴，直至流血，以取悦于神。禁山后，由巫师作法求雨；如不见效，各寨派人，由巫师带领到"圣山"顶上喊雨。有的地方则进行"赶旱魃"，由一人扮旱魃，藏匿于树丛之中，由巫师带领遍山搜寻追逐，直至旱魃精疲力尽被擒，便认为会降雨。还有一种喊雨的方式，即让已婚妇女到林中歌唱有关性行为的粗鄙祈雨歌，以促天降雨水。

图腾遗迹 ①羊图腾。羌族自称"尔芊"，音近羊叫声。古羌人颈上悬挂羊毛线摹拟羊的形状；今羌族在冠礼和除秽仪式中，还要悬挂羊毛线，以示与羊一体。在丧礼中要宰羊一只，为死者"引路"，并加解剖察看，认为从羊体中可以反映出死者的病症所在。②猴图腾。传说羌族巫师因神猴引路才学得法术。故巫师以猴皮为帽，崇拜猴头，并尊称猴为老祖宗、老师傅。③马图腾。茂汶北部和黑水一带，还崇拜白马，不吃马肉。

巫师 羌族称"许"或"释比"。既担任祭祀仪式的主祭，又为人禳解祸祟，驱鬼治病。由于他熟悉本民族的历史典故，神话故事，掌握一定医药知识，还会诵念经咒、行使巫术，被认为有控制自然，使牲畜繁殖与五谷丰收，甚至左右人们命运的本领。举凡与生产和生活有关的祭祀、还愿、除秽、禳解、驱鬼、治病、合婚、安灵、送魂等，都由巫师主持。巫师的服装，一般为白衣，外罩羊皮褂，头戴猴皮帽或竹帽。法器有：①羊皮鼓。直径约3尺，用于请神；②木制神杖。上刻"鬼王"头，下包铁皮，用于驱鬼；③猴头。用金丝猴之头骨制成，用于祭神；④铜铸法铃。用于念经诵咒。各种法器都系以兽毛、羊角、铜铁片等。巫师不脱产，作法收取酬金。巫师可授徒传承。一切经文、咒语均系口头传授。一般须学三五年，经师傅认可并授予法器，方得开业行术。（李绍明）

Qinluan

亲鸾 （Shinran 1173～1262） 日本佛教净土真宗创始人。俗姓藤原，幼名松若麿，曾名范宴、绰空、善信等。京都人。幼年父母双亡，由伯父范纲收养。9岁依青莲院慈圆出家，精研天台教义。后赴奈良，广究"三论"、法相之学。1201年隐居顶法寺六角堂百日，由道友圣觉引导，到京都吉水(即大谷)谒见净土宗教祖源空，遂服膺念佛易行的净土法门。1203年娶藤原兼实之女玉日为妻，为日本僧侣公开娶妻之始。后因源空门下私度宫女事件获罪，被牵连发配于越后国（今新潟县），自称愚秃亲鸾。获赦后，即赴常陆国(今茨城县)，后移住稻田，前后十余年，进行传法活动。1224年在稻田僧舍始撰《教行信证文类》6卷，作为立教的宗典，正式创立净土真宗。时妻玉日已死，又娶三善为教之女，是为慧信尼。他的主张与净土宗其他派别不同，不很注重勤修称名念佛，只是强调坚定的信仰("信心")，提出"恶人正机"之说，认为恶人正是阿弥陀佛拯救对象，也可以往生净土成佛。同时提倡僧俗一样，在无戒无律之上建立宗规，主张僧侣可以食肉、娶妻。卒后，门人营葬于京都大谷，并建立庙堂；龟山天皇诏赐庙号"久远实成阿弥陀佛本愿寺"。1876年，明治天皇赐见真大师谥号。著作尚有《净土文类聚钞》、《愚秃钞》、《净土和赞》、《入出二门偈颂》、《唯信钞文意》、《一念多念文意》等。现有《亲鸾圣人全集》。《教行信证文类》一书，有铃木大拙英译本。（林子青）

Qingcheng Shan

青城山 见道教名山。

Qinglongsi

青龙寺 中国佛教密宗寺院。位于陕西西安城南郊乐游原上。唐时为长安城延兴门内新昌坊。该寺前身是灵感寺，建于隋开皇二年(582)，唐武德四年(621)寺废。据传，龙朔二年(662)城阳公主患病，苏州和尚法朗诵《观音经》祈佛保祐得愈，公主奏请复立为观音寺。景云二年(711)改名青龙寺。唐会昌五年(845)禁佛时寺废。次年又改为护国寺。大中九年(855)长安左右两街添置寺院八所，该寺又恢复本名。北宋元祐元年(1086)以后寺院废毁，地面建筑荡然无存，殿宇遗址被埋没地下。

青龙寺是唐代密宗大师惠果长期驻锡之地。日本真言宗的祖师空海到华后，在此寺受学于惠果。诃陵国(今印度尼西亚爪哇岛)僧人辨弘，新罗僧人惠日、悟真也曾从惠果学习密宗教法，因此，青龙寺盛名远播海外。

1973年中国考古工作者对青龙寺遗址进行发掘。根据发掘报告，遗址有两处，一为塔址，一为殿堂遗址。塔基正中有一直壁方坑，当是塔心的地宫部分。此塔可能是隋唐盛行的方形木塔。殿址位于塔址东侧50余米处。殿址台基面呈长方形，放柱础石夯土墩，东西五排，南北六排，中间缺少两墩。夯土墩形成柱网状，似为面宽五间，进深四间格局。中心减二柱部位，可能是密宗佛殿的一种特殊设置。台基东西两侧发现有呈坡状慢道。台基北面中部有踏道遗迹，台基南面中间有露道。出土遗物有银质及鎏金小铜佛，唐代建筑材料等。

1982年，西安市同日本国香川、德岛、高知、爱媛四县协议在青龙寺遗址共同修建的空海纪念碑落成。另外，修建了惠果、空海纪念堂。该堂是日本真言宗各派总大本山会、日中友好真言宗协会与西安市共同修建的纪念性建筑。纪念堂选址在考古发掘的四号殿堂遗址以北六米的地段。平面布局采用早期旧殿遗存，为面宽五间，进深五间的大方殿。复原后的方殿体积高大，气魄雄伟，具有唐代建筑风格，是西安第一座复原建筑。

（杨 耀）

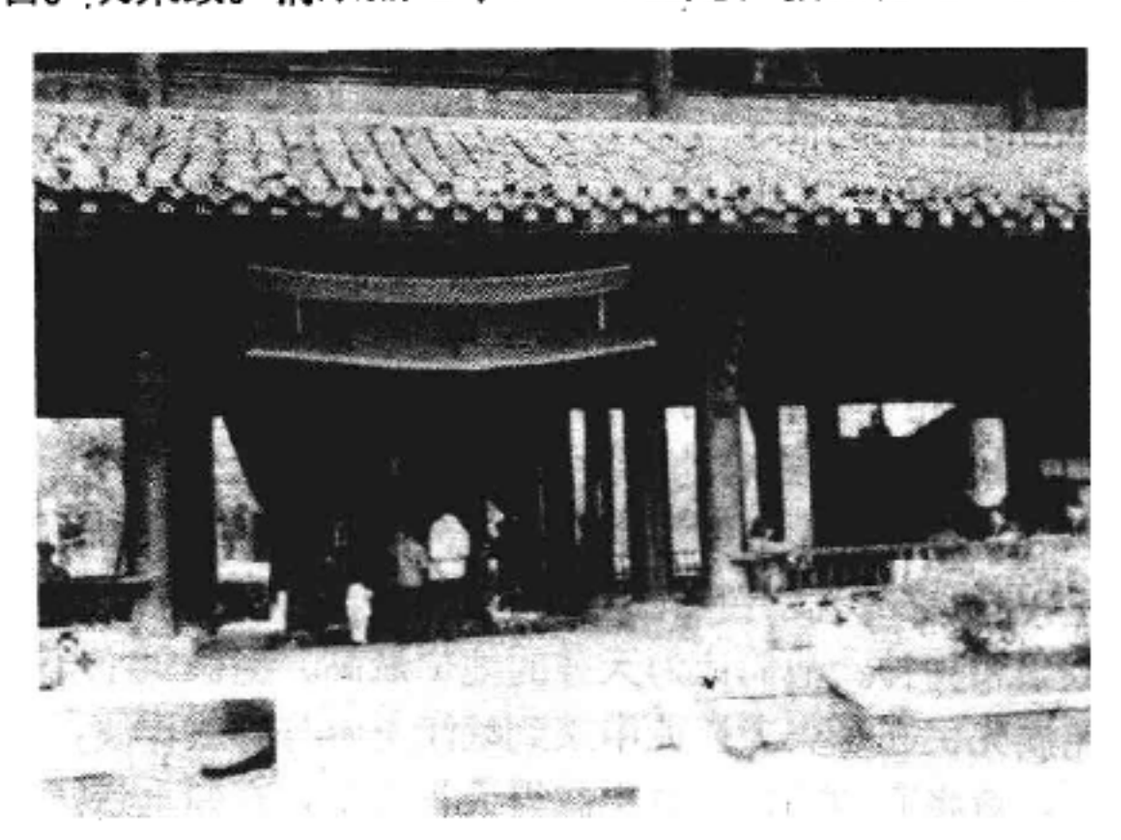
Qingshi

《青史》 藏传佛教史籍。郭·循努白著。成书于1478年。全书十五章，除第一章叙述佛陀所属释迦族的起源及其世系，佛教在印度的起源和传承，以及吐蕃王朝和唐朝、元朝的帝王世系外，其他各章概述佛教在西藏的传播历史和传承法系。其中分别记述阿底峡、玛尔巴、俄译师以及廓扎巴、尼古两大法师和释迦吉祥贤、宗喀巴等的生平事迹及其法系；萨迦派道果法与噶举派大手印法的传承；中观、正理(因明)及弥勒、无著五论以及续部(密宗经典)在西藏的译传情况等。本书在藏传佛教史书中与《善逝教法史》齐名。内容丰富，保存了许多久已失传的史料，因此其后各家史书多以此书为主要依据。作者对于重大史实及重要人物的行事年代的考订，较为翔实可信。1949～1953年，苏联藏学家罗里赫将此书译为英语，分两卷在印度加尔各答出版。中国四川民族出版社分上下两集出版了藏文本。

（郭元兴）

Qingyanggong

青羊宫 道教宫观。在四川成都市西南郊。旧名元中观，始建年月不详。唐中和三年(883)扩建，改名青羊宫。明末毁。清康熙七年(1668)重建。据张德地《重修



青 羊 宫

青羊宫万寿宫碑记》称，该宫有三清、五凤、万寿诸殿，紫气、八卦、降生、说法诸台，真武、纯阳、三官诸堂，还有左右庑、山门、垣墉之属。宫内有铜羊两只，各高二尺余，长三尺，至今尚存。殿宇、八卦亭等建筑，已经重新修缮，接纳参拜游览。

（钱安靖）

Qingbian

清辨 (Bhāvaviveka 约490～570) 古印度佛教学者。印度佛教中期大乘的主要代表人物之一，也是中观派的实际创始人之一。又名婆毗吠伽。生平不详。藏传资料谓其出身于南印度摩卢那罗之最胜王族，并在该国出家，从僧护学习龙树中观学说，曾为南方五十伽蓝之主。汉传资料则谓其上承青目。他对佛教内部大小乘及佛教以外各派，凡是与他说法不同的，一律采取批判的态度。据传他曾欲与护法辩论，护法避而不见。又传说他晚年在驮那羯磷迦国南山念陀罗尼而逝。

清辨承认心外有境，认为外境由极微积集而成，反对瑜伽行派的唯识无境说。他主张俗有真空，认为瑜伽行派所执的三性，从世俗谛可许为有，但从胜义谛则应为空，并与瑜伽行派展开辩论。后世称这一场辩论为"空有之争"。在方法论上，清辨主张不论是破是立，都应该自己立量，即用因明格式建立适当的比量以积极地表述空，反对中观派另一学者佛护只破不立的归谬论证法，故后世把清辨倡导的这一派称作"自立量派"或"自续派"。清辨著作甚多。为当时注解《中论》的八大家之一。流传下来的主要著作有《中观根本般若灯释》(又名《般若灯论》)、《中观心论》、《大乘掌珍论》、《异部宗精释》等。

（方广锠）

Qingjiaotu Yundong

清教徒运动 (Puritanism) 16世纪中叶，英格兰国教会内部，以实现加尔文主义为目标的改革运动。

主张清除国教会内残留的天主教旧制和繁缛仪节，提倡"勤俭清洁"的简朴生活。英格兰在亨利八世和爱德华六世时进行宗教改革，摆脱了罗马教廷的统治。1558 年伊丽莎白一世即位，根据 1534 年《至尊法案》，宣布女王为国教会唯一最高领袖，并颁布《教会统一法令》，规定所有教会必须遵守统一的信仰，共用一本《公祷书》。1563 年《三十九条信纲》被定为英格兰国教会的信纲。国教在教义上虽然具有某些新教特点，但在组织制度、崇拜礼仪等方面仍保留着不少天主教旧制。因此，信奉加尔文主义的清教徒要求进一步改革。他们认为《圣经》才是唯一最高权威，任何教会或个人都不能成为传统权威的解释者和维护者。他们主张清除国教会中残存的天主教旧制，以苏格兰、日内瓦、苏黎世、法兰克福等新教教会为楷模，建立长老制教会。清教徒与国教会之间激烈的争论和冲突，从伊丽莎白一世时一直持续至詹姆士一世时期。

清教徒运动的发起人是卡特赖特。他是清教徒中温和派的领袖，主张君主立宪，反对与国教会脱离关系，提倡从国教会内部改革，以实现净化教会的目的。1569 年，卡特赖特任剑桥大学教授，主张在每个教区选举长老，牧师由公众选举产生，取消主教、大主教等级，一切教职平等，并认为长老制可以与主教制同时并存。1570 年，卡特赖特被撤职，1572 年被迫离开剑桥，流亡日内瓦。在祷文上，温和派还试图用新教的观点对《公祷书》的一些规定作出解释。

同温和派相反，清教徒中以勃朗为代表的激进派（又称分离派或独立派）提倡共和政体，坚持政教分离，主张用长老制改组国教会，摈弃一切形式的偶像崇拜，简化崇拜仪式，让更多的信徒管理教会，允许地方教会有较大独立性。1581 年勃朗在英格兰东部诺里奇创建第一所公理会。以后勃朗和一部分追随者为逃避当局迫害，流亡荷兰（1585 年勃朗放弃原来观点，重新加入英格兰国教会），不久又迁往北美洲的新英格兰。1620 年，首批清教徒乘"五月花"号在北美登陆。1630 年后，清教徒向北美大批移民，并在当地建立清教徒式教会。1640 年移民运动达到高潮。后从清教徒中分化出长老会、公理会、浸礼会、贵格会等派别。

英格兰清教徒在长期国会和克伦威尔统治时期，是反对斯图亚特王朝的一支重要政治力量。1660 年斯图亚特王朝复辟后，国会利用《加拉登法典》，限制非国教会信徒的宗教自由，使清教徒成为非法。此后，清教徒即被称为"不奉国教者"。

清教徒精神在宗教、社会、经济、政治、文学、艺术教育等方面对英语世界产生了深远影响。清教徒运动事实上也超出了教会改革的范畴，而发展为一种特定的生活方式，如注意个人和家庭的宗教生活，遵守严格的道德准则，提倡勤劳朴素的生活，重视社会责任等。1678 年出版的约翰·班扬的寓言体小说《天路历程》，生动而形象地反映了典型的清教徒观点。（谢雪如）

Qingjiepai

清洁派 （Cathari） 见基督教异端派别。

Qingjingdaolun

《清净道论》 （*Visuddhimagga*） 研究上座部佛教思想和教理的重要论书。觉音著。约成书于 5 世纪，被誉为三藏典籍和义疏的精要。据传，觉音在 5 世纪 20 年代到锡兰（今斯里兰卡）研读僧伽罗文论疏和上座部佛教教义时，大寺派僧团为了测验他的才干，命其注释两首偈颂，而写出此论。它虽和《解脱道论》在体裁和内容方面都十分相似，但见解不同。它依据上座部佛教大寺派的观点，对一切物质和精神现象的阐述，烦琐而复杂。全论共二十三品，依照次第论述戒、定、慧三学要义。一至二品阐明戒的定义、作用、种类和持戒的各项规定等；三至十三品阐述定的定义、种类、修习禅定的各种方法、目的和所获得的福德等；十四至二十三品阐述慧的定义、种类及修习方法等，这是《清净道论》的核心，从精神和物质两个方面详细阐明关于四谛、五蕴、八正道和十二缘起等佛教的基本理论。

《清净道论》除了有僧伽罗文、泰文、缅甸文、高棉文、老挝文、傣文、天城体梵文和拉丁字母的音译巴利文本外，还被译为汉、日、英、法、德等文字，一向被视为研究上座部佛教哲学思想体系的重要参考资料，受到学术界和佛教界的重视。（童 玮）

qingjing

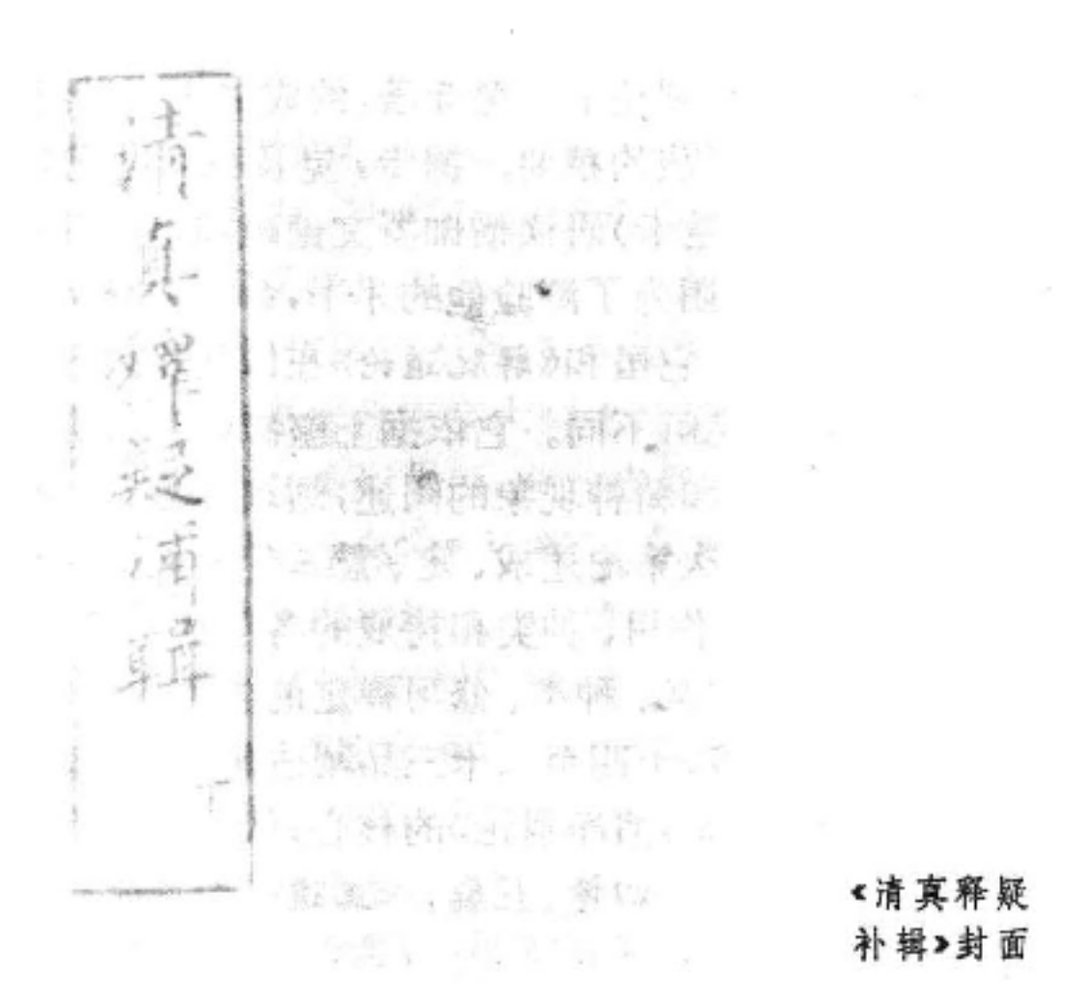
清静 道教教义。《云笈七籤》称："专精积神不与物杂，谓之清。反神服气安而不动，谓之静"。道教认为"清静"是道的根本，万物清静"则道自来居"。《老子》亦重清静。认为"清静为天下正"，"我好静而民自正"。道教的清静概念，乃是"真思志道"，要学知清静，人法天地。《太上老君说常清静妙经》等阐发"清静"的道经，特别对于人的修炼过程多加发挥，认为人修炼精气当效法"道"之"清静"，"清其心源"，"静其气海"，而且要追求"真常应物，真常得性，常应常静"的"常清常静不起纤毫尘念"的常清静境界。

道教的清静常和无为、寡欲等教义相联通。《老子想尔注》云："道常无欲乐清静，故令天地常正"。"清静"与"浊动"相对，《老君清净心经》云："夫道一清一浊，一静一动，清静为本，浊动为末"，并且推衍于社会，认为"人能清静"，则"六欲不生，三毒消灭"。（陈耀庭）

Qingzhen Shiyi Buji

《清真释疑补辑》 中国伊斯兰教著作。系《清真释疑》与其《补辑》的合刊本。前书系清乾隆（1736～1795）年间曾在翰林院任职的金天柱（字北高）所撰。《补辑》则于光绪六年（1880）辑成。次年合刊为《清真释疑补辑》。此书以问答形式解释伊斯兰教礼仪和教规，并征引古今例证加以比附。第一卷辑录了康熙、雍正、乾隆诸朝有

关的官方文书资料，历述当时国内发生的若干重大的民族纠纷以及伊斯兰教教案，反映了清初统治阶级对民族、宗教问题采取的政策和穆斯林的社会地位。第二卷着重阐述伊斯兰教对认主、沐浴、礼拜、斋戒、衣冠、丧葬、礼



《清真释疑补辑》封面

仪、饮食、娱乐等方面的具体规定。第三卷为有关中国伊斯兰教历代人物、地名、碑文等。第四卷内容包括道光、咸丰、同治、光绪四世"同教合参"续录，作者认为"回汉两教，原相表里"，凡与儒家义理暗合者，均予以增补；中间并涉及天主教等与伊斯兰教的区别和关系。此书对非穆斯林人士了解伊斯兰教及穆斯林生活习俗，有一定的参考价值。（杨永昌）

qingzhensi

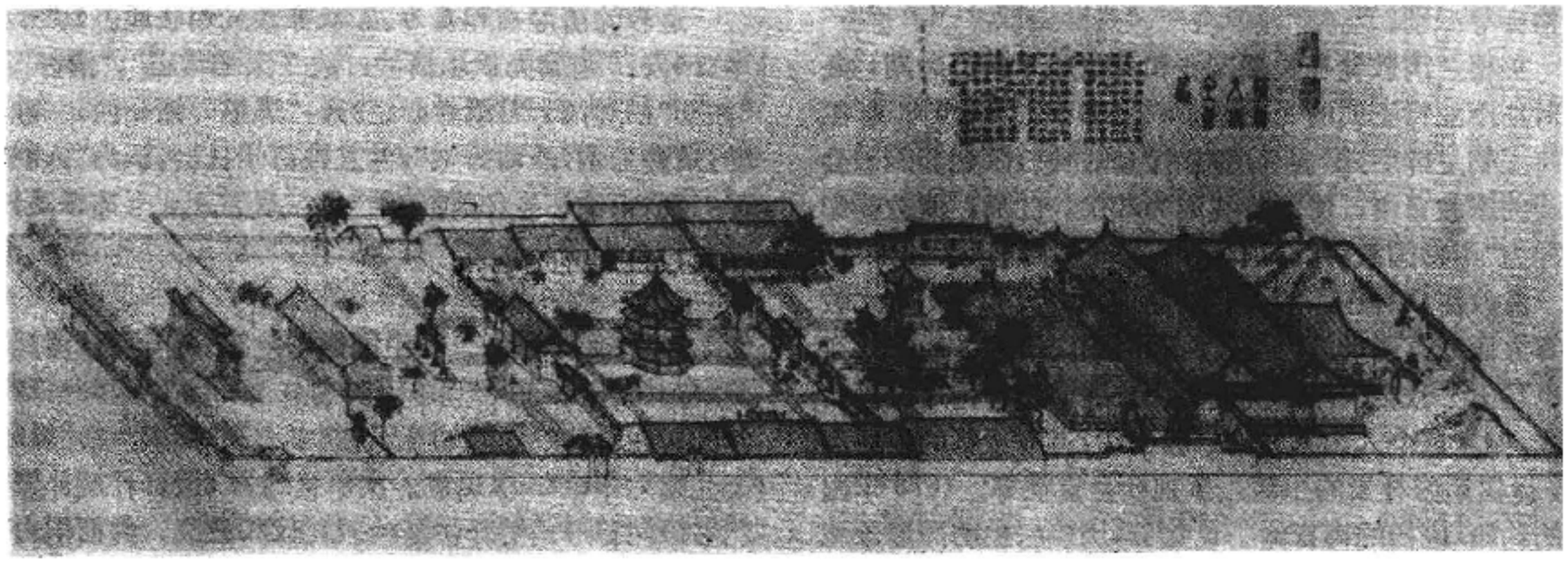
清真寺 （masdjid） 伊斯兰教聚众礼拜的场所，亦称礼拜寺。阿拉伯语音译"买斯吉德"，意为叩拜之处。中国唐代称礼堂。据传，元延祐二年（1315），咸阳王赛典赤·瞻思丁奉敕重修陕西长安寺，奏请赐名"清真"，以称颂清净无染的真主。至此，中国始有清真寺之名，习惯上并以此作为伊斯兰教寺院的通称。

历史沿革 穆罕默德传教初期，对礼拜处所的建设，没有严格的规定，一般只要求清洁，可供叩拜即可。622年9月，穆罕默德从麦加迁徙麦地那途中，在麦地那东南3公里处的库巴，首次修建了一座简易的清真寺。到达麦地那后，才建造一座正式的清真寺，后称*先知寺*。637年，第二任哈里发*欧麦尔*命令出征的将领，每开拓一个新地区，首先要在该地建造清真寺。据此，637～638年欧特白·伊本·盖兹旺首先在伊拉克的巴士拉城修建了清真寺；638～639年，赛尔德·本·艾比宛嘎斯在库法城营地也建造了一座清真寺；642年，阿慕尔·本·阿斯在埃及弗斯塔特（今开罗）修建了阿穆尔清真寺；670～675年，奥格巴·本·纳非尔在突尼斯的凯鲁万城修建了奥格巴清真寺。此后，修建清真寺便成为穆斯林的重要任务，哪里有穆斯林，那里就建有清真寺。

伊斯兰教传入中国后，清真寺也随之建立。唐宋期间，来华的阿拉伯、波斯等地商人和其他人士，侨居于沿海城市及东部地区居多；广州*怀圣寺*、泉州*圣友寺*、杭州*真教寺*、扬州仙鹤寺以及西安*化觉巷清真寺*等，大都是这个时期兴建的。

清真寺主要供穆斯林礼拜之用，同时也是办理宗教教育和宗教事务的场所。在伍麦耶王朝时期（661～750），各地清真寺开始附设学校，进行《古兰经》诵读教学；阿巴斯王朝（750～1258）时期，附设学校更为普遍，许多著名清真大寺同时也是著名的同名大学所在，如埃及的*爱资哈尔大学*、突尼斯的*栽突那大学*、摩洛哥非斯的*卡拉维因大学*。此外，清真寺还有兼作医疗机构和图书馆的，如也门的萨那清真大寺，是阿拉伯世界最大的图书馆之一。中国各地清真寺是历代穆斯林根据聚居情况和宗教生活的需要而建立的，首先便于穆斯林们沐浴礼拜，其次是学习经文，办理教务。每个清真寺所辖范围称为"寺坊"，寺坊内住的穆斯林居民称为坊民。有的清真寺还附建陵墓；有的则是以陵墓建筑为主，称为"拱北"或"麻札"。

建筑艺术 清真寺的建筑结构严整、质朴。中心部位是礼拜大殿，大殿建筑一般呈凸字形，内部设置比较简单，墙壁素洁淡雅，通常不绘画景物；但可有阿拉伯艺术字体和几何线条图案。大殿地板一般铺以绒毯、垫褥或



西安化觉巷清真寺

席子，大殿正面后墙称为正向墙，墙壁正中有一圆形凹壁，原为一小门，供伊玛目进出领拜，后演变为礼拜朝向的标志；殿内右前方设有讲坛，供宣讲人在聚礼日（主麻日）及每年开斋节、古尔邦节两会礼日宣讲教义之用。较大的清真寺还有宣礼塔（中国穆斯林称邦克楼），为召唤穆斯林前来礼拜之用。阿拉伯国家的宣礼塔外形多细长，塔顶呈尖形，故又称尖塔。普通的清真寺，建筑规模不大，设备简朴，能聚众礼拜即可。

阿拉伯国家清真寺在伍麦耶王朝哈里发瓦里德时期（705～714）出现了穹窿建筑。这类建筑多数是包括由分行排列的方柱或圆柱支撑的一系列拱门，这些拱门再支

巴林苏哈米斯清真寺宣礼塔

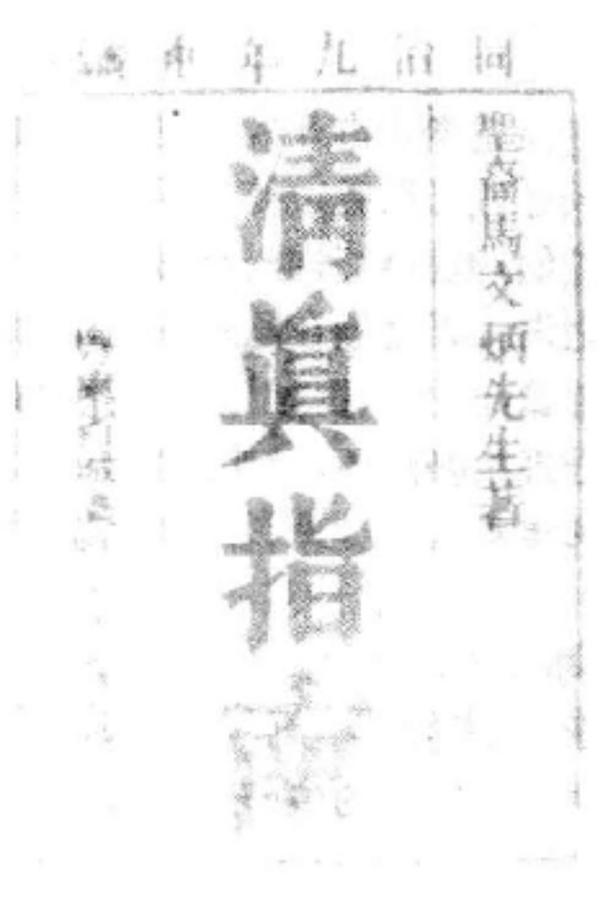
撑着圆顶、拱顶以及平面的或人字形的木屋顶。建筑物外表敷以彩色或其他装潢。这是一种独特的伊斯兰建筑艺术。

中国一些著名清真寺多为殿宇形式，既有伊斯兰建筑艺术特色，又保持中国传统建筑艺术。其格局大多是大殿居中，两旁南北讲堂相对，后殿凹壁外部角楼屹立，内部绘制经文。有的更是碑亭遥峙，画栋雕梁，悬匾垂联。每寺都设有沐浴室（水房），穆斯林在每日五次礼拜和聚礼日、会礼日都习惯来此做净仪。

管理制度 在伊斯兰国家，国家管理的清真寺，直接归政府宗教基金部领导。人员不多，人事比较简单。教长不一定常住寺里，作完礼拜便可离寺。中国清真寺组成人员，有开学阿訇、学员（海里凡或称满拉）、寺师傅（管理沐浴室）等数人，现在有民主管理委员会管理事务。清真寺一般都拥有寺产即宗教基金，作为寺内宗教人员的主要生活费用。有些国家的清真大寺，寺产相当庞大，如伊朗马什哈德的伊玛目利达清真寺，据1962年估计，即拥有446个村庄的土地。 （赛生发）

Qingzhen Zhinan

《清真指南》 中国伊斯兰教著作。作者马注，约撰述于清康熙八年至二十三年（1669～1684）间。全书约10余万言，分10卷。前8卷是正编，后两卷为附录。卷一是序说；卷八是杂论。主要内容集中于卷二到卷七。作者通过论述、推理、答客问等方式，阐发伊斯兰教教义要旨、苏非主义哲学及修身原理，分门别类，又相联系，颇具特色。作者自述，有鉴于“儒习罔闻”，“正教久湮，异端左道，眩惑人心”，故而撰写此书“晰诸教异同之理，阐幽明死生之说，上穷造化，中尽修身，末言后世”，并坚持“有者不能隐，无者不能增，贤者不敢贬，不肖者不敢誉”的原则，希望“天下后世之有眼、有耳、有舌、有心、有身之人”都能“共睹、共听、共言、共思、共行”。该书除宣传教义之外，还倡导“敬慎修身”，受儒家思想特别是宋代理学影响颇深。清代，此书流行较广的有成都刊本和广州刊本。刊行前后，各地穆斯林辗转传抄，捐资翻刻，亦常被选为经堂教学的课本，对中国穆斯林有较大的影响。 （林 松）



《清真指南》封面

Qiu Chuji

邱处机 （1148～1227） 金、元时著名道士。北七真之一，龙门派开创人。字通密，号长春。世称长春真人。登州栖霞（今属山东）人。19岁入道，20岁拜王重阳为师。金大定十四年（1174）穴居陕西磻溪，历时6年。后又在龙门山（今宝鸡市东南）隐居潜修7年。二十八年奉金世宗诏，至燕京（今北京）主持“万春节”醮事。同年中秋后返陕。明昌元年（1190），金章宗以“惑众乱民”为名，下诏禁罢全真道等教，他即回栖霞。泰和七年（1207），章宗元妃赠予《大金玄都宝藏》一藏。次年，章宗赐所居观名为太虚观。贞祐二年（1214）秋，请命招安山东杨安儿义军获成，名噪一时。兴定三年（1219），居莱州（今山东掖县）昊天观，南宋及金先后遣使来召，未应。元太祖自乃蛮（今蒙古人民共和国境内）遣人持诏召请，次年正月，偕弟子18人从莱州出发，行程万余里，于元太祖十七年（1222）春到达西域大雪山。《元史·释老传》称：“太祖时方西征，日事攻战，处机每言欲一天下者，必在乎不嗜杀人。及问为治之方，则对以敬天爱民为本。问长生久视之道，则告以清心寡欲为要。”元太祖待之甚厚，尊其为神仙。其弟子李志常作《长春真人西游记》，记述其事颇详。回到燕京后，元太祖赐以虎符、玺书，命其掌管天下道教，诏免道院和道人的一切赋税差役；并先后在燕京建立“平等”、“长春”、“灵宝”等八会；于各地建立宫观。一时道侣云集，教门四辟。元世祖至元六年（1269）诏赠长春演道主教真人号，至大三年（1310）又加封为长春全德神化明应真君。

邱处机基本上继承王重阳、马钰的思想，主张清心寡欲为修道之本。修道者应出家，断绝一切尘缘。认为“一

念无生即自由，心头无物即仙佛”。他在《大丹直指》一书中详述修炼内丹的理论和方法，认为人的先天真气和后天之气可以通过修炼而相互交接作用，从而结成大丹而成仙，他虽主张儒、释、道三教平等，但又附和“老子化胡”之说。因而他在题唐阎立本《太上过关图》诗云：“蜀郡西游日，函关东别时，群胡皆稽首，大道复开基。”著作除《大丹直指》外，还有《摄生消息论》、《磻溪集》等，均收入《正统道藏》。（参见彩图插页第35页）　（羊华荣）

Qiunabatuoluo

求那跋陀罗　(Guṇabhadra 394～468)　南北朝时到中国的中印度僧人，其名意译功德贤。属婆罗门种姓。幼学五明诸论，由读《杂阿毗昙心论》而信佛。出家学习小乘与大乘教义，尤精大乘佛学，时人尊称他为摩诃衍(大乘和尚)。南朝宋元嘉十二年(435)到广州。宋文帝刘义隆派人迎至建康，历住祇洹、东安等寺，并到丹阳郡等地弘法，颇得颜延之、何尚之等的敬仰。大将军彭城王义康、丞相南谯王义宣礼敬为师。集义学僧伽相助，先后译出《杂阿含经》50卷(现存48卷)、《大法鼓经》2卷、《相续解脱经》2卷、《胜鬘经》1卷、《央掘魔罗经》4卷、《楞伽经》4卷；后在荆州辛寺又译出《无忧王经》1卷，据《出三藏记集》载，总共译经13部，73卷。所译经典，主要介绍瑜伽学系的学说。尤其是《楞伽经》，后来为菩提达摩、慧可等人所重视，从而形成楞伽师学派，并进而发展成后世的禅宗，故楞伽师推他为中土初祖；所译《胜鬘经师子吼一乘大方便方广经》，宣扬如来藏教义，极受后来信奉涅槃佛性之说的佛教学者的重视，讲解注疏代不乏人，对于以后各大乘宗派教义的形成，影响颇巨。

（郭元兴）

Quanzhendao

全真道　道教教派。亦称全真教或全真派。金初创立。因创始人王重阳在山东宁海(今山东牟平)自题所居庵为全真堂，凡入道者皆称全真道士而得名。该派汲取儒、释部分思想，声称三教同流，主张三教合一。以《道德经》、《般若波罗蜜多心经》、《孝经》为主要经典，教人“孝谨纯一”和“正心诚意，少思寡欲”。早期以个人隐居潜修为主，不尚符箓，不事黄白之术。

全真道认为清静无为乃修道之本，除情去欲，心地清静，才能返朴存真，识心见性。该派注重修炼“性命”，认为“性者神也，命者气也”，“气神相结，谓之神仙”。主张修道者必须出家，并忍耻含垢，苦己利人，戒杀戒色，节饮食，少睡眠。《金莲正宗记》称该教“以柔弱谦下为表，以清静虚无为内，以九还七返(按指炼内丹——引者)为实，以千变万化为权”。王重阳死后，其弟子马钰等七人分别在陕西、河南、河北、山东等地继续传道，创遇仙、南无、随山、龙门、嵛山、华山、清静七派(见北七真)，但教旨和修炼方式，大致相似。

元太祖十五至十八年(1220～1223)间，邱处机应诏赴西域大雪山谒见元太祖，受到礼遇，命其掌管道教，在各地大建宫观，全真道进入全盛时期。在发展中，因不断侵占佛教寺院，宣传“老子化胡”之说，引起僧人不满，而导致元宪宗八年（1258）的僧道大辩论。结果全真道失败。宪宗诏令全真道归还侵占的寺院200余处，又令道士落发，焚毁《老子化胡经》及其雕版。元世祖至元十八年(1281)，僧道再次进行辩论，全真道又以失败告终，诏令除《道德经》外，其他道经尽行焚毁，全真道遭到沉重打击。元成宗时，禁令渐松，全真道又见恢复。明代朝廷重视正一道，全真道相对削弱。入清以后更为衰落。

现存全真道的早期史料较多，《正统道藏》收有王重阳以及北七真的著作，教史有秦志安的《金莲正宗记》、李道谦的《七真年谱》、《终南山祖庭仙真内传》、《甘水仙源录》等。但后期的史料较少。清人陈铭珪的《长春道教源流》和今人陈垣的《南宋初河北新道教考》对全真道的历史作了一些考证和论述。　（羊华荣）

R

Rannuo

冉诺，K. (Karl Rahner 1904～1983) 德国天主教神学家。生于弗莱堡。1924 年发愿为耶稣会士。1932 年在慕尼黑晋升为神父。1936 年在因斯布鲁克大学得神学博士学位。次年被聘为该大学神学教授。1938 年德奥合并，工作中断。1949 年恢复系统神学教学及写作活动。在第二次梵蒂冈公会议上冉诺为德国枢机主教的专家和顾问，对会议影响甚大。1964 年受慕尼黑大学之聘讲授哲学。1967 年到明斯特大学讲授信理神学。1969 年被任命为国际神学委员会成员，这意味着罗马教廷对他的肯定和赏识。1971 年退休，回慕尼黑继续从事演讲与著书。1979 年被授予马克特大学的发现奖章。

冉诺的思想主要来源于托马斯主义，并在此基础上汲取海德格尔的存在主义、伊纳爵·罗耀拉的神秘经验和当代的一些新思潮。在方法论上，他采用德国哲学唯心论的超验分析(即对人的本体的先验结构作出分析)，以人学为出发点，对传统的天主教神学作出新的解释。冉诺认为神学的基本目的是人类的救赎。人对信仰的要求有文化和本体两个方面，二者相辅相成。从本体上说，人对上帝的临在是绝对开放的，渴望超越自我，进入无限之内。人类纯粹的本性境界从未真实存在过。上帝以不断的“超越的自我通传”(transcendental self-communication)与人相交，推动人类追求完善的生活。上帝的圣召与推动并不阻止人的自由抉择。自然与“恩宠”互渗互存，每个人在日常生活中都能有意或无意地体验到“恩宠”，这种恩宠就是上帝对人类的原始启示。各种文化、各个宗教中都有这种原始启示。基督教的启示藉道成肉身，在历史的耶稣身上得以完成。耶稣是上帝在历史中的自我通传，是基督教启示的核心。基督教启示在历史中渐趋圆满。任何宗教都为这一启示铺路，唯犹太教有特殊地位。对基督的救赎作出适当回应的人，便具有基督教的信仰。许多人虽然生活在上帝为人类预备的恩宠中，却未能明显地认识耶稣是主，但他们能够从本体上接受人生的挑战，力求向上发展。故善心的非基督徒，即使是无神论者，亦能是“隐名的基督徒”。

在教会论和基督论上，冉诺认为教会为救恩的“基本圣事”。基督是救恩的“原始圣事”，是教会及七件圣事的根源，是一切使神人相遇的“圣事原型”。圣事是神人相遇的集中体现。基督的人性为上帝的“真实标记”，是他的神性在世上的真实临格与真正的“自我表达”。基督的死为救恩的“圣事标记图”，天父则是救恩的“主动因”。基督的死表明并实现救恩的奥迹。在基督身上，天主的自我赐予达到圆满地步，同时又从耶稣身上得到绝对顺服的回应，神人相遇的双方获得最高的显示与实现。

关于教皇的地位和权柄，冉诺认为教皇在教会里具有完全的、直接的主教首席权。他对整个教会和所有主教都有司法权。普世教会有必要统一于教皇名下，但是这种统一是带有地方性的多元化的统一。论到教会和教皇“无谬误”的训导职务，冉诺认为在教皇行使他的训导权时，只有当他清楚地提出一端道理，要求教徒把它作为上帝的启示绝对相信时，才是无谬误与无可挽回的教导。信条不可能表达完整的启示真理。承认信条是不完全的，应该常受到真理的验证，并不等于说信条是错误的。

主要的著作有《神学探讨》、《论死亡神学》、《基督教信仰基础》等。并主编天主教神学工具书如《神学辞典》、《神学百科全书》。 (葛宝娟)

renwei zongjiao

人为宗教 (artificially founded religion) 以人为因素为主而发展起来的宗教。恩格斯用语。指与自发宗教相对的、较高的宗教历史形态。根据马克思主义者的观点，社会存在决定社会意识，属于社会意识形态的宗教，其发生与发展，也决定于客观的社会历史条件。所以恩格斯以基督教为例，指出它是通过自然淘汰逐渐形成为世界宗教，而不是“用皇帝的敕令创造出来的”。另一方面，宗教产生于人类社会，与人有着根本的联系，任何宗教活动都少不了人的参与，因而人作为进行宗教活动的主体而带有的能动性，对宗教的产生和发展也有不容忽视的反作用。恩格斯基于这一观点，辩证地指出基督教之所以成为世界宗教，也“多少是人工造成的”。人为宗教与自发宗教的划分并不是绝对的，这是因为：①宗教发展中自发因素与人为因素互为消长；②一些现代所谓典型的人为宗教，起初也源于自发宗教。

(张贤勇)

renxinglun

人性论 见基督教神学。

Ren Jiyu

任继愈 (1916～) 中国佛教哲学家。山东省平原县人。1941 年毕业于西南联大北京大学研究院文学研究所。后即任教于北京大学哲学系。中华人民共和国成立后，历任中国社会科学院世界宗教研究所所长、名誉所长，中国宗教学学会会长，中国史学会副会长，中国哲学史学会理事，孔子基金会理事，北京大学哲学系、中国社会科学院研究生院教授等职，第四、五、六届全国人民代表大会代表。

1964 年，他负责筹建世界宗教研究所，任所长。致力于用唯物史观研究中国佛教史和中国哲学史。主要论文收集在《汉唐佛教思想论集》和《中国哲学史论》中。主

编有《中国哲学史简编》、《中国哲学史》(4卷本)、《中国佛教史》(8卷本,已出第1、2卷)、《宗教词典》、《中国哲学发展史》(7卷本,已出第1、2卷)等。此外,还主持《中华大藏经》(汉文部分)的编辑出版工作。曾多次在国外讲学并进行学术访问。 (张伟达)

Renxinwen

认信文 (Confessions of Faith) 基督教一些宗派的信仰纲要。词源起于拉丁文 Confessio,原意为"所承认的"。现代专指宗教改革以来新教某些宗派自己订定作为本派教义和教政体制之标准的纲领性文件。广义上也指各种信经,如三个普世信经以及天主教、东正教各自承认的信仰规范文件。16～17 世纪新教的一些较大宗派在形成过程中,常由其主要领导人主持起草,经会议通过,制定体现本派信仰和组织特点的条文,作为本派共同遵守的准则和陈述本派主张的信仰宣言。有些认信文经过修改,沿用至今,具有仅次于《圣经》的权威。现今仍然有效的各派认信文约有 30 余种。

最早出现的是路德宗的《奥格斯堡信纲》(1530)。由梅兰希顿在马丁·路德指导下起草,呈交神圣罗马帝国皇帝查理五世,以供在奥格斯堡召开的帝国会议审查。当时考虑到皇帝企图调和天主教与路德派之间的争论,故采用的语气比较缓和。除绪论外,共 28 条。前 21 条陈述信仰要义,其中 4～15 条阐明路德派对因信称义、教会、神职人员、圣事、礼仪等的观点,反对教皇的至上权威;16条规定教徒必须服从国家政权和法律,并指名反对再洗礼派等的激进观点。后 7 条列举天主教应予改革的弊端。后因皇帝支持天主教,未获批准。但该认信文得到当时德意志 7 个选帝侯和 2 个自由城市代表的支持。路德等用德文和拉丁文同时公布,作为路德宗的信仰纲领。1540 年梅兰希顿曾据原文略加修改,称改订本,因有与加尔文主义妥协的倾向,未被接受。1580 年收入《协和书》(路德宗各种信纲的文献汇编)的不变本与 1530 年本文字略有变动,嗣后为各国路德宗教会普遍接受。

16 世纪归正宗曾产生多种认信文。最早在瑞士流通的有两种。其一为赫尔维蒂克认信文前版(1536),由布林格、布色尔等人共同起草,共 27 条,反映茨温利的观点,但企图和路德的观点求同。另一为赫尔维蒂克认信文后版(1562),由布林格单独起草,分 30 章,详述当时瑞士归正宗的信仰,在若干问题上与天主教和路德宗划清界限,反映了茨温利和加尔文的思想,但在预定论上未趋极端。"后版"受到以后的归正宗普遍接受或尊重。

法国归正宗的高卢派认信文,为该派在巴黎召开的第一次全国性区会所制定。初稿 35 条,经加尔文认可。后经二次修订,1571 年由伯撒定稿,经在拉罗歇尔举行的第七次全国性区会通过接受,又称拉罗歇尔认信文。共 40 条,为法国归正宗教会普遍接受。1872 和 1936 年又加以修订。

通用苏格兰长老会的苏格兰认信文(1560)由诺克斯主持起草,经苏格兰国会通过。反映加尔文的思想。但当时亲天主教的女王玛丽拒绝批准。1567 年玛丽被废黜后,长老会成为苏格兰国教,该认信文由国会批准,成为信仰准则,1647 年为威斯敏斯特认信文所取代。

比利时和荷兰等国归正宗的认信文为比利时认信文(1561),由比利时宗教改革家布莱起草,原文为法文,后译成荷兰文、德文及拉丁文。经修订于 1566 年定为低地国家归正教会的标准信纲,共 37 条。1619年多尔德会议上被确认。

归正宗最重要的认信文是威斯敏斯特认信文。17 世纪上半叶英国国内战争期间,国王查理一世与国会就英国教会和加尔文派之间的争论问题进行谈判,谋求妥协。倾向加尔文主义的国会,1643 年于威斯敏斯特召开大会,制定该认信文作为英国和苏格兰所有长老宗教会的信仰纲领,共 33 章。它用法律形式规定加尔文派的信仰和教政体制,其中第 3 章严格地阐述加尔文式预定论的观点。后为各国多数归正宗教会接受。17 世纪末苏格兰国教会曾规定所有大学教授及神职人员必须遵奉。19～20 世纪以来,其中若干条文曾引起争论。美国长老会因对该认信文的不同解释而发生分裂。1958 年联合后对该认信文作了简化修订。

安立甘宗的信仰纲要,见《三十九条信纲》。

公理宗的认信文为萨沃伊信仰宣言(1658),由 200 多位牧师和信徒代表于伦敦萨沃伊宫举行会议制定。其中教义部分 32 条与威斯敏斯特认信文的相应部分几乎完全相同,反映了加尔文的观点。后附 30 条关于教政体制的条文,采纳公理制。18 世纪美国公理会曾再加修订。

此外,还有门诺宗的多尔德雷赫特认信文(1632),共 18 条。它反映了门诺宗的信仰特点,如主张只有成人才能领受洗礼,并须用全身浸入水中的方式进行。主张于领受圣餐前须行彼此互为洗脚之礼,主张不抵抗主义和反对起誓等。卫斯理宗则将卫斯理所订二十五条宗教论纲(1784)和他的《新约圣经注释》(1754)以及《标准讲章》并列为教义标准。浸礼宗在其发展初期有正统信经(1678)、伦敦认信文(1644及1677)、费城认信文(1707)等,后均被新罕布什尔认信文(1832)取代。20 世纪以来浸礼宗的教会多不主张采用认信文。

东正教接受三个普世信经和前七次公会议有关规定外,从 9～20 世纪,还先后公布过 13 种信仰宣言。其中重要的有君士坦丁堡牧首更那丢公布的认信文(1455～1456)、耶柔米二世对路德派的《答辩函》(1573～1581)、基里托保罗的认信文(1625)、莫基拉的彼得的正教认信文(1642 年修正版)和多西丢斯认信文(1672 年耶路撒冷宗教会议批准)。 (陈泽民)

Riben Fojiao

日本佛教 (Japanese Buddhism) 北传佛教之一。佛教传入日本,已有 1 400 余年的历史。

初传时期 一般以日本钦明天皇 13 年(552)百济

的圣明王进献佛像、经论、幡盖和上表劝信佛法，为佛教传日之始。一说是继体天皇16年(522)，南梁司马达等来到大和，建立草堂，安置佛像礼拜，为日本知有佛教之始。不过，当时世人不知佛像为何物，视为异域之神未加崇奉。百济的佛像传入日本以后，在朝廷贵族之间，引起激烈的争论。天皇乃依请求将佛像交给大臣苏我宿祢稻目试行礼拜。稻目舍出向原的住宅安置佛像。后疫病流行，屡有死亡，大臣物部舆认为是国神的谴责，奏将佛像投于难波(今大阪)的堀江，并烧毁供佛的殿堂。苏我氏和物部氏之间的信仰之争，实际上反映了皇室和苏我氏为代表的主张接受大陆政治制度和宗教文化，与以物部氏和大伴氏为代表的贵族反对接受大陆政治文化的政治之争。

圣德太子与佛教 佛教在日本流传后40年，为日本飞鸟时代的开始。圣德太子摄政，下诏传播佛教，贵族大臣竞造佛寺，从此佛教广传于日本。推古3年(594)，高丽僧慧慈、百济僧慧聪来到日本，说法于法兴寺。圣德太子奉慧慈为师，学习佛教。12年，圣德太子制定宪法17条，其第2条就是"笃敬三宝"。由于圣德太子的弘扬，日本佛教很快得到流传，据推古32年统计，时有寺46所，僧816人，尼569人。

大化改新 圣德太子死后25年，日本发生了"大化改新"，即模仿中国唐代文物制度，进行政治、文化、经济等方面的改革，建立了中央集权制度，完成了国家的统一。由于促进这个革新运动的中心人物，如被任命为国博士的高向玄理、僧旻等，都是入唐留学僧，故使佛教进入一个新时期。大化元年(645)在百济大寺召集僧尼，颁布了兴隆佛教的诏书，首次任命十师，并设置法头检查全国各寺僧尼，对于僧尼脱籍的寺院，都施给土地，天皇还资助建造寺院。

奈良时代(710～784) 圣武天皇治世的天平年间，奈良佛教极盛，有五大寺。天平13年(741)，又敕建东大寺，并于诸国建国分寺，以东大寺为总国分寺，统辖国分寺。

东大寺是圣武天皇发愿，良辨僧都奠基，行基菩萨劝化，天竺婆罗门僧菩提仙那导师完成的。他们被称为东大寺的四圣。所铸毗卢舍那佛，称为奈良大佛，是日本最大的佛像。中国唐代鉴真受请赴日传戒，天平宝字3年(759)于奈良建立唐招提寺。天平宝字8年，又于奈良之西建立西大寺，与东大寺相对。于是有了奈良七大寺。

奈良招提寺寺门敕额

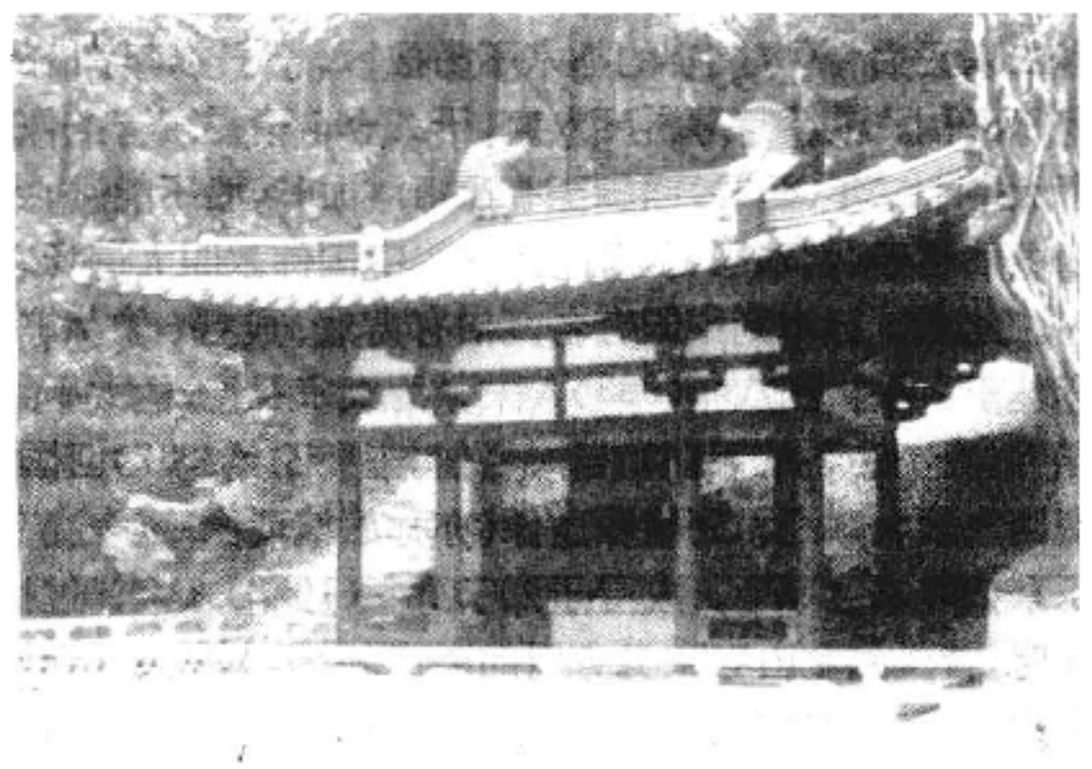
南都六宗 在飞鸟时代至奈良时代之间，直接和间接从中国传入了六个佛教宗派或学派：即三论宗、法相宗、俱舍学派、成实学派、华严宗和律宗，称奈良六宗。后迁都平安(今京都)，又被称为南都六宗。

三论宗以高丽僧慧灌为初祖。慧灌曾入唐从嘉祥吉藏学三论，推古天皇33年(624)赴日，把三论传入日本。慧灌门下，人材颇多，福亮为其高足。其弟子智藏入唐后回国进行讲学，为三论宗第二传。智藏弟子道慈亦入唐，广学经典，回国后传三论之学，为三论宗的第三传。成实学派在中国曾盛极一时，出了不少学者，但传到日本却未独立成宗，被称为三论宗的附宗。

法相宗是道昭传入日本的。道昭在白雉4年(653)随遣唐使入唐，受教于玄奘，与窥基同学，在唐7年，回国后住奈良元兴寺，并巡历各地，大弘法相唯识。文武天皇4年(700)寂于元兴寺禅院，遗言火葬，为日本实行火葬之始。道昭之后，智通、智达亦入唐，从玄奘，窥基师徒学法相宗。不久，智凤、智鸾、智雄等，亦依敕入唐，从智周学唯识教义。以上三传，第一、二传合称为南寺传或元兴寺传，第三传称为北寺传或兴福寺传。时有行基者，曾受教于道昭学瑜伽和唯识；足迹遍及全国，广建寺院，架桥修路，周济贫民。天平17年(745)，受任为大僧正，日本大僧正之官自此始。此外还有玄昉，也曾入唐学法相18年，带回大量藏经，被称为法相宗的第四传。俱舍宗附属于法相宗。

华严宗是因新罗僧审祥在日本开讲《华严经》而成立，故审祥被奉为华严宗初祖，以请他宣讲《华严经》的良辨僧正为第二祖。审祥初住大安寺，后任东大寺别当(住持)，主持寺务和法务。其弟子相续，后受持此宗，并以东大寺为华严宗本山。审祥的老师是中国华严宗的第三祖法藏，所以他的法脉也间接传自中国。

律宗是奈良六宗中最后传入的宗派。开始有兴福寺的荣睿与大安寺的普照，鉴于日本戒律不兴，入唐求律，并敦请鉴真东渡。鉴真曾5次航行失败，经过12年苦心精进，始到达日本，而荣睿则于途中病故。鉴真到日本后，先在东大寺佛殿前建筑戒坛，为天皇、皇后和皇太子等授菩萨戒，一时受戒的达400余人，继于寺内建戒坛院，为随从比丘依受戒羯磨(作法)重受新戒。后在唐招提寺终其一生。生前由其弟子所塑的遗像，至今犹存，为日本的国宝。



广东肇庆的荣睿大师纪念碑

此时期的日本佛教除从中国引进外，本身没有创新，但制度逐渐完备，从僧官的设置、僧位授与、僧侣的品行衣食住所，均有详细规定。佛教被作为镇护国家的要法，与政治关系密切，僧侣待遇优厚。寺院都建于城市，被称为“都市佛教”。但僧侣在朝廷的支持下，兼并土地，秽乱法门，出现了堕落的趋势。

平安时代(784～1192)　或称平安朝。这一时期，日本仍不断向唐朝派遣使节和留学生，学习进步的工艺、美术和宗教等，通过遣唐使传入中国进步的文化。其时日本天台、真言二宗相继创立。唐贞元二十年(804)，最澄、空海奉敕随遣唐使藤原葛野麿到中国求法。回国后，最澄在比睿山创立日本天台宗，成为台密的创始人；空海在高野山创立日本真言宗，后被称为“平安二宗”。

最澄、空海之后，密教大盛，主要流行于贵族之间，继他们入唐学密的，东密除空海之外，有常晓、圆行、慧运、宗睿；台密除最澄之外，有圆仁、圆珍。这八人被称为“入唐八家”。

神佛习合与新宗派的产生　在平安时代，日本佛教中出现了两种倾向：一种是要使本国固有的神祇崇拜，与外来的崇拜佛、菩萨相融合，即所谓“神佛习合”思想。在佛寺的境内可以建神社，在神社的境内也可以建佛寺，神号与佛号一致。这种思想一直到明治维新时期提出“神佛分离”之说后才结束。另一种是对教理深奥流传于贵族中的天台宗与真言宗等表示不满。引起净土思想渐次普及，以至后来产生了净土宗、真宗、禅宗、日莲宗等许多宗派。

中国晚唐时期，禅宗极盛，然尚未正式传入日本。9世纪时，嵯峨帝皇后桔氏，笃信佛教，特别崇仰中国马祖道一法嗣盐官齐安的禅风，特派僧慧萼来华延请齐安。齐安推荐高足义空应请。义空率法弟道昉东渡，初住京都东寺。皇后时请入宫，询问禅要，后创建檀林寺，被请为开山，桔氏遂被称为檀林皇后。义空以当时日本天台、真言二宗正盛，不立文字的禅宗不易推行，居日数年，借故离日回国。其后慧萼再度入唐，于五台山请得观音圣像，唐大中十二年(858)，回国至普陀山洋面时，船不能进，因而上陆建寺，供奉观音，普陀山遂为中国佛教四大道场之一。此后，日本到中国有名高僧有奝然、成寻、俊芿等。奝然于太平兴国八年(983)入宋，为太宗召见，住太平兴国寺。后历访各地巨刹和当时名僧。雍熙四年(987)回国，赍回宋版大藏经和旃檀释迦像(亦称旃檀瑞像)至今犹存于京都嵯峨清凉寺。成寻于熙宁五年(1072)入宋，过长江时，曾受到金山寺宝觉务周的斋请。后于太平兴国寺与日称、天吉祥等参加译经，赐号“善慧大师”。元丰四年(1081)示寂于开宝寺，敕葬天台山。著有《参天台五台山记》、《观心论注》等。俊芿于元丰元年入宋，历游两浙名刹。就四明景福寺了弘学戒律、松江超果寺宗印学天台教义。南宋嘉定四年(1211)赍律部书327卷、天台章疏716卷、华严章疏175卷及其他杂书共2 000余卷回国。后为京都泉涌寺开山，真言律宗之祖。

这一时期的日本佛教，因受盛唐的影响，多在名山建立寺院，开创了日本的“山岳佛教”。与政治的联系也不如前代那样密切，可以说从政教合一转变为政教并立。佛教的任务是祈祷国家平安。以后的日本佛教派别，不再单纯是中国的佛教。最澄的天台宗已是台、密、禅、律的“四宗合一”、“圆密一致”。空海的《十住心论》对佛教本身来说是一种发展。

镰仓时代至安土桃山时代(1192～1603)　这一时期历经南北朝时代(1333～1392)、室町时代(1392～1573)，直至安土桃山时代(1573～1603)为止，除前代各宗延续外，又建立了净土宗和禅宗，还产生了日本特有的净土真宗、时宗及日莲宗等派别。

净土系宗派的勃兴　净土思想早已传入日本，但净土宗却是源空依中国唐代善导的《观无量寿佛经疏》深信弥陀本愿理论而创立。源空应藤原兼实之请，撰《选择本愿念佛集》，标榜“偏依善导”，专修念佛，建立净土宗。他门下有圣光的镇西派、证空的西山派、隆宽的长乐寺派、觉明的九品寺派和幸西的一念义派，合称为净土五流。此外属于净土系的还有融通念佛宗和时宗，为第二次世界大战前十三宗中之二宗。

自净土宗分出的还有以亲鸾为宗祖的净土真宗，亦称“真宗”、“一向宗”。亲鸾撰《教行信证文类》6卷，作为创立净土真宗的根本圣典。真宗以净土三部经(《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》)为依据，崇奉印度的龙树、世亲以及中国的昙鸾、道绰、善导和日本的源信、源空七位高僧，称为三国七祖。亲鸾寂灭后，其幼女觉信尼与亲鸾之孙如信和散在各地的弟子相谋，于京都东山大谷亲鸾墓旁建立佛阁，奉置亲鸾的影像，为本愿寺的起源。本愿寺的住持，顺序血脉相传。到第11代以后，分为东、西两派，加上兴正寺派、佛光寺派、锦织寺派、毫摄寺派、

东本愿寺

专照寺派、证诚寺派、诚照寺派等，即为现在真宗的10派。1948年北海道还成立有真宗北本愿寺派等。目前真宗系共计有22个教团。

荣西与道元　中国禅宗早由道昭、道睿、义空等传入

日本，然未独立成为宗派。后睿山的觉阿于南宋乾道七年(1171)到中国，从杭州灵隐寺佛海禅师慧远受临济宗杨岐派法脉，四年后回国，是日本有临济禅之始。及荣西入宋回国，才开创日本临济宗。

荣西于乾道四年(1168)四月到中国，登天台山巡礼圣迹。同年九月，携带天台章疏30余部回国。淳熙十四年(1187)再度入宋，受传佛心宗，时怀敞住持天童寺，又亲侍左右，遂嗣其法，传临济正宗法脉。绍熙二年(1191)回国，初于博多津开圣福寺，盛倡临济禅法。日建仁2年(1202)，源赖家于京都建立建仁寺，请他为开山。他为提倡禅宗，著有《兴禅护国论》3卷。后应源实朝之请，赴镰仓创立寿福寺，开始传禅法于关东，为日本临济宗的开祖。中国宋代禅宗盛行，日本僧人入宋求法和中国禅僧前往日本传禅的，络绎不绝。古来日本称禅宗为24派。其中3派属于曹洞，21派属于临济。荣西灭后25年，圆尔辨圆入宋，于浙江径山，得受无准师范禅法。五年后，兰溪道隆赴日，大倡教外之旨于镰仓，北条时赖将军大喜，创立建长寺，请为开山。弘安元年(1278)入寂。门下有24人，最有名的是南浦绍明。他入宋回国后，应北条贞时之请，继主镰仓建长寺。其后传禅的，还有车明葱日、东陵永玙、兀庵普宁、子元祖元、一山一宁、清拙正澄、大休正念等有名禅僧。

荣西灭后，日本禅宗逐渐得势，但多属临济宗派。及道元入宋归国，于嘉祯2年(1236)在山城京都极乐寺旧址，开堂讲法，设立僧堂，赐寺额为兴圣宝林禅寺，是日本有曹洞宗之始。

道元24岁时入宋。时曹洞宗如净禅师主天童寺，道元从学三年，嗣其法，为洞山第14世正统。南宋绍定元年(1228)回国，初寓京都建仁寺，宽元2年(1244)，波多野义重于越前(今福井县)建大佛寺，被请为开山，这就是现在曹洞宗的大本山永平寺，道元遂成为日本曹洞宗的开祖。曹洞宗的信徒多为地方农民，临济宗的多为将军武士，故日本向有"曹洞土民，临济将军"的俗谚。

五山文学与茶道花道 禅宗自镰仓时代传入日本后，经吉野时代(亦称南北朝)至室町时代的200余年间，由于朝野崇奉，不断得到发展。临济宗14派的本山，几乎都在京都和镰仓。当时模仿中国宋代禅宗五山十刹制度的镰仓五山和京都五山的僧侣，致力于诗文的研究，形成了所谓五山文学。其后日本遣明的正副使节，多数为五山僧侣所担任。其中知名的有了庵桂悟和策彦周良等。此时禅宗的思想、文学、美术、风俗、习惯等，对日本国民生活的影响很大。如茶道、花道、香道与书道等，均随禅宗的发展而流行。

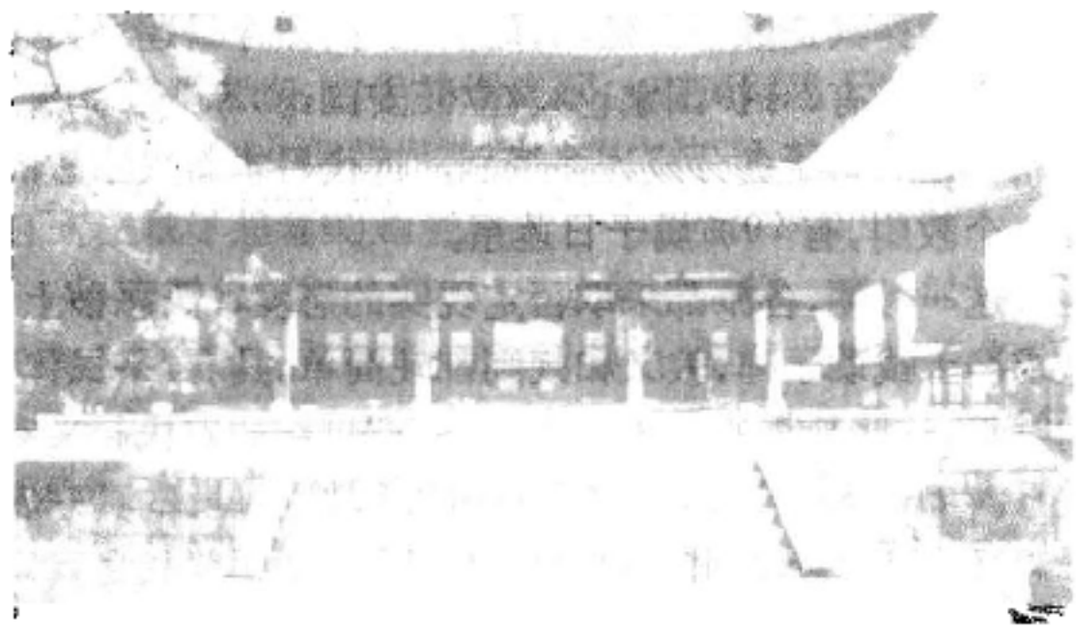
独立发展的日莲宗 该宗以创宗者日莲的名字命名，与中国佛教无直接关系。日莲认为只有《妙法莲华经》是正法。建长5年(1253)，归乡访亲，4月28日登清澄山，向着海上初升的红日，高唱《南无妙法莲华经》10遍，为日莲宗创立之始。为了宣扬自己的新教义，他对其他宗派进行了剧烈的批驳，因此三度被流配。其教化方法有所谓"折伏"(恶逆的教化)和"摄受"(顺信的教化)两种。灭后由其门下的日昭、日朗、日兴、日向、日顶、日持等六老僧葬其遗骸于身延山，建久远寺，即今日莲宗的总本山。著作有《守护国家论》、《立正安国论》等300余种。后来日莲的弟子各分成许多派别。近代日本新兴宗教的几十个教团，有70%属于日莲系。

这一时期，各派都采取否定现实的态度，厌恶秽土，欣求净土或耽于禅，教义和规则都较简单，具有"平民化"的特点。这些新派别还与日本15～16世纪的农民起义有关系。如1488年加贺国(今石川县)地区爆发的真宗农民起义、1563年参州一向宗起义、1570年伊势长岛真宗僧徒起义等。而加贺国地区的真宗农民起义的胜利，使其后百年间加贺国的管理权掌握在真宗教徒手中，由农村上层、僧侣和农民代表组成领导机构。末期，由于儒学影响的扩大，佛教的影响逐渐缩小。

德川时代(1603～1867) 儒学特别是朱子学取代了佛教，成为德川封建社会占统治地位的意识形态，佛教的影响进一步缩小。当时京都佛教虽趋衰落，但关东地区(指箱根以东的关东八州，即今东京横滨地方)的佛教渐盛。德川幕府一方面采取锁国政策，同时订立各方面的制度。对于佛教，自寺院的等级，僧阶的高下，乃至僧侣的法服等，都有一定的规制。先定皇室的佛教制度，明示"门迹"、"院家"以下的级别。门迹有"宫门迹"、"摄家门迹"及"准门迹"之别，订立晋级的法规，禁止僧位、僧官的滥授。划定区域，一寺一山皆令有所隶属。以总本山辖大本山，以大本山统摄其所属各寺。如净土宗以东京增上寺为本山统辖关东诸寺；天台宗以日光门主统辖一宗；真宗东、西两派的别院各设"轮番"(别院轮流住职之称)等。这些制度小自一寺、大至一宗一派，其应遵守的法规，修行的阶段，僧阶的晋级，法衣的等差等，完全具备，一直维持到明治维新以前。

日本禅宗自镰仓时代以来，由临济与曹洞两宗平分天下。到了德川时代，由于锁国政策，只留长崎一港与外国通商。当时中日贸易商舶往来频繁。居住在长崎的华侨，先后开创了分紫山福济寺(漳州寺)、东明山兴福寺(南京寺)和圣寿山崇福寺(福州寺)，即所谓三唐寺。三唐寺的住持，均从中国请去。最初有明僧真圆、觉海、超然、逸然等。后有福州黄檗山万福寺，在临济、曹洞之外，另立黄檗一宗，成为日本禅宗三派之一。

明治维新后 日本兴起资产阶级改革运动，提出王政复古、"神佛分离"和"废佛毁释"。首先命令门迹亲王复饰(还俗)，废止宫廷的佛教仪式，排除神社内的佛像，废止供于神前的佛具，禁止僧侣参加神道仪式，禁止"神佛混淆"，颁布所谓"神佛判然"的法令。从而日本各地发生了烧弃佛像佛画、破坏寺庙堂塔、命令僧尼还俗、把寺院改作医院和学校等事件。明治5年4月25日，新政府以太政官布告，许可僧侣带妻食肉和蓄发，同时又命僧侣于法名上加姓，于是某些寺院的僧侣便公开娶妻食肉。佛教僧徒为适应新的形势，兴办各种社会事业，派



黄檗山万福寺

遣僧侣出国考察和留学，创办学校，培植人材，并开始向国外传播佛教及从事监狱的教化等。明治22年，日本政府颁布宪法，允许信教自由，各宗竞相兴办大学或专门学校，出版了不少佛教著作，同时于各大学设佛教讲座，一时佛教虽有复苏的迹象，但总的趋势是影响越来越小。自明治维新以后的60年间，日本的佛教形成了13宗56派。

第二次世界大战后 1945年12月15日占领军颁发了《神道指令》，日本开始实行信教自由与政教分离。原由国家颁布的《宗教团体法》于同年12月18日撤销，同时公布了《宗教法人令》。过去依据《宗教团体法》，曾把原有的佛教13宗56派，统合为13宗28派。在《宗教法人令》公布后，又各分派独立，成为270个教团。根据信教自由的原则，隶属和脱离所属的宗派是被允许的，从而使寺院之间的隶属关系松弛。

战后新兴宗教有显著发展。据统计，日本大约每20人中即有一人参加新兴教团，其中70%属于日莲系。主要有：创价学会、立正佼成会、妙智会、灵友会、佛所护念会、日本山妙法寺大僧伽、念法真教、孝道教团、解脱会、真如苑等。此中除天台系的念法真教、孝道教团和真言系的解脱会外：其余创价学会等均属于日莲系。这些新兴教团，多与政治活动发生联系。

新兴教团开始产生于战前，战后依《宗教法人令》而被公认。由于传统佛教考虑的主要是生死大事，对于现实问题不很关心。新兴教团所关心的不是死后，而是要实现天国于地上。如创价学会就主张把“真善美”，改为“利善美”，换“真”为“利”，追求地上幸福的实现。这种思想比较适合时代潮流和日本国内形势，故新兴教团不断得到发展。到目前为止，佛教仍是日本的主要宗教，现在日本各地有佛教各宗宗立男女大学20余所。还有许多学会、研究团体，专门从事佛教的研究。各宗还派遣传教师到欧美各国建立别院，进行佛教宣传。 （林子青）

Rilian

日莲 （Nichiren 1222～1282） 日本佛教日莲宗创始人。俗姓贯名，幼名善日麿。祖籍远江国（今静冈县），生于安房国（今千叶县）小凑。幼年于本县清澄山寺从道善落发，名莲长，后改名日莲。初学真言宗，后游镰仓，偶逢延历寺尊海，结伴登比睿山，从诸学匠习天台教义十余年。又巡游大和（今奈良）、纪伊（今和歌山）等地寺院，结识了禅宗名僧辨圆、道元等。认为“末法”时代，唯有《妙法莲华经》是诸经中最胜之经，是与时机相应之法。1253年归乡访亲，登清澄山面对旭日，高唱《南无妙法莲华经》10遍，后世遂以此日为日莲宗开宗之日。旋于清澄山寺大开法席，依《法华经》反对净、禅、密、律诸宗。提出四句格言：“念佛进无间地狱，禅宗是天魔，真言宗导致亡国，律宗是国贼。”引起各宗的反对，为其师道善和邑主东条景信所怒逐；遂逃往镰仓结草庵，日夜诵读《法华经》，并时到街头高唱《法华经》题目，赞其功德，向来往男女传教。1260年，将所著《立正安国论》上之幕府，以立正为因，安国为果，立正就是信仰《法华经》。要求禁止净、禅诸宗，专奉法华信仰，大触北条时赖之怒，以诳惑罪发配到伊豆（在今静冈）之东。两年后被赦回镰仓，仍骂诸宗如故。后又被幕府逮捕，发配佐渡（在今新潟）。他在此为诸弟子撰《开目钞》、《观心本尊钞》等，阐明宗义，采取阐述“摄受门”的态度。三年后被赦回镰仓。不久至甲斐（今山梨）身延山建草庵，为弘布《法华经》道场，即今莲宗总本山的身延山久远寺。寂后大正天皇追谥立正大师号。著作尚有《守护国家论》、《教机时国钞》等。 （林子青）

Ri-Yue-Wuxing

日月五星 见道教尊神。

Rongxi

荣西 （Eisai 1141～1215） 日本佛教临济宗创始人。俗姓贺阳，号明庵。备中国（今冈山县）吉备郡人。幼年从父学佛，14岁在本郡安养寺从静心落发，旋登比睿山受大乘戒。19岁于比睿山就有辩学天台教义，又到伯耆（今岛取）的大山从基好学密教。后又还比睿山精读藏经。1168年到中国求法，先到明州（今浙江宁波）访广慧寺，继往天台山巡礼圣迹，得天台章疏等30余部回国。1187年再次入宋，原拟去天竺（印度）巡礼佛迹，未获当地知府许可，即上天台山谒万年寺虚庵怀敞，后随虚庵至宁波天童寺，继承临济正宗的法脉。在天台山时曾舍衣钵之资，修理智者大师塔院，到天童寺又赞助重修千佛阁工程，1191年回国。1196年

于博多建圣福寺，弘扬临济禅风，为日本禅寺之始。1202年将军源赖家于京都创建仁寺，请荣西为开山，遭到南都和北岭诸宗反对，乃作《兴禅护国论》3卷，驳斥诸宗的谤难，名声大振。翌年，建仁寺设立真言院和止观院，作为传播天台、真言、禅三宗的基地。后应将军源实朝之请，至镰仓创寿福寺，初传禅宗于关东。他融合天台、真言、禅三宗，形成日本临济宗。著作还有《喫茶养生记》、《出家大纲》等。 （林子青）

Rongchenggong

容成公 见神仙。

Rutangqiufa Xunliji

《入唐求法巡礼记》 佛教史传。日本天台宗三祖圆仁著。略称《入唐巡礼记》、《巡礼记》、《五台山巡礼记》、《巡礼行记》、《求法行记》、《入唐记》等。为圆仁入唐求法9年(838～847)中的日记，分4卷，详述其亲历唐文宗、武宗、宣宗三代，地涉今江苏、安徽、山东、河北、山西、陕西、河南七省的见闻。记述内容涉及日本遣唐使的组织；入唐使船的构造；中国大陆沿海的地理；唐时新罗人的通商；唐代都市和地方的行政、交通、习俗、年中行事；五台山、长安的佛教；会昌禁佛的经过；节度使的反叛等。不仅对研究唐代佛教具有重要参考价值，而且也是研究中日交往以及唐代政治、经济、制度、风俗、交通、地理、民俗、书志、语言，以及艺术、音乐、历学的重要资料。本书还记述了一些未见于正史的史料，如武宗对宦官的见解、翦除宦官的计划及其失败的经过；会昌二年(842)十月九日所记武宗对僧人所下的还俗敕令等。本书抄本自明治(1868～1912)中叶发现后，遂为史家所重视，与玄奘的《大唐西域记》、马可·波罗的《东方见闻录》并称为世界三大旅行记。

该书作者亲笔原文已佚。日本明治中叶，三上参次等调查京都东寺观智院文书，发现正应4年(1291)沙门兼胤所书写的古抄本，后被指定为国宝，并以活字印刷收入《续续群书类聚》、《大日本佛教全书》。继出的有东洋文库本。另有信浓津金寺长海大僧都于文化2年(1805)据睿山饭室谷松禅院本书写的异抄本，大正3年(1914)作为《四明余霞》的附录本刊行。

美国研究日本的学者赖肖尔，于1955年用英语翻译并注释了本书，题为《圆仁日记——一个到中国求法朝圣者的记录》，第一次向西方学术界作了介绍。继之又出版《圆仁唐代中国之旅》。日本有小野胜年《入唐求法巡礼记之研究》4卷，足立喜六译注、盐入良道补注《入唐求法巡礼行记》1卷。 （姚长寿）

S

Saboliwupai

撒伯里乌派 (Sabellians) 见基督教异端派别。

Saban Gonggajianzan

萨班·贡噶坚赞 (1182～1251) 藏传佛教萨迦派第四代祖师，藏族学者。原名贝丹顿珠，意为"吉祥义成"。昆氏家族贝钦沃布之长子。幼年从其三伯父萨迦派大师扎巴坚赞学法，从受近事戒，改名贡噶坚赞(庆喜幢)。后又拜1204年入藏的印度那烂陀寺寺主释迦室利为师，习佛教经论，受比丘戒，通达大、小五明，被称为萨迦"班智达"(大学者)。据传，印度人绰切噶瓦等曾进藏与他辩论十三天。最后失败，拜他为师，皈依佛门。南宋嘉定九年(1216)任萨迦寺寺主。淳祐四年(1244)受蒙古阔端(成吉思汗之孙)的邀请，携其侄发思巴、恰那多吉前往凉州(今甘肃武威)。淳祐七年与阔端会面，议定西藏各地方势力归顺蒙古政权的条件，并致书西藏僧俗领袖，陈述利害，劝说归顺，为西藏宗教领袖与蒙古王室建立政治联系之第一人，对西藏归附蒙古政权，促进统一全国大业作出过贡献。圆寂于凉州，生前将法螺、衣钵授与发思巴。主要著述有《三律仪论》、《正理藏论》、《萨迦格言》等，在藏族佛教史和文学史中均占重要地位。

(索文清)

Safunaluola

萨伏那洛拉,G. (Girolamo Savonarola 1452～1498) 意大利宗教改革家。原为多明我会会士。生于弗拉拉。1481年被派到佛罗伦萨圣马可修道院任牧职。他在讲道时抨击教皇和教会的腐败，揭露佛罗伦萨美第奇家族的残暴统治，反对富人骄奢淫逸，主张重整社会道德，提倡虔诚修行生活。他的言行颇得平民的拥护。1491年，任圣马可修道院院长。1494年法王查理八世入侵意大利，美第奇家族投降，萨伏那洛拉成为城市平民起义的精神领袖。他宣布佛罗伦萨城的黄金时代已经来临，领导平民赶走美第奇家族，恢复佛罗伦萨共和国。他向往在佛罗伦萨建成一个神权统治的、倡导虔敬俭朴生活的社会。1497年，他领导宗教改革，在广场焚毁珠宝、奢侈品、华丽衣物和所谓伤风败俗的书籍等，禁止世俗音乐，推行圣歌，并改革城市行政管理与税收制度。他谴责教皇亚历山大六世是"撒旦的代表"。同年，教皇革除萨伏那洛拉的教籍。

1498年4月，教皇和美第奇家族利用饥荒，煽动群众攻打圣马可修道院。共和国失败，萨伏那洛拉被加以裂教及异端狂想分子的罪名，在佛罗伦萨闹市中被火刑处死。

(许鼎新)

Sajiapai

萨迦派 中国藏传佛教宗派。萨迦，藏语意为白土，因该派主寺萨迦寺所在地土色灰白，故名。又因此派寺院围墙涂有象征文殊、观音和金刚手菩萨的红、白、黑三色花条，俗称花教。

该派创立于11世纪，创始人昆·贡却杰布。其后，教主由昆氏(《元史·释老传》作款氏)家族世代相传。贡却杰布曾从卓弥译师学法，宋熙宁六年(1073)在今西藏萨迦奔波日山建萨迦寺传教。其子贡噶宁布，20岁即任萨迦寺住持。他佛学渊深，博闻多才，因使该派体系确立，势力发展，被称为"萨钦"(意为萨迦派大师)，并尊为"萨迦五祖"的初祖。贡噶宁布有四子，次子索南孜摩继主萨迦寺，是为萨迦二祖。三子札巴坚赞为萨迦三祖，以严守戒律知名。四子贝钦沃布未出家，生二子，长子萨班·贡噶坚赞广学佛教经论，通晓五明，因而得"班智达"(大学者)称号。次子桑擦·索南坚赞之长子即发思巴(本名罗追坚赞)，为萨迦五祖。1251年，发思巴与忽必烈会见于六盘山。1253年即随侍忽必烈。1260年忽必烈即位后，被封为国师。1264年以国师身份领总制院(1288年改称宣政院，为元朝管理全国佛教和藏族地区政务的机关)事。1265年返藏，1268年划分卫藏13万户，建立萨迦派政教合一地方政权。1270年以创制蒙古新字(即发思巴蒙文)有功，封帝师，升号大宝法王。1280年逝世后，由其异母弟仁钦坚赞(《元史》作亦怜真)嗣帝师位，以后历代相传，形成元代帝师世系。

14世纪中，该派在政治上失势，其地位被噶举派帕竹支系所取代。但自14世纪后半期起，该派又出现知名学者多人，使教法得以维持并有所发展。在显宗方面以雅处·桑吉贝和绒敦·玛微僧格两人最为著名。在密宗方面有俄尔巴·贡噶桑布和宗巴·贡噶南杰，被称为俄、宗二师或"二贡噶"。也有人认为密宗的代表人物应是雅、仁二师。雅即雅处·桑吉贝。仁，为仁达哇·宣奴罗追，此人学识丰富，宗喀巴及其弟子贾曹杰、克主杰，都曾从他学习。中观学说自他开始逐渐受到藏传佛教各宗派的重视，中观应成派，本来已渐衰微，经过他的努力，始得以重新发展，后为格鲁派奉为中观正见。

在佛教哲学上，该派学者的见解颇不一致，如萨班、绒敦等多人持中观自续派见解，仁达哇则属中观应成派，释迦南杰起初是中观见，后转为唯识见，又转为觉囊派的他空见。即以此派特别推重的"道果"教授而言，解释也存在分歧。

该派于1550年在四川德格贡钦寺设德格印经院，刊刻藏传佛教经书、各宗派重要著述、历法及医药等书1 000余种，对保存藏传佛教文化起了重要作用。

(张建木)

Sajiasi

萨迦寺 藏传佛教萨迦派主寺。为萨迦北寺和萨迦南寺的总称。先是萨迦派创始人昆·贡却杰布于1073年在后藏仲曲河北岸山上建"白宫"(亦称古绒寺)，即萨迦北寺。因该地土质呈灰白色，故称萨迦，意为灰白色的土地。以后，寺名、地名、宗派名，都称萨迦。在昆·贡却杰布以后，经过几代经营，北寺逐渐形成规模巨大的宫殿式建筑群。元世祖至元六年(1269)，发思巴由萨迦起程赴大都，途次吉热寺，盛赞吉热寺殿堂庄严。送行的萨迦本钦·释迦桑布返回萨迦后，立即征调13万户民工，仿吉热寺式样，建萨迦南寺。南寺墙高而厚，东西长约166米，南北宽100米。墙上有40个"马面"，四角置碉堡，四面有门楼，寺外有围绕寺墙的人工河，现仅存遗迹。寺墙涂有红、白、黑三色：分别象征文殊、观音和金刚手。萨迦派俗称"花教"，即本于此。

南寺拉康钦姆(大殿)高11米多，面积5 500平方米，有40根粗大的圆柱。殿中供奉萨迦派崇拜的诸佛、菩萨像。殿墙上绘有表现当年建寺经过的壁画。殿后，为藏经库，中有1万多部经典是发思巴时期集中卫、藏、康等地区的缮写家，用金、银、朱砂汁和墨汁精工写成的珍品。另有一部"方经"，长、宽各1米余，用夹板保护，全部用金汁写成，被视为写经中之珍宝。全寺共有佛教经藏4万多卷，包括一部分贝叶经。因寺内藏有大量珍贵经卷和图书，故有"第二敦煌"之称。大殿右侧，有一只高一尺半的玉钟及一块长方形的玉板，被称为寺内两宝。玉钟用以罩佛前的长明灯，玉板上刻有一首汉文诗，落款为"醒石"。周围还陈列有中国历代王朝赏赐的瓷器及元代皇帝赐给的法衣、盔甲、靴等文物。壁画主要集中在主殿楼上，画有萨迦派历代祖师、高僧图像及一些佛教故事。另有图案别致的多种密宗坛城画，有些为元代作品。正殿中还收藏有数以百计的画卷，记载着萨迦派发展的历史，是西藏古代珍贵的艺术作品。现北寺已毁，南寺保存完好。 (常霞青)

saman

萨满 (shaman) 萨满教巫师。按满-通古斯语解释，是激动不安或疯狂乱舞，并含有占卜之意。作为巫师，被认为是人和神的中介，传递神灵意旨，沟通人间和鬼神世界。往昔萨满多是氏族或部落的酋长，有很高的社会威望。

关于萨满，有许多传说。据称布里亚特人的萨满，原是一只会说话的大鹰，因受天界神灵派遣，下界庇佑族人，娶该族女子为妻，生一子，即为最初的萨满。雅库特人和通古斯人均有萨满祖先是神鹰后裔的传说。鄂温克、鄂伦春、达斡尔和赫哲族萨满的神衣上常饰以鹰的形象或图案，他们跳神常仿鹰的飞翔、吃血的动作。许多民族中的巫师是妇女。东北亚和堪察加地区的男萨满主持宗教仪式时，常装扮成妇女模样，平时也有喜仿妇人说话和举动的。

萨满的嬗递多在氏族内进行。萨满教认为，老萨满亡故后若干时日，其灵魂和宗领的祖神将附在本氏族某些成员或自己家族下一代人身上，使其长病不愈或突患疯颠症，迫使他们允诺当萨满，然后方能痊愈。也有婴儿

萨满

出生时出现的某种异常现象，被视为祖神让其日后当萨满的。但绝大多数是在年青时在老萨满带领下，经过一系列领神和跳神仪式的训练，熟记祭神祷词，掌握本氏族部落祖神及世代氏族萨满名字等，逐渐取得主持宗教活动的资格而成为萨满。

参加"奥米那楞"祭祖仪典是新萨满登上宗教舞台的重要步骤。在这一仪典上，常同时举行新萨满领神仪式。他们随老萨满边唱边跳，众人也跟着合唱，连续跳神数天，直到新萨满跳得神智不清，方认为被其宗领的神灵已经附体。然后人们根据他们当众背诵的一长串祖神和世代氏族萨满的名字，来判断他们是否为本氏族正统萨满。辉索木地区鄂温克人的新萨满，领神时以祖神的口气向族人表明，他将竭力保护本氏族的兴旺和平安，同时要求族人对他表示尊敬；而后人们付以已故萨满的神衣和法具，并向他叩头祝祷。锡伯族新萨满在领神附体时，老萨满授予他一枚铜质护背镜，嘱他视同命根，次日举行登刀梯仪式，新萨满顺利登上刀梯方取得萨满资格。

氏族萨满有一套从事宗教仪礼的服饰和法具，它们属老萨满所赠或族人资助、自己筹办。有鹿角或鹰羽的神帽；缀有大小铜镜、铃铛、贝壳及刺绣多种花纹的神衣神裙；兽皮神鼓、神杖、神刀和刻着自己拥有神灵数目的四楞木棍"档士"等。

萨满常在生产季节、氏族或部落械斗时主持各类宗教仪式。平时的主要宗教活动，大多是为族内外病人病畜跳神驱鬼，或以占卜提示寻找丢失牲畜、财物的方向等。萨满治病一般不给药物，也少有医疗措施，主要靠跳神。跳神仪式多在夜晚进行。包括萨满请神、降神、附体、神言和神归等过程，其间有时穿插具有巫术意味的驱

鬼斩魔项目。为族人跳神是萨满的义务，一般不收报酬。平时他们自食其力，没有特殊权益。在一些进入阶级社会的民族中，萨满往往收取较高的报酬，如牛、羊、马或绸缎衣物等，甚至以神的名义索取财物。

随着原始公社解体和阶级社会的出现，氏族萨满世代嬗递的现象愈来愈少，有的长期中断，甚至绝嗣，以其他名目出现的萨满和巫师渐占多数，分担了氏族萨满的职能。鄂伦春族中，一个氏族里除了氏族萨满外，还有"德勒库"萨满或"多尼"萨满，它们被视为外氏族祖神附在本氏族成员身上所致，不能在本氏族里札根，只能到处流浪，俗称"流浪"萨满。（蔡家麒）

Samanjiao

萨满教 （Shamanism） 近存晚期原始宗教的一种。曾广泛流传于中国东北到西北边疆地区操阿尔泰语系满-通古斯、蒙古、突厥语族的许多民族中，鄂伦春、鄂温克、赫哲和达斡尔族到20世纪50年代初尚保存该教的信仰。因为通古斯语称巫师为萨满，故得此称谓。通常泛指东起白令海峡、西迄斯堪的纳维亚拉普兰地区之间整个亚、欧两洲北部乌拉尔—阿尔泰语系各族人民信仰的该类宗教；也有广义地借指今天世界各地原始社会土著民族信仰的原始宗教，特别是北美爱斯基摩人、印第安人和澳大利亚土人的原始宗教。12世纪中叶，中国南宋徐梦莘所撰《三朝北盟会编》中，已用"珊蛮"一词，记述了女真人信奉的萨满教。

该教具有较复杂的灵魂观念，在万物有灵信念支配下，以崇奉氏族或部落的祖灵为主，兼有自然崇拜和图腾崇拜的内容。崇拜对象极为广泛，有各种神灵、动植物以及无生命的自然物和自然现象。没有成文的经典，没有宗教组织和特定的创始人，没有寺庙，也没有统一、规范化的宗教仪礼。巫师的职位常在本部落氏族中靠口传身受世代嬗递。

随着原始公社解体和阶级社会的出现，萨满教日益衰落，社会上层人士陆续皈依藏传佛教、东正教和伊斯兰教等。该教的一些原始因素不同程度地为上述宗教所汲取和融合。但在民间，仍有其浓厚的影响，甚至以变异了的形态残存下来。

基本信仰 灵魂观念 认为世界上各种物类都有灵魂，自然界的变化给人们带来的祸福，都是各种精灵、鬼魂和神灵意志的表现。

萨满教认为人有数个灵魂。赫哲人相信人有三个灵魂：①生命之魂（斡仁）。系生命之神赋予，它同人的生命共始终，人死则永远离开躯体而消失；②思想之魂（哈尼）。为人在清醒时的思想和梦中见闻，它是暂时远离身体和其他灵魂交遇；人死后它不消失，需请萨满将它送入阴间，以免在世上作祟，伤害人畜；③转生之魂（法加库）。系转生之神所赐，人死后按其生前品行，或转世为人，或投生动植物，妇女不育、流产，认为是她们没有转生之魂或该魂被攫所致。上述各魂只闻其声，不见其形。

阿尔泰人和雅库特人称灵魂和生命为"腾"、"苏内"（或"苏尔"）和"库特"，认为所有有生命的东西都有腾，它一旦离开人体，人就死亡。苏内为人特有，它使人类有思想、意志和感情，睡眠中它能离开身体四处游荡。无生命物体内均有库特，能给它们感情和意志，羊栏马厩里有了库特，牧畜就兴旺，主人会富有，它若附在牧人的鞭棍上，病魔和恶狼就不敢加害畜群。他们还认为人的灵魂特别是亡灵，能同自然界各种灵魂或精灵交往沟通，甚至互相转移；亡灵喜附在活人身上或附在其他物件上，使其发生变化。

神灵观念 萨满教常赋予火、山川树木、日月星辰、雷电、云雾、冰雪、风雨、彩虹和某些动物以人格化的想象和神秘化的灵性，视为主宰自然和人间的神灵。特别是由祖先亡灵所形成的鬼神观念以及人间的各种疾病与死亡造成的恐惧，是萨满教神灵观念的核心。认为各种神灵同人类一样有意志、愿望和情欲，更有善恶之分，不能违拗、触犯。各类神灵具有不同的属性和功能，各主其事，各行一方，地位大体平等，极少统属，绝大多数尚无等级差别，也没有主宰一切的上帝。但在进入封建社会的蒙古、满和达斡尔等族的萨满教中，出现了天神（腾格里）的观念，渐次升至高于诸神的位置。

有些民族随着私有制的发展，外界阶级社会的影响，赋予一些古老神灵以新的内涵。鄂伦春族的"吉雅其"，原是保祐牧畜繁殖的神，后变成财神爷，每户都供奉；少数上层人物曾在清朝地方机构里当差，便信奉多种衙门神，其神像多是官吏的形象。（参见彩图插页第41页）

在一些进入阶级社会的民族中，出现了身世贫苦的神。内蒙古辉索木地区鄂温克人曾供奉哈音神，据传是一对衣食不周的穷苦老夫妇，死后成神，多为穷人供奉；卓日神原是个奴仆，终身替人养牛挤奶，年老摔死在牛粪上，死后被奉为神，神像是画在一块长方形木板上的老人和带犊的乳牛。每当乳牛患病不出奶，主人就向它献祭。

三界观念 赫哲族以为宇宙分上、中、下三界，上界为天堂，众神所居，又分七层，最权威的神灵居最上层；中界是人和动植物所在；下界是阴间，也分若干层，分别为祖灵、一般亡灵和大小鬼魂所住。人类夹在中间，受着神灵福佑和鬼魂作祟的影响。只有巫师萨满能通达上下两界，疏通三界之事。

主要崇拜 自然崇拜 ①拜火。认为火来源于天界，最神圣、洁净，也最亲切，能洗涤一切污秽、驱赶魔鬼、卜问休咎等，任何宗教仪礼都离不了火，各种祭品都要先献一点给火神。雅库特人认为只有用燧石取的火才是神圣纯洁的。阿尔泰人对火祈祷说：你是太阳和月亮的一部分。鄂温克人的新娘嫁到夫家第一件事是叩拜夫家的火，把自己主动介绍给夫家的火神。鄂伦春人称火神为"斡透巴如坎"，传说是个老太婆，谁得罪了她就点不着火，故禁用铁器或尖棍捅火，禁止往火里吐痰、泼水和倒污物；进餐或饮酒时，先往火里扔点酒肉敬奉火神。②拜山。山曾是氏族部落祖先的居所或起源地，并主宰各类

禽兽。古代突厥可汗每年要会同各部落首领到祖先栖息过的山洞杀牲祭祀，称为祭圣山。鄂伦春、鄂温克猎人认为禽兽属山神(白那恰)豢养，日常能猎获何种野兽和猎获多寡，全靠山神赐予。传说山神能变成老虎或老人，帮助猎人。它常游荡于山林，故入山行猎，禁绝喧哗，以免触犯山神；凡经老林、陡崖，要向山神祈求好运。山口大树常被削去树皮，绘成一幅形似人脸的山神像，以供过往猎人叩拜，敬烟献肉，并往其嘴上涂抹兽血和肉脂。③拜日月星辰、风雨雷电。鄂温克人说太阳出来的地方有位白发老太婆，乳房硕大无比，所有小孩都是她赐给的。鄂伦春人每年春节向太阳神(德勒钦)叩拜，农历正月十五或二十五日向月神(别亚)磕头，祈求一年安吉。他们还认为北斗星能赐人长寿，亦应叩拜。鄂温克人说风是北边风神老太婆搧动大簸箕所致。鄂伦春人认为横越过刮旋风的地方会触犯风神，招致抽疯和嘴歪眼斜。雨神常被称为龙王爷，身上有无数鳞甲，每鳞装有一百多担水，下雨就是龙王洒水。达斡人每年开网捕鱼，均要祭龙王，祈求丰收。赫哲人认为雷鸣电闪是“雷公”、“闪娘”所为，雷公捶砧击魔，闪娘一旁配合用镜照妖。鄂伦春人禁止接近雷击过的树木，以免触犯雷神而患病。每当夏季多雨影响出猎时，猎人们见虹就跪拜祈求放晴。

动物崇拜 鄂温克、鄂伦春人对熊异常敬畏，认为是自己的先人，禁止猎捕。后来枪支传入，猎熊风气渐开，但每当猎到熊后，均要举行仪式，割下熊头，放在树架上，大家跪下对它敬烟叩头祝祷：爷爷！(雌熊则称奶奶)你睡着啦？不要责怪我们，不是有意伤害你，是误杀了你(或佯称其他民族的人杀的)。不要生我们的气，以后多赐好运，保祐我们多打野物吧！一再磕头，燃草熏熊头。认为这样，熊的灵魂才会远去。然后驮回熊肉。猎人们进入自己住地，发出“嘎嘎”喊声，人们遂围聚一起，架火烧煮熊肉，边吃边发出模仿乌鸦的“嘎嘎”、“咕咕”之声。食毕，将熊骨用柳条包裹，由男人抬去风葬，后边跟随佯装哭泣的送葬者。朝鲜族有把喜鹊当祖先的古老传说。满族以为乌鸦曾救过自己祖宗的性命，在以往萨满教祭天祭祖的仪式上，于传统的神杆(索罗)顶端，挂有让乌鸦啄食的猎肉和内脏。达斡尔人在大型宗教仪式上供祭十二个杜瓦兰神，它们是盘栖在十二种植物上的十二种动物。

祖神崇拜 萨满教崇拜的主体。鄂伦春人每个氏族都有自己的祖神，多是氏族内亡故的曾祖父以上男祖先。鄂伦春、鄂温克、达斡尔、赫哲、满和蒙古等民族对祖神的称呼，都有着语音相近或同源的特点。氏族的萨满常称“斡娇如”萨满，意即祖先传下来的。他们是被祖神看中而当萨满的人，宗领氏族的全体祖神，举行宗教仪式时，要恭请祖神降临附体；同鬼神交战时，须凭借祖神的力量。这是近存各族萨满教的共同特征。

在祖神崇拜观念的支配下，对于人畜患病多加进祖神作祟的解释。同时，特别重视梦境和日常现象的征兆，认为这是祖神预兆吉凶，因此规定了许多祭祀、禁忌和禳解之法。

偶像崇拜 萨满教供奉的神灵偶像用石、骨、木刻削或草扎、兽皮毛编结，也有彩绘在兽皮或纸上的，多类似人形（参见彩图插页第41页）。制作完成后须经祭祀方具有神圣的性质。每种神像常是数个一组，或一男一女、一雄一雌，两相并列，置于帐篷的上方、家宅门楣以及住地近旁树上，或专门搭盖的小木屋内。迁徙流动则随身携带，禁止妇女接近触摸。

鄂温克和鄂伦春人的熊神偶像，是熊崽皮缝的雄雌一对；鱼神偶像是松木雕的，也是雄雌各一；蛇神偶像是用铁片剪成的，等等。鄂温克人的氏族祖神像，是在一块蓝布上左右各绘月、日，中间剪贴两小块灰鼠皮，下绘五个金色女子和四个银色男人像，其下绘两条相对的龙。每户各供自己的家族祖神“舍卧克”。同一个氏族的祖神形象基本相同，夫妻各自供奉自己的祖神。氏族祖神比家族神尊贵。

祭祷禳祓仪式 *奥米那楞* 萨满教传统的隆重祭祖仪典，全体氏族或部落成员参与祈祷人畜平安、农牧丰收。氏族新萨满领神仪式亦常同时举行。鄂温克、鄂伦春、达斡尔等民族多于春季举行，又称“四月会”。届时众人携带牛羊、兽肉、粮食和酒前往参加连续数日的聚会。

内蒙古额尔古纳河林区鄂温克人举行祭祖仪典时，将祖神偶像挂于树梢，东、西两侧分别挂日、月和大雁、布谷鸟等木制模型各一个，树间皮绳上悬挂驯鹿或犴等兽头、喉舌、心肺、肾脏以及四肢和尾巴，兽头朝向祖神；禁用他们认为不祥的四爪兽供祭。祭祀场所附近的树干涂抹兽血。草原的鄂温克人常于农历八月聚会。场地装饰如林区景象，祭品丰盛。聚会期间纵情歌舞、赛马、摔跤，交结情侣。萨满们穿戴神衣、面具，到各户跳神念经表示驱邪纳吉，各家主人向他们泼酸奶讨吉利。达斡尔人在聚会的第三天举行“库热”仪式，届时萨满将本氏族男女老幼集中在一处，绕以皮绳，三次将皮绳收紧又再放松，若皮绳长度每次都有所增加，即认为是人丁兴旺的预兆；众人从绳下钻出，可免灾祸。当夜，萨满模仿飞禽的动作和鸣叫，举行吃血仪式，并将牛羊血抹在众神偶像嘴上，以求福佑。

求“乌麦” 为婴儿抓回灵魂的仪式。在古突厥语中，乌麦一词含胎盘之意，雅库特人认为它是一种吉祥的小鸟，供奉乌麦能使人丁兴旺。额尔古纳河鄂温克人小孩患重病，认为病儿灵魂去另一世界了，须以驯鹿、犴为祭品，请萨满举行求乌麦仪式，抓回灵魂。夜间跳神前，杀一黑色驯鹿作萨满去寻魂的乘骑。跳神后，帐篷内熄灯灭火，萨满在黑暗中作往返奔跑寻找状，然后再点灯察看萨满的鼓面，如有小孩头发，意即病儿灵魂已被找回，父母即抢取头发，用洁净的布包好夹在腋下或垫于臀部，不让它飞掉。次日再杀一白色驯鹿祭祖神玛鲁。他们将象征小孩灵魂的乌麦用木头刻制成小雀形，同玛鲁神像一起缝在小孩衣服背后以求安吉。

送魂 鄂伦春和鄂温克人丧葬时，多举行萨满送魂仪式，即扎一草人，系上多根细线，身着孝服的死者子女

或其他亲人各牵一线，萨满也握一线念咒祷告，请死者勿恋家人旧地，赶快离去。然后用神棒将线一一打断，尽力将草人远抛，认为死者灵魂就随之远去。尸体入棺后，放在山林风葬，或土葬。赫哲族下葬送魂时，做个穿衣服的小木人，代表死者，点香烧纸上供，或请萨满跳神，用酒肉招待亲友三天。第三天由萨满射箭三支，为亡灵指示去阴间的方向。

祈求猎物　鄂温克、鄂伦春猎人每遇出猎不利。常举行这类仪式，即用柳条编制鹿、犴的模型，置于平常供奉神像的位置上，以弓箭或卸掉弹头的猎枪向模型射击，在场的氏族或家族成员纷纷说：打中了！打中了！猎人随即佯装剥皮掏取内脏，放在棚架上祭祀。或于夜间，在猎场上置一空锅，猎人们对月叩祷，次日清晨察看锅内有何种兽毛，就认为可能狩获何种野兽。冬季难以猎获经济价值较高的细毛兽时，便请萨满祈求舍卧克神赐予好运。

求雨和止雨　林区鄂温克人将打死的啄木鸟放在水上，鸟嘴朝上张开，然后挂置树上，认为可以得雨。取松树条穗，倒绑在细木杆上，再将薄木片一端穿孔系上绳线，用手快速摇转，发出风声，认为可以吹散乌云，止雨放晴。

咒术与法术　据传，草原鄂温克人只须知道仇人或盗贼的姓名和年龄，便可请萨满来念咒，并用油面做个正三角形"查格多勒"放在红木盘上，在不被对方发觉时，向被咒诅者方向扔去，认为施以这样的巫术(扎特哈)，便可使对方遭到不幸。如对方察觉，也可用同样方式报复。传说有些萨满在跳神驱鬼时，还常卖弄"法术"，如赤脚在炭火或钢刀上行走，舌舔烧红的烙铁、吞火喷焰，或割破自己唇舌，把鲜血喷到病人脸上等。

占卜　在信奉萨满教诸民族中颇为盛行，方式繁多。有枪卜、骨卜、筷卜等，辉索木地区鄂温克人还有"笊篱姑姑"卜，主要卜问患病者触犯何种神灵和吉凶休咎等。

（蔡家麒）

sandi

三谛　(tri-satyas)　见谛。

Sandong Qunxianlu

《三洞群仙录》　见神仙传记。

Sandong Zhunang

《三洞珠囊》　道教类书。据《云笈七籤》记载：北周建德(572～577)中，敕置通道观，令道士王延"校三洞经图，缄藏于观内。延作《珠囊》七卷"。《历世真仙体道通鉴》卷三十亦称王延"撰《三洞珠囊》七卷"。今佚。《正统道藏》所收《三洞珠囊》题"大唐陆海羽客王悬河修"。王悬河生平无考。该书辑录二百余种"三洞"经书之精要，故名《三洞珠囊》。《宋史·艺文志》神仙类、《通志略》诸子类道家及《秘目》子类道书皆称三十卷，《太平御览》经史图书纲目未著卷数和撰人，收入《正统道藏》分为十卷三十品。其内容多属古代仙真神话故事和南北朝以前方士、道士事迹，特别突出老子为帝师、化胡和张陵布道教化传说。关于道教的仙真位籍，时、空、劫数及有关内丹、外丹的各种修炼方术和斋仪戒律等，亦均有选载。分类汇集，不加论说。该书辑录的众多资料，不少原书已经亡佚，赖此得以窥其梗概。

（卿希泰　赵宗诚）

Sanjiao Soushen Daquan

《三教搜神大全》　见神仙传记。

Sanjiejiao

三阶教　中国佛教派别。又称三阶宗、第三阶宗、三阶佛法等。隋代僧人信行创立。因受佛教其他各宗的攻讦和封建王朝的禁止，传播300余年后，湮没不传。

学说　三阶教把全部佛教依时、处、人分为三类，每类又各分为三阶。①时的三阶。以佛灭后初500年的正法时期为第一阶；第二个500年的象法时期为第二阶；1 000年后的末法时期为第三阶；②处(即所依世界)的三阶。处有净土、秽土之分。净土是第一阶一乘所依的世界；秽土是第二阶三乘及第三阶世间众生所依的世界；③人的三阶。是依人的根机而区别的。第一阶是最利根的一乘，包括持戒正见与破戒不破见两种根机；第二阶是利根正见成就的三乘，包括戒见俱不破和破戒不破见两种根机；第三阶则为戒见俱破的世间颠倒众生的根机。

他们又将佛法分为普法和别法。所谓普法，即于法不分大小，于人不辨圣凡，普信普敬。所谓别法，是分别大小乘法和圣贤凡夫。三阶之中，第一阶机唯学一乘法；第二阶机唯学三乘法，所学各别，是名别法。具称别真别正佛法。第三阶机有空有偏见故，若偏学大乘或小乘，爱此憎彼，必造成谤法之罪，故第三阶相应之法，名为普法。具称普真普正佛法。

三阶教认为佛灭千年以内，还有利根真善正见成就的圣人，可用第一、二阶的别佛别法，但此后即没有圣人，而只有一些怀着空见有见的破戒众生，故须依第三阶的普佛普法。在隋代时当末法，处为秽土，人则戒见俱破，正属第三阶机。故对根起行，必依普法才能相应，而以普法为三阶教立教的基础。

普法的教义，对人既无差别，对法又无爱憎，故对一切已成未成诸佛主张普敬，但与普敬同时又说认恶。普敬是敬他，认恶是认识自身的过恶。所谓敬他身上八种佛法，自知己身有十二种颠倒。

信仰　三阶教皈依的佛有五种，即真佛、应身佛、形象佛、邪魔佛(外道诸神、佛菩萨所变应身)、普真普正佛。而普真普正佛又有四种，即如来藏佛、佛性佛、当来佛、佛想佛，所谓普法四佛。依三阶教教义所说：一切迷于现实的众生，从其本有可以为佛的可能性，即从如来藏或佛性来看都是佛，因此一切众生即为如来藏佛和佛性佛。其可能性开发实现时便成为佛，故一切众生都是当来佛。对一切众生皆作佛想，故一切众生都是佛想佛。由于世界

众生无不为佛，故四佛实际是一普佛，这就是普佛思想。

该教派以苦行忍辱为宗旨，每天仅乞食一顿。见人不论男女，一概礼拜。竭力提倡布施。死后置尸体于森林，供鸟兽食，叫做以身布施。反对净土宗所提倡的念佛三昧，主张不念阿弥陀佛，只念地藏菩萨。说一切佛像是泥龛，不须尊敬，一切众生是真佛，所以要尊敬。

典籍　以类聚经文为主，其主要典籍《三阶集录》或《三阶佛法》可说是《大般涅槃经》、《十轮经》、《大方等大集经》等经文的丛钞。唐代诸经录所著录的三阶教典籍，早已全部失传。只有窥基《西方要决》，怀感《释净土群疑论》，智俨《华严孔目章》、《华严五十要问答》，贤首《华严五教章》，善道《念佛镜》等，为了批判三阶教义而传下它的片段文义，略可窥其大纲。现存敦煌发现的三阶教典籍残卷，有《信行遗文》、《三阶佛法》4卷、《三阶佛法密记》卷上、《对根起行法》、《无尽藏法略说》、《大乘法界无尽藏法释》、《七阶佛名》等。8世纪时，三阶教典籍曾传入日本，11世纪传入朝鲜。

历史际遇　三阶教的学说与行持，同当时佛教各宗派很不协调，屡遭攻讦和非难。《开元释教录》认为信行的撰述是"乖反圣旨，复冒真宗"。故自隋开皇十四年(594)信行去世至唐开元十三年(725)前后百余年间，曾遭到四次打击。①隋开皇二十年，被禁断传行，但未禁绝；②武周证圣元年(695)，三阶教典籍被认为违背佛意，命尽数送礼部集中，作伪经符箓处理；③武周圣历二年(699)，限制三阶教徒，除乞食、长斋、持戒、坐禅而外，其他行为都属违法；④唐开元十三年，命诸寺三阶院除去隔障，和大院相通，使三阶教僧与一般僧侣同居，不得别住。所有三阶教典籍，全部除毁。

三阶教虽受上述种种打击，但它的学说仍在传播，活动也一直在信徒中进行。如在武则天执政年代，该教主张的"无尽藏"(提倡布施，三分积聚财物，一供全国修理寺塔，一施天下贫穷老病，一为自由支配)也仍在推行。唐开元元年，虽对三阶教所创设的"无尽藏院"开始取谛，禁止信徒对它施钱，但后又命令以化度寺无尽藏的财物、田宅、六畜等，分散与京城观寺，以修理佛像及堂殿桥梁，有余归化度寺常住所有等。

代宗、德宗时(762～804)，三阶教又有复兴的迹象，特别是德宗贞元间活动尤盛。据日本所传古写本《贞元释教录》卷二十八记载，当时京城内55寺各有三阶禅院，其住持相续达200余年，僧尼二众有千人以上，都奉三阶教法。贞元十六年(800)，化度寺僧善才等还状请三阶教典籍入藏获准，于是信行的《三阶集录》等35部，44卷，又被圆照编入《贞元新定释教目录》。唐末，日趋衰微，终于湮没不传。　　(林子青)

sanjie

三界　(tridhātu)　佛教术语。即欲界、色界、无色界。界，义为类别。三界又可总分为有情界(有情识的生物)和器世界(处所)两类，而以有情界为主体。三界是据有情所造善、恶业及修不同定业所感苦、乐、色、无色等不同果报而建立的。如"三界众生，轮回六趣"即此义。

① 欲界。欲指财、色、名、食、睡五欲。主要指男女色欲。"男女参居，多诸染欲，故曰欲界。"欲界有五趣十二处。趣，义为趣向，五趣指有情生死，有五个去处，即地狱，畜生、饿鬼、人及六欲天，所以又称五趣杂居地。又有佛、菩萨来此度生及有修行成圣果者，又称凡圣同居地。其中地狱有等活、黑绳、众合、号叫、大叫、炎热、大热、无间等八处，加上畜生、饿鬼为十恶趣。人有南赡部洲、东胜身洲、西牛货洲、北俱卢洲等四处。天有四天王天、三十三天、夜摩天、睹史多天、乐变化天、他化自在天等六处。人天合为十善趣。此立足于人，地狱在下，最底层是无间地狱；天在上，他化自在天位居最上。

② 色界。位于欲界之上，为离欲的众生所居。色，义为物质。"宫殿高大，是色化生，故名色界。"色界有四静虑十七天。静虑即平静思虑的禅定境界，四静虑天即有情依成就禅定的深浅所感的不同果报，有四级处所。初静虑三天(梵众、梵辅、大梵)，二静虑三天(少光、无量光、极光净)，三静虑三天(少净、无量净、遍净)，四静虑八天(无云、福生、广果、无烦、无热、善现、善见、色究竟)。此八天中前三天是凡夫所居，次五天为圣者所居，圣者烦恼清净，又称五净居天。是为凡圣分居地。

③ 无色界。在色界之上，为无形色众生所居。"但有四心，无色形质，故名无色界。"无色界有空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处。此四皆以不同定心境界立名。无色界无处所，有情在某地修某空定成就，舍色身后，即于是处入某空处。由于无物质形态，又名四空天。此三界总为一个世界。大乘佛教认为宇宙之中有无数这样的世界。　　(刘明渊)

sanke

三科　见法。

sanleijing

三类境　佛教术语。识所变现的性境、独影境、带质境三类的总称，是唐玄奘针对当时印度唯识学说有关"见分"、"相分"是同种还是别种所作的一个总结。印度唯识论者主张识有"见"、"相"二分。如一张目而陡然了别案上笔砚等影像，则笔砚等影像为相分，了别笔砚等影像的功能为见分。见分为能缘所觉，相分为所缘所觉。见分是能别，相分是所别。见分托相分而起，相分仗见分而生，同为识变，因作用不同而分为"能"、"所"，即一个识体有此两种功能。但对见分和相分究竟是同种(同一潜在功能)还是别种(不同潜在功能)，各有不同主张，概括起来，约有四说：一是主张见分、相分及本质尘(物之自体)三法皆同种；二是主张相分、见分、本质尘三法二种生，见分别种，相分与本质尘同种；三是主张各识之见分、相分两法同种生；四是主张两法无论何时皆属别种。玄奘认为，这不能一概而论，要随着不同性质的"境"而定，由此提出三

类境说，他自撰的颂文（载窥基所撰《成唯识论掌中枢要》卷上）是："性境不随心，独影唯随见，带质通情本，性种等随应。"

① 性境（实境）。具足五义：一为有实用，不与"见"同种生，定有自种为因缘，"相"别有种，故有实用。用者体义，有实用，犹云有实体；二为自种生；三为仗质；四为现量（感觉）所证；五为性与系（界系）不随心，故名性境。玄奘认为性境"相"、"见"别种，如缘根身、器界，托本质尘而缘，相分与见分不同种。性境不是随心计计度而起，所以说为"性境不随心"，它三性（善、恶、无记）不定。如实五尘（色、声、香、味、触）唯无记性，不随能缘五识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识），通善、恶、无记三性。

② 独影境（幻觉）。"相"、"见"同种。如意识缘龟毛、兔角、空华、石女等，不托本质而缘，故相分与见分同种。独影境虽然也有相分，但此相为见分之遍计所执相，所以说"独影唯从见"。善、恶、无记三性也是同种。

③ 带质境（错觉）。虽随心生，而必仗本质，虽带本质又与本质不符。如冥冥夜行，认绳作蛇，称带质境。仗本质生，带似本质，故通于"本"；由情而起，自变相生，又通于"情"，所以说"带质通情本"。此境异于纯仗质而不随情的性境，又不同于只随情而不仗质的独影境，一分与"质"同种，一分与"见"同种。两头（见、质）烁起，因而名为带质境。带质境判性不定，若从见说，是有覆无记性，若从质说，是无覆从记性。（虞 愚）

Sanlunxuanyi

《三论玄义》 佛教著作。隋吉藏撰。1卷（一作2卷）。论述三论宗所依据的主要论书《中论》、《百论》、《十二门论》的概要。成书于隋仁寿二年（602），系吉藏在扬州慧日道场时应晋王杨广之请而作。对外道、大小乘佛教的"迷执"进行破斥，以显三论宗的"诸法性空"和非有非空的中道之理。对小乘部派佛教的形成和教义也有所介绍。全书分"通序大归"和"别释众品"二门。通序大归中，说三论的立意，不出"破邪显正"二途。"别释众品"中，有十三科：①经论相资。说诸佛为众生失道而说经，菩萨为众生迷经而造论。②经论能所绞络。说经以二智为能说、二谛为所说，论以二慧为能说、言教为所说。经论互相绞络，互为能所。③造论缘起。说龙树、提婆造论，破诸部迷失佛教本意的异执。④诸部通别。说《中论》通破大小二迷、通申大小二教；《十二门论》通破大迷、通申大教；《百论》通破障大小之邪、通申如来大小两正。三论都是大乘通论。⑤众论立名。说《大智度论》从释经，《中论》从理实，《十二门论》从言教，《百论》从偈句立名。⑥众论旨归。说《大智度论》以二慧（实慧、方便慧）、《中论》以二谛、《百论》以二智（权智、实智）、《十二门论》以境（实相）智（般若）为宗。⑦四论破申。说三论通破众迷、通申正教；《大智度论》别破般若之迷，别申般若之教等。⑧别释三论。说三论同具破邪、显正、言教三义。⑨三论通别。说《百论》为通论之广，《中论》为通论之次，《十二门论》为通论之略。⑩四论用假。说《大智度论》多用因缘假，《中论》、《十二门论》多用就缘假，《百论》多用对缘假。⑪四论对缘。说提婆出世是为破斥当时盛兴的外道，兼破小迷及小乘有所得见；龙树出世，为当时五百部盛兴，破小迷，申大教，令回心向大。⑫三论破缘。说有闻《百论》而得悟，有闻《中论》而得悟，有直至闻《十二门论》方乃得悟。⑬《中论》名题。说此论的立名有广有略，略但称《中论》，广称《中观论》。

此书中国无注疏。日本研究此书甚盛。主要注疏有澄禅《三论玄义检幽集》7卷，真空《三论玄义检幽钞》7卷，贞海《三论玄义钞》3卷，尊祐《三论玄义科注》7卷，凤潭《三论玄义首书》2卷，明道《三论玄义玄谈》1卷，慧云《三论玄义讲话录》2卷，专精《三论玄义讲义》1卷等。（高振农）

Sanlunzong

三论宗 中国佛教宗派。隋吉藏创立。因依龙树的《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》等三论立宗，故名。此宗的学统，在印度是：龙树—提婆—罗睺罗—青目—须利耶苏摩—鸠摩罗什。在中国则是：鸠摩罗什—僧肇—僧朗—僧诠—法朗—吉藏。

史略 此宗初祖龙树。是释迦牟尼灭后第一个重要的大乘佛教学者。其《中论》、《十二门论》等，发挥缘起性空的学说，为大乘佛学建立了牢固的理论基础。龙树将其学说传给弟子提婆，提婆深得其要领，辩才无碍，在与异派学者辩论中多次获胜。著有《百论》和《四百论》等，大大发扬了龙树学说。提婆之后，经罗睺罗、青目至西域沙车国王子须利耶苏摩。

鸠摩罗什师承须利耶苏摩，专弘般若性空之教，为四方学者所宗，道流西域，声被东国。后秦弘始三年（401）来到长安，姚兴待以国师之礼，四方义学沙门闻风而至者800余人。前后翻译经律论70余部，300余卷。盛倡龙树、提婆般若性空学说。门人号称三千，著名学者不下数十人，唯有僧肇精纯守一，得罗什之真传。罗什、僧肇之后，长安大乱，僧徒四散，三论传承，记载不明。南传罗什之学者虽不乏其人，但对后世均无甚影响。此学所以传承不绝者，端赖以《华严经》、"三论"命家，兼修禅观的僧朗。僧朗有得业弟子僧诠。僧诠门徒数百，上首弟子有法朗、智辩、慧勇、慧布4人，其中最著者为法朗。他在僧诠门下，禀受《华严经》、《大品》（即《摩诃般若经》）、《大智度论》、《中论》、《百论》、《十二门论》。僧诠殁后，于陈永定二年（558）奉敕移住兴皇寺，被尊为兴皇大师。陈、隋三论学者多出其门下。其中最著名者为吉藏。他著作宏富，陈义精微，评判由晋以来各家学说，亦采取南北各派长处，大凡当时流行的经典，多为注疏，在此基础上，正式建立了三论宗。

当时，除吉藏一系而外，同时弘传三论的学者亦复不少。因此三论学说在初唐曾盛极一时。后来法相、华严、禅宗相继成立和流行，此宗逐渐不振。但大历（766～779）年间，金陵有玄璧法师弘传三论，浙江金华有慧量法

师专讲三论。虽至中唐，传三论者尚有人在。会昌禁佛之时，此宗章疏被毁殆尽，几成绝学。清代末年，海运畅通，杨文会居士始从日本将此宗失传的章疏著作取回，世人方能探讨而窥其全貌。

经论和章疏　此宗所依经典，自罗什、僧肇、僧朗相承以来，就以《大品》、《法华经》、《华严经》为宗依。至法朗又加《涅槃经》。即有4部大经，所以隋唐诸三论师的传记中每每有"四经三论"或"四论三经"之说。此外《维摩经》、《仁王经》、《金刚般若经》、《胜鬘经》、《金光明经》等，也都有较详细的疏解。《智论》、《中论》、《百论》、《十二门论》是此宗的根本论典，除《智论》外，吉藏均有注疏。关于此宗的专著如《大乘玄论》、《法华玄论》、《净名玄论》、《二谛章》、《三论玄义》等皆是此宗的要典。

此宗广破一切有所得，实有实无的偏见，说大乘经同明一道，同以无所得正观为宗，对如来所说经教，不作高下优劣之分，但因众生的根性千差万别，所以佛说的法门就有种种的不同。这叫随机施教，因病授药。因此立有二藏三轮以判一代佛教。二藏是依《大品》、《智论》等所说的声闻藏、菩萨藏，也就是小乘藏和大乘藏。吉藏《法华游意》中说：佛教虽复尘沙，今以二意往收，则事无不尽。一者赴小机说，名曰小乘；二者赴大机说，称为大乘。而佛灭度后，结集法藏人，摄佛一切时说小乘者名声闻藏，一切时说大乘者名菩萨藏，即大小义分，深浅教别也。三轮的判教：一是根本法轮，指《华严经》；二是枝末法轮，即《华严经》之后，《法华经》之前一切大小乘经；三者摄末归本法轮是《法华经》。二藏和三轮，形式不同，其实一致。二藏是横判，三轮是竖判；二藏是大小两乘，三轮也只是本末二轮。所以说《法华经》之前"般若"诸大乘经为枝末者，以其不废三乘权教故名枝末，非谓"般若"等明理不究竟被判为枝末，不同阿含经本身是权教，说为枝末。

理论　诸法性空的中道实相论，此宗的中心理论。这种理论，总说世间、出世间万有诸法，都是从众多因缘和合而生，是众多因素和条件结合而成的产物，这叫缘起，离开众多因素的条件就没有事物是独立不变的实体，这叫无自性，也就是性空。即缘起事物的存在就是性空，不是除去缘起的事物而后说空。如《十二门论》所说："众缘所生法，即是无自性，若无自性者，云何有是法。"这就是说：缘起法无自性就是毕竟空，但为随顺世俗的常识，而说有缘起的事物，把缘起和性空统一起来，这就是中道。所以，不离性空而有缘生的诸法；虽有缘起的诸法，也不碍于毕竟空的中道实相。为了阐明这种理论，此宗更立有真俗二谛和八不中道等义。

① 真俗二谛。也叫第一义谛和世俗谛。对于二谛的解释，佛教各宗不尽相同。此宗自摄岭兴皇以来，即以二谛为言教。二谛是言教乃根据《摩诃般若经》和《中论》说的。《大品般若经·具足品》说："菩萨住二谛中为众生说法，世谛、第一义谛。二谛中众生虽不可得，菩萨行般若波罗蜜以方便力故为众生说法。"《中论·四谛品》说："诸佛依二谛，为众生说法，一以世俗谛，二第一义谛。"《百论》亦有类似的说明。这些经论说法都意味着：二谛只是为教化众生而假设的言教。即为著空者依俗谛说有，为著有者依真谛明空。明空不住空，为显示不是自性实有；说有不住有，为说明不是断灭的空无。如此，虽说空没有，为令人体悟到超越空有、言忘虑绝的诸法实相，便是法性理体。所以真俗二谛不过是为了说法教化上的方便，适时而用的假设，如标月之指，意在月，而不在指，由此二谛言教，体悟无所得的中道实相。

② 八不中道。此宗依《中论》卷首"不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出"八不偈之意，以显发中道实相。认为原来凡夫二乘有种种偏执偏见，概括起来有生灭断常一异来去四双八类，这些偏见，是人们正确认识宇宙万有的障碍，是虚妄分别，是种种戏论，所以对它们一一皆用"不"字来否定它，令诸众生离此八偏，以悟入空有不二的中道。

③ 二谛三中。依二谛八不的教理，建立三种中道：世谛中道，真谛中道，二谛合明中道。三种中道表明，不但非真非俗是中道，即真俗二谛也是中道，若说二谛是假，对待真俗说有中道，即中道也成为相待假。所以八不义中说：中假常通，体用无碍，若有所住，便丧失圆旨。

④ 迷悟成佛义。根据中道实相的理论，说诸法寂灭无生，本来清净，无众生可度，亦无佛道可成。但就世谛假名门，说有迷有悟，有佛有众生。并说一切众生皆能成佛。此宗说一切众生本来是佛，只因迷故，为无明妄想所蒙蔽，虚妄分别无我谓有我，执外境为实有，所以成为众生而流转生死，若能彻悟诸法毕竟空寂，顿歇无明烦恼，除去颠倒妄想，而本有的法身佛性、万德庄严自然显现，名为成佛。然由于众生根性有利钝，惑障有厚薄，成佛就有迟速。利根众生，一念成就八不正观，深悟诸法无生，可以顿得佛慧。钝根众生，经历三大无数劫，积修万行，经过五十二位次最终达到佛果妙觉。成佛与否，关键在乎迷悟。　（刘　峰）

Sanmaozhenjun

三茅真君　见神仙。

sanqing

三清　见道教尊神。

Sanshijiu tiao xingang

《三十九条信纲》　(*Thirty-Nine Articles*)

新教安立甘宗英国国教会的信仰纲要。16世纪中叶，英格兰国教会在宗教改革时期，为澄清同天主教及新教其他各派在教义上的分歧，并阐明关于英格兰教会的统一及教会与国家政权间的关系等问题，曾先后制定一些条款，并最终确定于本信纲的第二稿。其经过大致如下：1536年制订"十条信纲"。1537年颁发《主教之书》。1543年经国王亨利八世修订，改称《国王之书》。1539年制订

"六条信纲"。1552年由国教会首任坎特伯雷大主教克兰麦起草制订"四十二条信纲"。10年后，国教总议会将其修订为三十九条，最后于1571年由女王伊丽莎白一世主持定稿，经总议会和国会通过，定为英格兰国教会信纲，编入《公祷书》，沿用至今，未再改动。

该信纲未采取信经或信仰宣言的形式，而是就若干教义要点，针对当时各派间的争议，规定国教会的观点。信纲既与争论的对方划清界限，又避免在文词上作出过于精细或僵化的规定。在某些有分歧的教义问题上采取中间立场，并尽量持守"广涵"原则，容许在一定限度内根据圣经作较灵活的解释。信纲1～5条肯定三一论和基督论的传统信条；6～7条规定《圣经》包含得救所需要的一切道理，对次经表示尊重，但不以其为教义的根据，不承认其属于正典圣经；第8条肯定《尼西亚信经》和《使徒信经》，认为二者都为圣经所验证；第9～24条阐明因信称义等教义；在第17条中回避了与加尔文的双预定论存在的尖锐分歧；在第21条中否定公会议无谬误的说法。关于圣餐问题的25～31条，明确反对天主教的变体论以及贮存、举扬和跪拜圣体之举，并含蓄地陈述了与马丁·路德和茨温利等对圣餐礼的不同看法；第32条肯定圣职人员结婚的合理性；第33条论述革除和恢复教籍的条件；第34条阐明教会的传统和礼仪可以根据不同时代和地域而有所改变，但任何人违抗教会和政权所肯定的不背离基督圣道的传统和礼仪，都应受到公开谴责；第35条提及国教会颁定的《讲道集》第2卷；第36条论及主教及其他圣职的祝圣和派立；第37条强调国家和国君对教会的权力；第38条指名反对再洗礼派的财产公有主张；第39条规定基督徒不得作伪誓，但在国家官长之命令下，可以宣誓。

英国国教会并不强制信徒接受此信纲，但要求教会圣职人员和牛津、剑桥两大学成员必须承认"此三十九条信纲符合上帝的道"，不要发表违反信纲的言论。本信纲受到各国安立甘宗教会的尊重，但并不受其约束。

（陈泽民）

sanshiqi putifen

三十七菩提分 (saptatriṃśadbodhi-pākṣika-dharmāḥ) 佛教教义。亦译三十七道品、三十七觉支等。指佛陀教导众生修证圣果的三十七种途径和方法。菩提分，意即成就佛教四圣谛的智慧，通向涅槃圣果的道路。分为七科，即四念住、四正断、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道支。亦译四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八正道。《俱舍论》卷二十五称："三十七法顺趣菩提，是故皆名菩提分法。"

四念住 四种以智观境的方法。世人攀缘身、受、心、法四境，生起净、乐、常、我四颠倒，因而有贪爱等烦恼。为治此四种颠倒，以念、慧为体立四念住：①观身不净，用闻思修所生的能观之智，观察和觉了身内肠胃赤白痰等不净，身外眵泪涎唾等不净，破除净想的颠倒；②观受是苦，用能观之智，观察和觉了三受（苦受、乐受、不苦不乐受）者苦，破除乐想的颠倒；③观心无常，用能观之智，观察和觉了心境生灭无常，破除常想的颠倒；④观法无我，用能观之智，观察和觉了五蕴等法从因缘和合而生，没有自性，所以无我，除破我想的颠倒。

四正断 四种正确的修行努力：①于已生的恶法令断灭；②于未生的恶法令不生；③于未生的善法令生起；④于已生的善法令坚住和增广。于此四法戒勉策励，精进修习，为了断恶修善。

四神足 四种可以得到神通的定（三摩地）：①欲神足（欲三摩地断行成就），由想得到神通的意欲之力发起的定；②勤神足（勤三摩地断行成就），由不断止恶进善力发起的定；③心神足（心三摩地断行成就），由心念之力发起的定；④观神足（观三摩地断行成就），由观想佛理之力发起的定。"断行成就"是要修行者断除一切障碍三摩地的不善等法，从而转进修习三摩地行，即用欲、勤、心、观四法来引发和修证这四种三摩地。欲等四法，求定称心，趣定自在，故又称"四如意足"。佛教认为，修行这些禅定，可得神通变化如意自在的能力。

五根 修行佛教所依靠的五种内在条件：①信根。信正道及助道善法；②精进根。修学正道及助道法时，勤求不息；③念根。念正道及助道法更无他念；④定根。摄心于正道及助道法相应不散；⑤慧根。为正道及助道法观无常等十六行。这五种法，皆有能生善法，不可倾动和势用增上等义，故名为"根"。

五力 五根增长所产生的力用：①信力。信根增长可破疑惑；②精进力。精进根增长可破懈怠；③念力。念根增长可破邪思；④定力。定根增长可破乱想；⑤慧力。慧根增长可破烦恼。《大智度论》卷十九："五根增长，不为烦恼所坏，是名为力。"

七觉支 达到佛教觉悟的七种次第或七种智慧：①念觉支。修行者修学出世法时，常念定慧等；②择法觉支。对于诸法的真伪，用智慧加以辨别和选择，达到去伪存真；③精进觉支。以勇猛善心，离邪行真；④喜觉支。由于精进而得悟善法，心生喜悦；⑤轻安觉支。不断进修，断除诸见烦恼和身心粗重，从而轻利安适；⑥定觉支。使心专住一境而不散乱；⑦舍觉支。舍弃虚妄诸法而不追忆，心无偏颇。

八圣道支 八种通向涅槃解脱的正确方法和途径，即正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定（见八正道）。

（王 新）

Sanshi Xuehui

三时学会 研究佛教唯识法相的学术团体。1927年成立于北京。1921年，韩清净等发起组织学术团体，名法相研究会，开讲《成唯识论》。1927年，据法相宗判教，将释迦一代教法分为有教、空教、中道教的三时教，而法相宗为中道教，故改名三时学会。推韩清净为学长。学会宗旨为阐扬印度佛学和佛教真实教义，事业则专在讲习、研究、译述并刻印佛教经典。全盛时期约有会员60人，

推定理事监事若干人处理讲学事务。每周向会员进行讲学，间亦至各大学作公开讲演，出版亦以法相唯识典籍为主，校刊精细。1934年，上海影印《磧砂藏》时发现了《赵城藏》，因择珍贵典籍影印成《宋藏遗珍》，其中有关法相宗典籍46种，即由三时学会印行。1956年后停止活动。

（林子青）

San-Wu Yi-Zong Jinfo

三武一宗禁佛 中国历史上四次由封建帝王发动的禁止佛教事件。这四位帝王是：北魏太武帝拓跋焘、北周武帝宇文邕、唐武宗李炎、后周世宗柴荣。又称三武一宗法难。

北魏太武帝禁佛 太武帝在位期间锐志武功，统一江北诸地。他初崇佛法，后因受道士寇谦之等的影响，转奉道教，并亲受符箓，于440年改元为太平真君。认为佛教系“西戎虚诞”，“为世费害”。太平真君五年，诏禁王公以下至庶人私养沙门，九月杀僧领玄高、慧崇等。七年，太武帝西征到达长安，见佛寺内藏有兵器，又查出“酿酒具及州郡牧守富人所寄藏物，盖以万计。又为窟室，与贵室女私行淫乱”。司徒崔浩因之上疏请诛天下沙门，毁诸寺院经像。三月，帝下诏诛长安沙门，并命留守平城的太子晃下令废除全国佛教。诏曰：“有司宣告征镇诸军、刺史，诸有佛图形象及胡经，尽皆击破焚烧，沙门无少长悉坑之。”太子素信佛法，缓发诏书，使远近皆有所豫闻。因此四方沙门多亡匿逃脱，金银佛像及经书被秘密收藏，仅有一部分僧人被戮，而魏境内寺宇建筑却多被毁。太武帝死后，文成帝即位，诏复佛法。佛教又得以恢复。

北周武帝禁佛 北周武帝即位之初，循例事佛，但更重视儒术。天和二年(567)因寺僧日多，滋生是非，国库收入骤减，还俗沙门卫元嵩上书请删寺减僧，谓“国治岂在浮图”？复谓“唐虞无佛图而国安，齐梁有寺舍而祚失”。此论深合帝心。武帝为禁抑释道，制造舆论，从天和至建德年间(566～578)，曾七次召集百官及沙门、道士等辩论儒释道三教先后；甄鸾、道安等屡上书驳斥道教，纷纭不息。天和三年，武帝御大德殿，集百僚及沙门、道士，亲讲《礼记》，欲以儒术治天下。建德三年五月始议禁佛，诏僧道大集京师，斥佛教不净，下诏禁佛道二教：经像悉毁，并令沙门、道士还俗，三宝福财散给臣下，寺观塔庙赐予王公。其他奉祀崇拜，礼典所不载者，尽除之。当年六月，设置通道观，选佛、道名士120人，普著衣冠，为“通道观学士”，并置官吏统管。建德六年灭北齐，周武帝入邺城，在原齐境内推行禁佛之令，沙门慧远与帝争论不果。禁佛后，北方寺像几扫地悉尽，僧众多逃奔江南。武帝死后，宣帝、静帝先后继位，佛法又兴。

唐武宗禁佛 因发生在会昌年间，故又称会昌法难。武宗好道术，开成五年(840)秋，召道士赵归真等81人入禁中，于三殿修金箓道场，亲受法箓。宰臣李德裕等亦恶佛法。会昌二年(842)十月，勒令僧尼戒行不精者还俗，财物入官，僧许留奴一人，尼许留婢两人。三年，查点外国僧人，并禁摩尼教等流传。令两街功德使疏理京城，公案无名者还俗，递归本贯，诸州道府皆同斯例。四年，诏禁供养佛牙，毁焚长生殿内道场经像，换为天尊老君之像。但毁佛主要的原因是当时寺院所属庄园增加，国家赋税收入减少。加以僧伽腐败，僧侣不事生产，蠹耗天下。会昌五年三月，勘检天下寺舍奴婢，八月，敕毁佛寺，勒僧尼还俗，下令并省寺院。据《资治通鉴》卷二百四十八载：“秋七月，……敕上都、东都两街各留二寺，每寺留僧三十人。天下节度、观察使治所及同、华、商、汝州各留一寺，分为三等：上等留僧二十人，中等留十人，下等五人。余僧及尼并大秦穆护、祆僧皆勒归俗。寺非应留者，立期令所在毁撤，仍遣御史分道督之。财货田产并没官，寺材以葺公廨驿舍，铜像、钟磬以铸钱。”诏行之后，全国共拆寺4 600余所，还俗僧尼26万余人，收充两税户。拆招提、兰若4万余所，收膏腴上田数千万顷。又将寺院奴婢改为两税户15万人。但当时藩镇权势已重，有些地方并未遵旨禁佛。武宗死后，宣宗又复佛法，但佛教势力已衰，元气大伤。

后周世宗禁佛 世宗在位时，北方五代更迭，兵革时兴，僧尼管理功令渐弛，以致寺僧浮滥，直接影响国家赋税、兵役。显德二年(955)，诏令整饬寺院，沙汰僧尼。凡无敕颁寺额之寺宇并皆停废，亲无侍养者不许出家。规定若要出家，男年十五以上，诵经百纸或读五百纸，女年十三以上，诵经七十纸或三百纸，陈状呈上，本郡考试以闻，祠部给牒方得剃度。禁止烧身、炼指等眩惑世俗、残害肢体的行为。存留寺院之外，民间的铜佛像全数没收入官，用以铸钱。此年共废寺3 336所，存者为2 694所，僧尼系籍者61 200人。此后，中国北方的佛教日益衰落，而南方佛教仍继续发展。

（王亚荣）

sanxing

三性 (tri-svabhāva) 佛教术语。有两义：①对善、不善等一切法所作的分类，即善、恶(不善)、无记三性。对于现世来世和自他都是顺益的，如信等善心及善心所起的一切善根，是为“善性”。对于现世来世和自他都是违损的，如贪等恶心所起的一切恶业，是为“恶性”(不善性)。非善非恶为中庸之法，是益是损，不可记别，是为“无记性”。无记又有“有覆无记”与“无覆无记”两种。妄惑的势用微弱，虽然没有违损自他的力量，然体是妄惑，能荫覆圣道，又与惑障相俱，故名“有覆无记”，如末那识等。其体不是妄惑，又不与妄惑相俱，自性微弱，于自他都无损益，故名“无覆无记”，如阿赖耶识及内根外器等。

②对一切法的性相是有、是无、是假、是实所作的分类，并名三相、三自相、三自性。即遍计所执、依他起、圆成实三性。遍计所执性。指凡夫的迷情妄执，认为世间有实物者，谓凡夫的妄情，周遍计度(普遍观察思量)一切法，故名遍计；由此虚妄分别执有实我、实法，称为“所执性”。如见绳而误以为蛇，非有蛇的实体，但妄情迷执为蛇。又如人于内心外境认有实我、实法也是如此。有为万法，都是因缘假合而成，其中无一实我、实法，但有妄情计度而迷执为我为法，因而指有实我实法，谓之遍计所执

性。但由妄情而存，不能离妄情而有。依他起性。即依因缘而生的一切万法。“他”指因缘，以阿赖耶识中的种子为第一因，借其他种种之助缘而生的一切法，是离妄情而自存。如绳以麻等因缘而生，故名“依他起性”。圆成实性。即圆满成就的真实性，亦称法性、真如等，是一切有为法的体性，恰如绳的实性是麻，故名圆成实性。

在此三性中，遍计所执性是“妄有”，依他起性是“假有”，圆成实性是“实有”。又遍计所执性是“实无”，依他起性是“似有”，圆成实性是“真有”。此三性于各别事上有，于一事上也能见到。在各别事上，如认为龟毛、兔角及过去未来法是实有，是遍计所执性；于大乘百法中，前九十四法，是依他起性；后六无为，是圆成实性。在一事上，以花为例，如妄情迷执是实有，是遍计所执性；从因缘生，假现花相，是依他起性；花的实体，是圆成实性。

（元　湛）

sanxue

三学　(tisraḥ śikṣāh)　佛教教义。学佛者必须修持的三种基本学业，即戒、定、慧。

戒　亦称增上(卓越)戒学，指戒律。即防止行为、语言、思想三方面的过失。由于大小乘的不同，其戒律也有所不同。另外对出家的僧侣和在家的居士也有所区别。例如小乘有五戒、八戒、二百五十戒等；大乘有三聚净戒、十重四十八轻戒等。小乘五戒为：杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒。八戒为：在五戒外另加卧高广大床、花鬘璎珞、歌舞戏乐。二百五十戒：即二百五十项应戒的言行细目，合并为五项时，称五篇门。大乘三聚净戒为：摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒。十重禁戒为：杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒、说过罪、自赞毁他、悭、瞋、谤三宝。四十八轻戒为：不敬师长、不举教忏、背正向邪、不瞻病苦等四十八项具体戒条。

定　亦称增上心学，指禅定。即摈除杂念，专心致志，观悟四谛。小乘有四禅，大乘有九种大禅、百八三昧等。小乘四禅为：①初禅。即禅定的初级阶段，这时沉思于专一，摈除情欲、消除不善心，这就是“离”。由此渐进而生喜乐，即欣喜与慰安。但此时尚有思虑，尚未达到表象的沉静，故称初禅。②二禅。由初禅进而安住一想，达到表象的沉静，获得一种更高的喜乐。③三禅。由二禅进而舍离喜乐而达到完全安静境地，获得轻安的妙乐。这时已产生了智慧，达到了正念和正智的阶段。但此时尚有身体上妙乐的感觉，所以对涅槃境地来说还有一段距离。④四禅。由三禅再进一步，完全超脱苦、乐，连自身的存在都已忘却，达到舍念清净的境界。即涅槃境界。九种大禅为：自性禅、一切禅、难禅、一切门禅、善人禅、一切行禅、除烦恼禅、此世他世乐禅、清净禅。百八三昧为：般若经典中所说的一百零八种禅定，《大智度论》卷五有详细说明。

慧　又称增上慧学，亦即智慧。慧就是有厌、无欲、见真。摈除一切欲望和烦恼，专思四谛、十二因缘，以窥见法，获得智慧解脱。

三学概括了全部佛教教义，也包含六度、三十七菩提分等全部修行法门。三学中以慧最重要，戒和定都是获得慧的手段。只有获得慧，才能达到最终解脱的涅槃境界。

（高振农）

Sanyilun

三一论　(Trinity)　见基督教神学。

sanyuan

三元　道教术语。元，始也，引申为天地万物的本原。古时称“三元”者甚多。历法家以农历正月初一为年、月、日之始，称三元日；术数家以六十年为一甲子，第一甲子为上元，第二、三甲子为中、下元，合称“三元”共一百八十年为“天地一变”之周始。道教沿用“三元”的概念并使之与“元气”和“三统”说相结合，作为宇宙生成和个人修炼的教义内容。

《云笈七籤》释“三洞宗元”，以“三元”为宇宙混沌之始，称“一分为三元；又从三元变成三气，又从三气变生三才，三才既滋，万物斯备”。其三元者“第一混洞太无元，第二赤混太无元，第三冥寂玄通元”。在三元之境中又分别化生天宝君、灵宝君、神宝君主治三清之境。

《云笈七籤》收有《元气论》，以天地水为“三元”，谓“混沌分后，有天地水三元之气，生成人伦，长养万物”。北魏时，“天地水”三元衍配上元天官、中元地官、下元水官等三官大帝，各主录人善恶，天官赐福，地官赦罪，水官解厄。传说东汉时太平道和五斗米道的请祷之法，有三官手书，道教以三官配三元，谓天官正月十五日生，地官七月十五日生，水官十月十五日生。《太平经》又称“元气有三名：太阳、太阴、中和。形体有三名：天、地、人。天有三名：日、月、星，北极为中也。地有三名，为山、川、平土”。《黄庭内景玉经》也以“日月星”为“三元”。

道教内丹家亦以“三元”之说释修炼，称人体之三丹田为“三元”。《参同契》谓“含精养神，通德三元”。俞琰注“三元”为“上中下之三田也”。《道枢》有《三元篇》，称“人有三元，三元塞则六气乱矣”。其“三元”所指“上元者，首以上属焉；中元者，首之下脐之上属焉；下元者，脐之下腰之上属焉”。《悟真篇》卷上有“四象五行全籍土，三元八卦岂离壬”。董德宁注云：“三元者，三才也，其在天为日月星之三光，在地为水火土之三要，在人为精气神之三物也”，将个人修炼和宇宙生成附会一起。陈撄宁称“三元”为元精、元气、元神，见所著《黄庭经讲义》。

（陈耀庭）

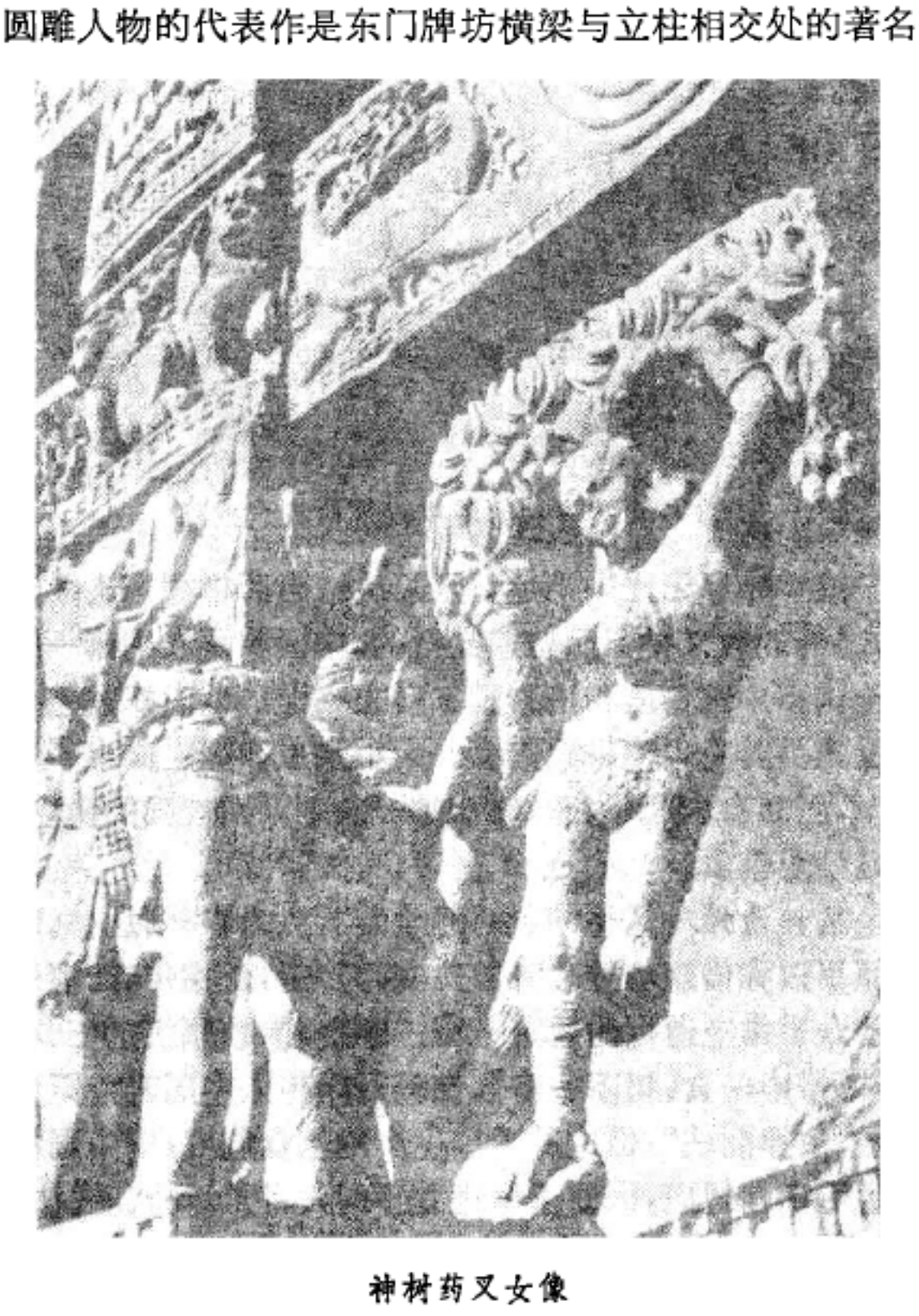
Sangdingsi

桑顶寺　藏传佛教寺院。亦译桑定寺、桑丁寺。位于西藏山南浪卡子县羊卓雍湖南面。由噶举派香巴噶举支派创始人琼波南交后辈兴建，为西藏现存的香巴噶举派少数寺院之一。西藏唯一女活佛桑顶·多吉帕姆曾任该寺寺主。在藏传佛教各派寺庙中有特殊的地位。

（索文清）

Sangqi Data

桑奇大塔 (Sāñch Stūpa) 古印度著名大佛塔。在今印度中央邦马尔瓦地区波保尔附近。塔直径36.6米，高约16.5米，雄浑古朴，庄严宏伟。塔中心半圆形的覆钵，最初是公元前250年左右由阿育王修建的。后在巽伽王朝时代由当地富商资助的一个僧团继续扩建，在覆钵土墩外面垒砌砖石，顶上增修一个方形平台和三层伞盖，底部构筑了石砌的基坛和围栏。公元前1世纪后半叶到公元1世纪初叶，安达罗王朝又在围栏四方陆续依次建造南、北、东、西四座砂石的塔门牌坊。每座牌坊由三道横梁和两根立柱构成，并饰以左右对称的浮雕嵌板和圆雕构件。浮雕嵌板的内容多为佛传故事和本生故事。由于当时佛教雕刻尚禁忌出现佛陀本身的形象，故只有法轮、宝座、菩提树等象征物表示释迦牟尼的存在。圆雕人物的代表作是东门牌坊横梁与立柱相交处的著名



神树药叉女像

的树神药叉女像。她双臂攀援芒果树枝，纵身向外倾斜，凌空悬挂于整个建筑结构之外，富有节奏感的S形体态，健壮丰满，被誉为印度标准女性美的雏形和始祖。印度把这种塔门牌坊称作“陀兰那”(Torana)，故后代把这种雕刻艺术称作“陀兰那艺术”。(参见彩图插页第12页)

(方广锠)

Sangyesi

桑耶寺 西藏建造的第一座僧伽组织的佛教寺院。位于西藏札囊县雅鲁藏布江北岸，临近吐蕃赞普冬宫所在地扎玛宫。由赤松德赞亲自主持奠基修建，赐名为“贝扎玛桑耶敏久尔伦吉主贝祖拉康”，意译为吉祥红岩思量无际不变顿成神殿。据《桑耶寺志》记载，桑耶寺系“卯年奠基，至卯年竣工”；《布敦佛教史》作“丁卯年奠基，己卯年竣工”，历时十二年。其他史籍对建寺时间说法各异，大致在8世纪后半期。

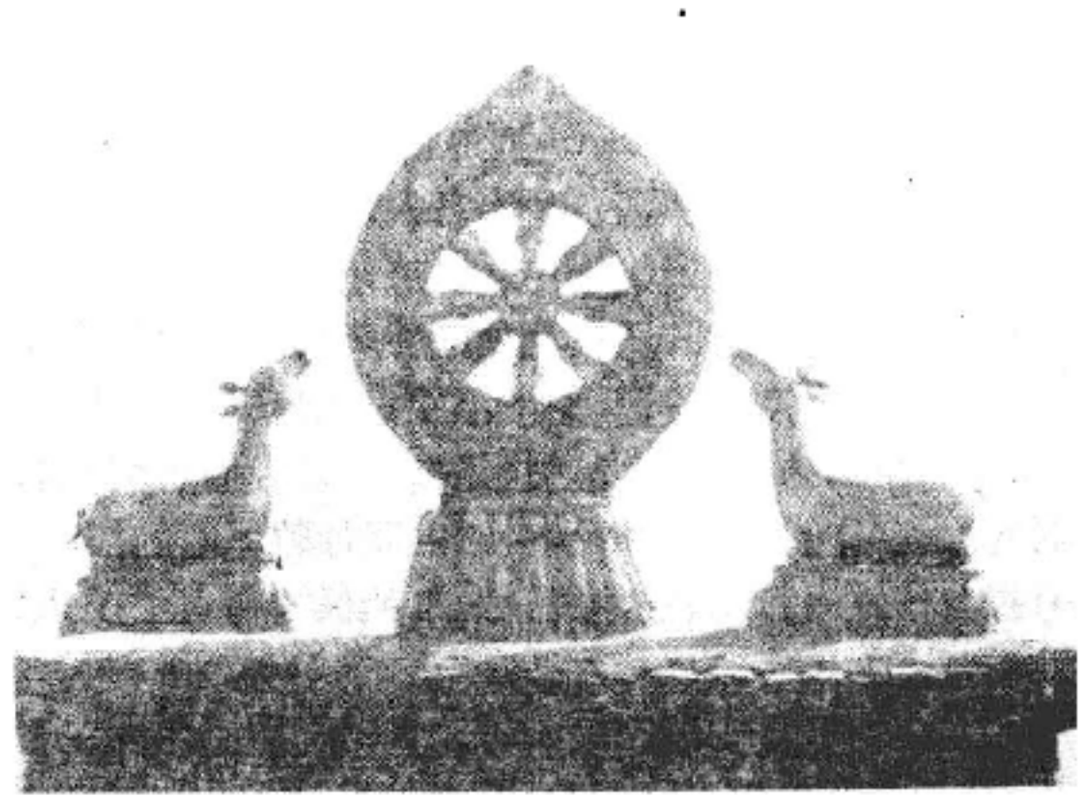
印度佛教僧人寂护和莲花生仿印度的奥坦陀布黎寺形制，设计修建此寺。主殿三层象征须弥山；四方有四殿，象征四大洲；四殿又各有两配殿，象征八小洲；主殿之南北两处又各建一殿，象征日、月二轮；主殿四角建有白、青、绿、红四色舍利塔，象征四大天王；外有垣墙围绕，象征铁围山。以佛教对世界结构的想象，具体化为寺院建筑的形式，这种建筑艺术，对西藏产生了深远的影响。

主殿为金顶三层楼阁，内部结构分别具有藏(下)、汉(中)和印度(上)三种建筑式样和雕塑风格，因此也有“三样寺”之称。这一特点反映了当时汉族地区和印度佛教势力并存和在文化上彼此吸收的历史事实。主殿内有塑像七十八尊，佛教画图十四幅，其他殿堂内的塑像和壁画也很多。该寺的建成，象征极力扶植佛教的吐蕃王室在与维护本教地位的旧贵族之间长期斗争的初步胜利，意味着吐蕃王室权力的加强。建寺后，由寂护任堪布，迎请高僧讲经传法，并剃度七名贵族子弟出家，史称“七觉士”，为吐蕃社会建立僧伽制度之始。随后王室又规定了对寺院和僧人的供养，制订教戒法规，更在寺内建立兴佛证盟碑，以誓文确定佛教的主导地位。建寺后不久即在寺内建立译场，由来自印度和汉地的高僧和藏族译师共同翻译大量的显密经籍，译经事业甚为发达。据说《丹噶目录》即编制于这一时期。

由于该寺是最早传播旧密法的寺院，藏传佛教宁玛派兴起后，该寺属宁玛派。后因萨迦派曾出资修复，寺政又由萨迦派掌管一部分。该寺原有多种造型的殿堂和佛塔，但因多次火灾及年久失修，许多殿宇已荡然无存，目前仅存建筑主体及遗址二十余处。 (孙文景)

Selasi

色拉寺 藏传佛教格鲁派寺院。与哲蚌寺、甘丹寺合称拉萨三大寺。全名色拉大乘洲。位于拉萨北郊3公



殿顶装饰

里的色拉山麓。明永乐十六年(1418)由宗喀巴弟子、被明永乐帝封的大国师绛钦却杰兴建。宣德九年(1434)该寺落成后,绛钦却杰应召赴北京,受到明廷隆重礼遇,封为大慈法王。钦赐贵重礼物甚丰,其中有用金泥书写的《大般若经》,朱砂汁书写的汉藏对照大藏经,白檀香木雕刻的十六尊者造像以及金汁画的释迦牟尼转法轮卷轴画等。上述珍品作为寺宝珍藏,至今尚存。殿堂建筑宏伟,屡经扩建,至今完好。寺内有结巴、麦巴、阿巴三个"札仓"(经学院)。其全盛时期的编制,僧人定额为5 500人,仅次于哲蚌寺。1947年,结巴札仓的地方政府原任摄政热振活佛,由于奉行爱国反帝政策,被噶厦政府逮捕,激起了西藏广大僧俗人民的愤恨。结巴札仓的僧人担心热振活佛遭到不幸,曾组织武装营救,同噶厦军队在拉萨北郊发生战斗,后因寡不敌众,撤退返寺。热振活佛终于被害。这一事件被称为"热振事变"。 (林子青)

Sengjia zhidu

僧伽制度 (saṃgha) 佛教僧尼共同遵守的制度、规定及传统习惯。

出家 佛教信徒为求解脱而出家修行。这种制度原非佛教所创始,古印度早有此风尚。佛教徒出家,先要剃发,这是取得僧人资格的必要条件。一般出家人不留胡须,但中国出家僧人剃后仍有复留者。南方国家和中国傣族地区僧人一律不留须。僧人不是充当人、神之间的中介的神职人员,也不能代人祈福禳灾或代神降福免罪。藏传佛教中噶举派、萨迦派等的传法者在家和出家的都有。格鲁派坚持出家制度,寺院有严格的宗教生活。泰国、缅甸和中国傣族地区佛教的出家制度有所不同,男子一生中或者在未成年以前都要出家一次,到寺庙中过僧团生活,接受佛教教育,过了一段时间再还俗。出家时间长短不一,有的只有三个月,有的数年或数十年,终生为僧的极少。

受戒 佛教徒出家,成为沙弥和沙弥尼,必须受持十戒:不杀生、不偷盗、不淫、不妄语、不饮酒、不涂饰香鬘、不视听歌舞、不坐高广大床、不非时食、不蓄金银财宝。以后还须受具足戒。对比丘和比丘尼要求更严格。中国汉地实行昙无德部《四分律》,比丘戒有250条,比丘尼戒为348条。藏传佛教实行说一切有部律,比丘戒为258条。东南亚佛教比丘戒为227条,出家人依戒法规定受持此戒,即取得正式僧尼资格。中国汉族僧尼,由于信仰大乘,除受上述两种戒外,还规定须受菩萨戒。在受此戒时有在头顶上烧香疤的习惯。据说至元代已形成制度。1983年12月,中国佛教协会在《关于汉族佛教寺庙剃度传戒问题的决议》中,认为这种习惯,"并非佛教原有的仪制,因有损身体健康,今后一律废止"。其他民族僧人受戒,原无此项规定。

安居 亦称夏安居、雨安居。古印度在雨季的三个月里,禁止僧尼外出,认为此时万物滋生,外出行走,易伤草木小虫,应定居于一处,坐禅修学,接受供养。这段时间称为安居期。在中国,安居期为农历四月十六日至七月十五日。称夏坐或坐夏。安居前一日称结夏,安居终了举行自恣羯磨,称解夏。

羯磨 意为"会议办事"。僧团按戒律规定,处理僧团或僧侣个人事务时,必须由一定范围内的全体僧众集会决定。一般表决方式为口头问答,征求同意。同意的不说话,不同意的表示意见。大家不说话,羯磨师(执行主席)就说:"僧人默然故,是事如是持。"有受戒羯磨、布萨羯磨、自恣羯磨以及临时商办某事而举行的羯磨等。

素食制度 中国汉族僧尼特有的禁止肉食的制度。

1982年山西应县木塔中发现的辽代戒牒

比丘戒律中原无此项规定,是梁武帝萧衍根据《大般涅槃经》等的教义提倡而普遍实行的。中国蒙藏族喇嘛一般都吃肉;中国傣族和南方国家僧人一样,他们托钵乞食或受人供养,也不排除肉食。大小乘戒律规定僧人不准吃荤,乃禁食大蒜、大葱等气味浓烈、刺激性较强的食物,不是禁止肉食。

丛林清规 丛林,原称"阿兰若",意为森林、丛林。印度原用以称僧众住处。佛教建立寺院后,泛指佛寺。清规即僧众日常应遵行的规定。在古印度,佛教原规定"三衣一钵,日中一食,树下一宿"。佛教开始传入中国时,原也仿效"依律而住",但这种不事生产的乞食制度,同中国社会生活不相适应,因此逐渐建立了僧人日常行持、说法、普请(劳动)等的规则。中国最早是东晋道安立下的规范。唐代百丈禅师根据禅宗僧伽发展的需要,制定了著名的《百丈清规》,其中规定僧侣在修道的同时,必须参加农业生产,自食其力,"一日不作,一日不食",过农禅的生活。但《百丈清规》久已失传。现全国僧众遵行的《敕修百丈清规》,是元德辉禅师参照唐宋诸家清规,依托百丈之名修订的。

寺院管理制度 古印度僧团中原只有执掌、监督进食等事项的上座,称为维那,此外别无他职。传入中国后,逐渐形成严格的寺院管理制度。唐以前僧职有上座(全寺之长)、寺主(主管一寺事务)、维那(管僧众庶务),称为"三纲"。唐以后禅宗寺院职位繁多,主管一寺的称住持,亦称方丈、堂头和尚。下设执事僧,一般有西序头首和

东序知事。西序有前堂首座和后堂首座(统领全寺僧众)、书记(执掌文书)、知藏(掌佛教经籍)、知客(负责接待外来宾客)、知浴(掌管浴室)、知殿(管佛殿、法堂的香灯)等。东序有都监事(总管寺务)、维那(领众熏修，执掌僧众威仪进退纲纪)、副寺(掌管财务、总务)、典座(管理饮食、住宿等)、直岁(管理寺内劳务)等。

藏传佛教的寺院，有执掌全寺僧众纪律的协敖；管札仓内僧众纪律的格贵；札仓主持人勘布；领僧众集体诵经的翁则；管理札仓行政事务和财产等的强佐；管理札仓内学经事务的雄赖巴等。蒙族地区寺院僧职大体与西藏相同。

傣族聚居地区，佛教僧制最高领袖为松迪阿伽摩尼(大僧正长老)，其下有松迪(僧正长老)、帕召祜(阐教长老)、僧伽罗阇(僧王，僧主长老)、沙密(沙门统长老)、祜巴(都统长老)、都(比丘)、帕(沙弥)等。

东南亚一些流行佛教国家的寺院组织和僧伽制度，甚为复杂。泰国僧伽是按行政区划分的，在中央设有僧王、大长老会、僧侣法庭、教学监督部等，地方设有僧长、僧官等，僧侣还划分各种品位等级，分别负责寺庙的管理工作。

佛教传入欧美后，寺院组织为了适应西方社会生活方式，有了很多变化。有些佛教派别的寺院称为教会，和基督教一样划分为若干教区，每个教区辖有若干教会和附属团体，教区和教会都设有专职僧侣，如美国佛教会还附有佛教青年会、妇女会等。 (王 新)

Sengyou

僧祐 (445～518) 南朝齐、梁时僧人，佛教文献学家。俗姓俞。原籍彭城下邳(今江苏睢宁西北)，生于建康。幼入建初寺礼拜，乐道不肯还家，师事僧范。14岁时投定林上寺法达、法献法师为弟子。具戒之后，受业于盛弘萨婆多部《十诵律》的巨匠法颖律师，长期尽心钻研，精通律部。齐竟陵王萧子良每请讲律学，听众常达七八百人。齐永明中，奉敕入吴试简僧众，并宣讲《十诵律》，说受戒之法。

僧祐曾以他所得的信施，在建初寺造立经藏，搜校卷轴；又于定林上寺营建般若台，造立经藏，为中国佛寺搜藏佛教典籍之先声。僧祐生平留心佛教文献，著述富有文采。撰有《出三藏记集》15卷，对佛经的翻译、流传、真伪，加以考订，是现存佛典目录学上最早的著作，为后世研究译经的历史和人物的事迹提供了重要的资料。如《十诵义记》10卷、《萨婆多部相承传》5卷，详尽地记载《十诵律》在印度的师资传授和中土的弘扬情况。但书已失传，仅有目录和序文略载《出三藏记集》卷十二中。此外，尚著《释迦谱》5卷、《弘明集》14卷、《世界记》5卷、《法苑集》10卷、《法集杂记传铭》10卷(后三种已佚)。

僧祐对佛教工艺有高深的造诣。设计佛像，享有盛名。梁天监八年(509)，光宅寺铜像建造者法悦、智靖相继去世，僧祐受命继其事，他监造铸成丈九无量寿佛像，庄严精美，被誉为葱河以左金像之最。天监十二年，奉敕监造剡县(今浙江嵊县)石佛，历时四年，雕成十丈立佛，并有龛阁殿堂，壮丽堂皇，鲜可伦比。由于他博学多才，戒德高严，备受齐、梁朝野人士的崇敬。梁武帝遇僧事有疑，也都就之审决。晚年患脚疾，还乘舆入内殿为六宫授戒。门徒出家在家达万余人，其中智藏、宝唱、刘勰等也多知名当世。 (苏晋仁)

Sengzhao

僧肇 (384，一说374～414) 东晋僧人。京兆(今陕西西安)人。家贫曾以佣书为业。好老庄之学，但认为《道德经》"美则美矣，然栖神冥累之方，犹未尽善"。后读支谦译《维摩经》，欢喜顶受，因而出家。东晋隆安二年(398)，鸠摩罗什至姑臧(今甘肃武威)，肇不远千里，前往受业。后秦弘始三年(401)，姚兴迎罗什入长安翻译佛典，僧肇随行，并奉命与僧睿等参加译场。弘始八年，罗什译完《大品般若经》后，僧肇将其参加翻译听讲之心得体会，写成《般若无知论》，深得罗什赞赏。吉藏在所著《大乘玄论》卷三中将他提高到三论宗实际创始人的地位。直至明末，智旭在《阅藏知津·中土论》中，列《肇论》为第一，认为僧肇学说最契原经精神。

僧肇的思想以般若为中心，而且从认识论角度加以阐述。所著诸论，首推《物不迁论》为最重要。佛家讲"三法印"。首印"诸行无常"，无常即迁流不息之意。今讲不迁，正是针对小乘执着无常而不懂其真义者而言。论中有云："必求静于诸动"、"不释动以求静"；又云："静而常往"，"往而常静"。均主张动静一如。往即不往之意。他根据龙树的"不去不来"的理论，以破斥小乘有部执三世恒有的主张。其次为《不真空论》。"不真"指"假名"。万物以假名看来是不真，执着假名构画出来的诸法自性当然是空。所谓"不真空"，就是"不真"即"空"。"不真空"这一新命题是针对当时关河流行的般若三家(心无、即色、本无)对性空的种种见解而提出的。当时三家讲般若都以无解空，而对于"无"和现象之"有"的关系，解释各有不同。《不真空论》将"有"与"无"两方相统一，而批评三家的说法。认为有是有其事象，无是无其自性。自性并非事物本身所固有，而是假名所具有的。因此，假象之相非无，但所执自性为空，这就叫做"不真空"。另外，小乘讲空，是"析色明空"，以事物由极微积成，经过分析，才见其为空无，这叫"待宰割"以求空。说不真即空，就是讲万物原来是空，不待分析。故经云："不动真际，为诸法立处。非离真而立处，立处即真也。"不需要变动实际，即诸法建立之处为真，这就是法性空。立处即真的思想，对后来禅宗的影响极大。再次是《般若无知论》。僧肇于《大品般若经》译出之后，便作此论以表达他对般若的理解。他认为般若之能照，在于无知；般若之所照，在于无相。无知、无相，即"虚其心，实其照"。因为心有所取着，就有不全之处，若无所取着，构成的知就是"无知"，即"虚"。诸法看起来有种种形象，但都是建立在自性空上的，所以究

竟还是"无相"。照到"无相",就与实际相契合而成为"无知"。最后是《涅槃无名论》。僧肇认为得涅槃的人既有三乘的差异,涅槃自然应有"有余"和"无余"两种区别。他又认为证涅槃是一个先渐后顿的过程。八地以前有阶次,到八地以上得无生法忍即可任运自在。

著作除上述四论外,尚有《丈六即真论》(已佚)、《答刘遗民书》、《上秦王表》、《维摩经注》、《维摩经序》、《长阿含经序》、《百论序》、《鸠摩罗什法师诔》。到了南朝梁、陈之际,《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》、《涅槃无名论》与《宗本义》合编一书,名曰《肇论》。

(田光烈)

Shafelyi

沙斐仪 (Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi'ī 约767～820) 伊斯兰教法学家。沙斐仪学派创始人。出生于巴勒斯坦加沙城,属麦加古来什部落哈申家族。幼年丧父,两岁时随母迁居麦加。既长,追随教法学家赞齐等人学习教法,曾在马立克门下攻读圣训,能全文背诵马立克的名著《穆宛塔圣训集》。后到伊拉克、波斯等地求学,广泛研究麦地那和伊拉克各派学说,集诸家之长,独创一派。晚年主要在巴格达和开罗从事法学教学,并著书立说,对伊斯兰教法学的发展起过很大的作用。

在制定法例时,他撷取了维护伊斯兰教正统思想的圣训派和具有自由立法倾向的意见派两家的特点,尊崇《古兰经》、圣训在教法中的权威作用,兼重"类比"的运用;同时,还有限制地使用"公议"。在把圣训作为立法依据这一问题上,持慎重和宽容态度,既反对盲目抵制圣训、乱传滥用圣训以及为了某种目的而擅自假传圣训等做法,同时又认为,只要是众人传述的,与《古兰经》精神相符的,或者虽然是少数人传述,但已得到学者们公认的圣训,都可以作为立法的依据。他采用圣训的范围,大于哈乃菲学派,小于马立克学派。

沙斐仪非常重视伊斯兰教法的实践意义。他在集中精力钻研教法理论的同时,还深入社会进行调查研究,广泛地接触各阶层人士,了解各地的风土人情,传统习惯、社会关系以及伦理道德标准等情况;还考查了各教法学派的理论在实践中的效用,从而认为必须根据各地的具体情况,灵活地运用伊斯兰教法的基本原则立法。他的法学理论在伊斯兰教法体系中属于比较温和的一派。

一生著作甚多。《温姆》(《母典》)一书是他的代表作,也是当时最成熟的法学作品之一。该书详尽地阐明了伊斯兰教对教徒在宗教和社会生活各个方面的具体规定,并指出作者与其他教派学者们的分歧所在,是一部将法例来源、具体的律例和法理知识融合在一起的综合性法学著作。《雷沙来》是他最早研究伊斯兰教法原理的专著。共分十章。以不同于意见派和圣训派的中间立场,研究和论述了教法创制者怎样根据《古兰经》、圣训、"类比"和"公议"来演绎教法条例的问题。该书被认为是沙斐仪学派的理论基础,也是研究伊斯兰教法的津梁。

(温厚行)

Shafelyi xuepai

沙斐仪学派 (al-Shāfi'iyah) 伊斯兰教法学派。与哈乃斐学派、马立克学派、罕百里学派合称为逊尼派四大教法学派。创始人沙斐仪。该派坚持以《古兰经》、圣训为立法的权威,并重视教法的实践性;在维护阿拉伯半岛传统习惯的同时,照顾其他地区的风俗人情、道德规范;在不违背伊斯兰教立法的基本原则下,因地制宜创制新法例,以适应不断发展变化的社会情况,使教法具有广泛的适应性。该派广泛使用"公议",有限制地运用"类比";反对哈乃斐学派的"择善"原则和马立克学派的"公益"原则。同时,放宽了使用圣训的范围,重视各地教法实践的既存传统,创制教法有很大的灵活性。该派学说除原流行于阿拉伯半岛的贾希兹地区、伊拉克、埃及、波斯、库尔德斯坦、亚美尼亚及中亚细亚等地外,现在阿拉伯半岛西部和南部、索马里、印度及巴基斯坦沿海地区、斯里兰卡、马尔代夫、马来西亚、印度尼西亚等地颇为盛行。代表性著作有沙斐仪的《温姆》(《母典》)、《雷沙来》(《论文》)与穆泽尼的《教法捷要》。

(马 贤)

Shahelasitani

沙赫拉斯塔尼 (al-Shahrastāni 1086～1153) 中世纪伊斯兰教哲学家、史学家,艾什尔里学派的著名学者。生于波斯呼罗珊。他精通哲学、历史和伊斯兰教法学。注重当时中东各国民情世俗和伊斯兰教各派及其学说的研究,认为伊斯兰教中再没有比"哈里发问题"更会引起流血的问题了。所著《宗教与教派》一书,是研究伊斯兰教的重要参考文献。

(马忠杰)

Shamen Bujingwang zhi Zheng

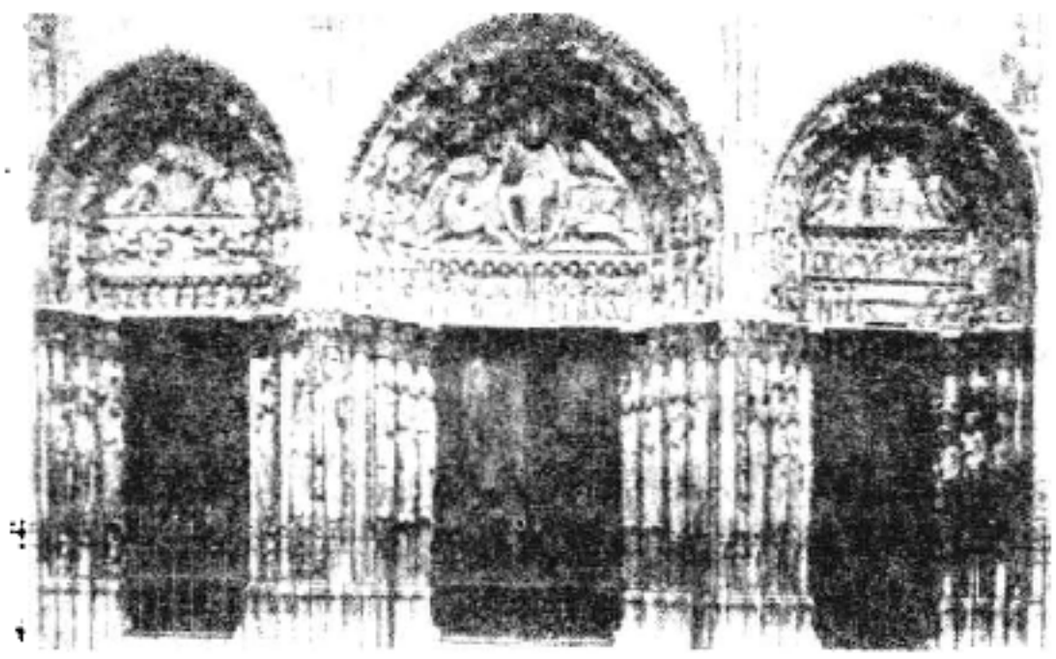
沙门不敬王之争 中国佛教史事。佛教初传入汉地之际,沙门原不跪帝王,只是双手合十表示敬意,与中国传统礼制不合。到东晋南北朝时,佛教为朝野所崇尚,沙门不跪拜帝王与封建皇权和儒家纲常形成严重矛盾,于是多次出现沙门应否向帝王跪拜的争论。东晋咸康六年(340),车骑将军庾冰辅政,代成帝作诏书,谓佛教不应矫形骸,违常务,易礼典,弃名教,令沙门见皇帝时应行跪拜礼。佛教信徒尚书令何充等上表反对,说"今一令其拜,遂坏其法,令修善之俗,废于圣世"。经过反复辩论,庾冰失败,沙门见皇帝仍不行跪拜礼。元兴元年(402),太尉桓玄秉政,与尚书八座书,重新提出跪拜问题,并与中书令王谧及名僧慧远等反复辩论,慧远为此特著《沙门不敬王者论》5篇,申述佛教虽在形式上不跪拜王者,但实际上是支持王者的。次年桓玄代晋自立,又允许沙门不向王者跪拜。南朝宋大明六年(462)九月,诏有司参议令僧拜王者,回奏沙门接见皆当尽敬。于是下令僧侣对皇帝必须行跪拜礼。实施之际,有不遵从者,即"刳斮",或"鞭颜皱面而斩之"。到宋废帝时,由于朝野佛教信徒激烈反对,跪拜制度被取消。齐武帝时,沙门见帝王虽不必跪拜,但从此皆必须称号,不得称"贫道"。

隋唐时期，沙门不敬王之争仍时有发生。隋大业(605～617)初，曾下令：诸僧道士等，凡有所请启，均先须致敬，然后陈理。令下，沙门彦琮撰《福田论》，讽刺抗议，沙门明赡还当面进行争辩。结果，其令不行。唐龙朔二年(662)，诏令百司详定沙门致拜君亲，沙门道宣等俱上书反对，百司所陈情理也纷纭不一，最后高宗下敕停拜。玄宗即位，对佛教采取限制政策。即位之初，就有削除佛教舍弃君亲妻子习俗之意，至开元二年(714)，遂定令僧尼致敬父母。以后，沙门不敬王之争渐息。

（左益寰）

Shate Datang

沙特大堂 (Chartres Cathedral) 法国沙特城的天主教堂。始建于1145～1170年，1194年曾遭火灾。现教堂的主体建筑建于1194～1260年，为法国哥特式建筑的代表作。其外观的明显特点是两座钟楼及尖塔的样式与大小各不相同。南边的尖塔(建于1145～1170)为早期法国哥特式，庄重朴素；北边的尖塔(建于1507～1514)较高，结构轻巧华美。教堂外部的浮雕尤具特色。在西部正门及南北两侧入口处并排矗立着一系列圆柱浮雕人像。西部正门入口为一组三扇深凹进去的尖拱大门，



沙特大堂的西部正门

门的两侧原先共有24尊圆柱雕像，现存19尊，作于1145～1155年。三扇大门的中门即“王门”，因其门楣上的浮雕表现基督是万王之王而得名，王门两旁圆柱上的浮雕人像是圣经中的君王或王后。南北两侧大门旁边的圆柱雕像完成于13世纪初，北侧的雕像是旧约人物和圣母；南侧雕像表现基督的一生。雕像的容貌姿态具有个性；比例拉长的人体紧裹在长袍中，直挺地附着在石柱上，足尖下垂，给人以升腾之感。这些被称为“石刻的戏剧”的雕塑与宏伟壮观、高耸挺拔的建筑形成和谐的整体。除主要雕像外，还有无数小雕像遍布教堂各处，其数量之多及艺术性之精美向为世人所称道。大堂瑰丽奇巧的彩色玻璃花窗被公认为13世纪彩玻艺术中最完美的典型(参见彩图插页第21页)。堂内170面彩色玻璃花窗均以圣经故事为题材，包括近4 000个拜占廷风格的人像，形象鲜明突出。当年沙特大堂附有规模很大的制作工场，因而“沙特风格”迅速被推广到欧洲各地，成为后来许多著名教堂建筑的样本。

（谢雪如）

Shatuke Bogelahan

沙图克·波格拉汗 (?～955/956) 新疆哈拉汗王朝的首领。全名沙图克·波格拉汗·阿布德·阿勒·克里木，是新疆第一位信奉伊斯兰教的古代维吾尔汗。10世纪初叶，他在尚未称汗时，因受萨马尼王朝苏非主义的影响，逐渐接受了伊斯兰教的教义，并在王族中秘密传播。相传他通过宫廷政变，于喀什噶尔(今新疆喀什)夺得汗位，取号波格拉汗，并大力传播伊斯兰教，使其在新疆逐渐扎根。在位23年，死后葬于新疆阿图什。

（王守礼 马品彦）

Shazili

沙兹里 (Abū al-Ḥasan al-Shādhili 1196～1258) 伊斯兰教苏非派沙兹里教团的创始人，生于摩洛哥北部、直布罗陀海峡南岸塞卜泰(今休达)附近的古马拉。早年曾师事艾卜·阿布杜拉·本·哈拉齐姆。1218年他离开摩洛哥去埃及等地，为里法伊教团所吸引，并师事艾卜·法斯·瓦西提。他为寻找“固特卜”(Ghutb，意为宇宙的中枢)曾返回摩洛哥，发现并认为非斯的阿卜杜·萨拉姆·伊本·米希什就是固特卜。后到突尼斯的沙兹拉村附近的山洞里静修。他的布道和讲学，曾遭到突尼斯宗教学者们的敌视和反对。1258年在一次朝觐的归途中死于胡迈斯拉。

沙兹里没有留下系统的著述，但从被保留下来的几封信中可以看出，他是一位受过苏非主义教育、宗教知识渊博的谢赫。他强调虔诚和信赖安拉，言行均遵“逊奈”，反对寺院生活，允许穆斯林担任世俗职务。他的继承人艾卜·阿巴斯·艾哈迈德·穆尔西和塔加丁·伊本·阿塔·阿拉·阿巴斯传播了他的学说。19世纪，沙兹里教团在迈苏姆的领导下在阿尔及利亚得到发展，曾出版沙兹里言论集，作为信徒的课本。

（王怀德）

Shandao

善导 (613～681) 唐代僧人。净土宗的实际创始人。俗姓朱。安徽泗州(治所在今安徽泗县)人，一说山东临淄(今山东淄博)。幼年出家，受具足戒后，与妙开律师共阅《观无量寿经》，喜净业是易行道，乃专心念佛，修十六妙观。唐贞观十五年(641)去石壁山(今山西交城境内)玄中寺向道绰参礼请益，得《观无量寿经》奥义，决心专修净业。后到长安，在光明、慈恩等寺，传净土法门，倡导专心念佛。30余年，律行精严，自奉甚俭。受施净财，用以书写《阿弥陀经》10余万卷。并彩画净土变相300多壁，修葺营造寺塔多处。

为了进一步弘扬净土法门，他著《观无量寿佛经疏》(即《观经四帖疏》)，教人专称弥陀名号为正行。他对净土的自力他力，佛身是报身还是化身，佛土是报土还是化土，根机是凡夫还是圣者等，都作了详尽的阐述，就教相说，往生净土，完全依靠佛的愿力，坚决主张凭他力往生。在根机上，主张九品唯是凡夫，建立凡夫得入报土的思想。就佛身佛土来说，认为弥陀是报身，净土是报土。善

导的这些主张，集净土思想之大成。

善导还将往生净土的修行，分为正行和杂行。正行有5种：①读诵正行。专门读诵《观无量寿经》、《阿弥陀经》、《无量寿经》(净土三经)；②观察正行。专意思维观察忆念弥陀净土依正二报的庄严；③礼拜正行。专诚礼拜弥陀一佛；④称名正行。专意称念弥陀一佛的名号；⑤赞叹供养正行。专门赞叹弥陀一佛。正行中更有正定业和助行业的区别。所谓正定业，即一心专念弥陀名号，念念相续不舍，即第四称名正行。助行业者，即礼拜读诵等，是其他四正行的助业。除正助二行业之外，自余一切诸善万行，称杂行业。舍去杂行，归正行业，傍修助业，专修正业，称念佛名，期求往生，即是善导的净土法门。他以凡夫往生为其主旨，强调三辈九品皆是五浊凡夫，乘佛愿力乃得往生。虽然烦恼一毫未断的凡夫，亦得与地上菩萨，同入真实无漏的报土。

现存善导著述5部9卷。即《观无量寿佛经疏》4卷、《往生礼赞偈》1卷、《净土法事赞》2卷、《般舟赞》1卷、《观念法门》1卷。《观无量寿佛经疏》主要阐述净土法门的教相教义，于8世纪传入日本，日僧源空即据以创立日本净土宗。 (正 果)

Shanshijiaofashi

《善逝教法史》 藏传佛教史籍。全称《善逝教法源流大宝藏论》。藏传佛教夏鲁派创始人布敦·仁钦朱著。成书于1322年。亦称《布敦佛教史》。

全书分四章：第一章按古印度造论风格，概述讲经闻法的功德和闻、思、修的关系。第二章记述释迦牟尼诞生、三转法轮及灭寂后的三次结集，经律论三藏的出现和佛教在印度、尼泊尔传播的历史。对"南瞻六庄严"(龙树、提婆、无著、世亲、陈那、法称)的生平及著作，也有扼要的介绍。第三章从叙述吐蕃王统世系起，到佛教传入西藏，分前弘期、后弘期止。对当时吐蕃赞普选派王室、贵族子弟到印度、尼泊尔和汉地学经，迎请高僧传教、译经，建立僧伽制度等情况，记述比较详细，是研究吐蕃宗教史和各族人民文化交流的重要史料。第四章以大量篇幅对藏地所译典籍作理论性的分析和编目，是布敦对前人译著的整理和总结。

布敦广收显密经典及有关释论，并以印度、迦湿弥罗、金洲(金岛)、僧伽罗、乌仗那、萨玺、于阗、汉地和藏地诸大德所译著的各种经论，丹噶、钦浦、旁塘等目录，那塘丹珠尔目录，大译师仁钦桑布译著目录和鲁梅等人对显密经典的分类为根据，遍览新译教典及诸寺院所藏经籍，详加考订。分译典为经部和密续部两部分，又各分佛说和论疏两类。经部佛说教典分三法论：①四谛法论。包括《毗奈耶》、《别解脱经》等；②无相法轮，包括《般若十万颂》、《二万五千颂》等；③胜谛了义法轮，包括华严、宝积等及诸大乘经。经部论疏教典又分三类：①释经别意。依三法轮再细分；②释经总意。即因明、声明论等；③散类。密续部佛说教典分为四"本续"，于无上瑜伽续中又分父续和母续，或从母续中又分出一部为无二续。密续部论疏教典分为别释和总释两类：别释类依四"本续"分别收其注疏和撰述；总释类则为一般的修法、曼荼罗仪轨、密宗道次第、三昧耶律仪、开光、护摩、会供等著述。

布敦对藏译教典的上述分类法，已成为编次大藏经目录的规范，他后来编纂的《续部总目录》和《丹珠尔目录》，更进一步对旧目录中的著录作了订正，成为后世各版藏文大藏经的依据。 (孙文景)

Shangdilun

上帝论 (doctrine of God) 见基督教神学。

Shangqinggong

上清宫 道教宫观。在江西贵溪县龙虎山。相传张陵于东汉永元至永建年间，曾结庐于此炼丹。西晋永嘉年间，第四代天师张盛从汉中(今属陕西)迁此建传箓坛。唐会昌五年(845)修建道院，赐额真仙观。北宋大中祥符五年(1012)改名上清观。天圣年间重建上清观于龙虎山南。政和三年(1113)改上清观为上清正一宫。元至大年间改名太上清正一万寿宫。元末毁。明洪武二十三年(1390)重建。清康熙三十六年(1687)改名太上清宫，简称上清宫。后因年久失修，仅存门楼、午朝门、钟楼和下马亭等。现已逐加修缮，恢复宗教活动。各地尚有以上清命名之宫观多处，如四川有青城山上清宫等。 (钱安靖)

Shangqingpai

上清派 道教教派。始创于东晋中期。兴宁二年(364)，道教徒杨羲声称魏夫人(指故天师道女祭酒魏华存)与众仙真下降，授与上清众经31卷及诸真传记、修行杂事等。用隶书写出，传与句容(今属江苏)许谧、许翔父子抄录修行。东晋末年又经道教徒王灵期改写增广，遂广泛流行于世，从而形成一个新道派。后陶弘景搜集杨、许手迹，编为《真诰》并纂集上清法术，撰《登真隐诀》，上清经法更臻完备。该派称修行得道可以升入"上清天"，比天师道的"太清"境界更高，乃自称上清家；因以茅山为圣地，故后世又称茅山宗。

上清派继承发展《黄庭经》的理论，以存神服气为主要修行方法，辅以诵经、修功德；不重符箓、斋醮与炼丹，贬斥房中术，崇信《大洞真经》、《雌一五老宝经》、《太上素灵大有妙经》，并称为"道者三奇"。奉元始天王、太上大道君、太微天帝君、后圣金阙帝君、太上老君等为最高神，而以魏夫人为开派祖师。代表人物除陶弘景外，隋唐时期有王远知、潘师正、司马承祯、李含光等。后逐渐与其他道派合流。元代以后归并于正一道。 (刘 琳)

Shangzuobu Qibulun

上座部七部论 南传上座部佛教的七部论书，即《法聚论》、《分别论》、《界论》、《人施设论》、《论事》、《双论》、《发趣论》。

《法聚论》又称《法集论》，共分4章，提出122个"阿毗达磨论母"（论的主题）和44个"经论母"（经的主题），详细地分析了心和心所（心的作用），把心分为89种，心所为40种，另外，把色（物质存在）概括为12类等。《分别论》对阿含经中的主要教说（蕴、处、界等）进行纵横的分析，内容与北传的《法蕴足论》相似。《界论》共分14章，论述蕴、处、界三个范畴概念的内涵和外延，以及它们之间相互包摄（摄）、不相包摄（不摄）、相互联系（相应）和不相联系（不相应）的关系。《人施设论》主要论述蕴、处、界、根、谛、人"六施设"中的"人施设"，用从1种类的"人"到10种类的"人"的增支法说明142种"人"的不同类别和心理现象。《论事》是"七论"中最后出现的部分。记述佛教在阿育王统治下举行第三次结集时长老目犍连子帝须的说教，因此，此书常常被认为目犍连子帝须所著，全书用问答体的形式批驳当时流行的219种异见，阐明上座部的正统观点。《双论》把蕴、处、界等10个范畴各分为二，成为"双对"，然后用这些正反面的范畴分析各种精神和物质的存在。《发趣论》是七论中最大的论书，因此被称为"大论"，主要内容是说明24种因缘关系。

七部论有很多注、复注（末注）和复注的注疏（微注），出现的时间和作者不详，一般认为产生于公元前2～前1世纪。公元前1世纪时在锡兰（今斯里兰卡）即被用文字记录下来，后传播至缅甸、泰国、柬埔寨及中国云南傣族等地区，用当地的文字传写。1882年英国巴利圣典协会成立后曾出版用罗马字拼写的校订本和英译本。七部论目前在南传佛教地区有重要的影响。（于 众）

Shaolinsi

少林寺 中国佛教禅宗祖庭，位于河南登封城西少室山。南北朝时，天竺僧人佛陀到中国，善好禅法，颇得北魏孝文帝礼遇。太和二十年（496），敕就少室山为佛陀立寺，供给衣食。寺处少室山林中，故名少林。据佛教传说，禅宗初祖菩提达摩在华以4卷《楞伽经》教授学者，后渡江北上，于寺内面壁九年，传法慧可。此后少林禅法师承不绝，传播海内外。北周建德三年（574）武帝禁佛，寺宇被毁。大象年间重建，易名陟岵寺，召惠远、洪遵等120人住寺内，名"菩萨僧"。隋代大兴佛教，敕令复少林之名，赐柏谷坞良田百顷，成为北方一大禅寺。唐初秦王李世民消灭王世充割据势力时，曾得寺僧援助，少林武僧遂名闻遐迩。高宗及武则天亦常驾临该寺，封赏优厚。唐会昌年间，武宗禁佛，寺大半被毁，迄唐末五代，寺渐衰颓。宋代略有修葺。元皇庆元年（1312），世祖命福裕和尚住持少林，封赠为大司空开府仪同三司，统领嵩山所有寺院。一时中外僧众云集，演武礼佛，僧众常有两千人左右。元末农民起义，红巾军至少林，僧众散逃。明代先后有八位皇子到寺内出家，屡次诏令大修，寺院规模有所发展。清代康熙、雍正、乾隆诸帝亦很关心少林寺，或亲书匾额，或巡游寺宇。1928年因遭兵燹，天王殿、大雄殿等许多建筑、佛像、法器被毁。寺内现存有山门、客堂、达摩亭、白衣殿、地藏殿及千佛殿等。千佛殿内有明代五百罗汉朝毗卢壁画。寺旁有始建于唐贞元七年（791）的塔林，有塔220余座，还有初祖庵、二祖庵，以及附近的唐法如塔、同光塔、五代法华塔、元代缘公塔等。寺内保存唐以来碑碣石刻甚多，重要的如《唐太宗赐少林教碑》、《武则天诗书碑》、《戒坛铭》、《少林寺碑》、《灵运禅师塔碑铭》、《裕公和尚碑》、《息庵禅师道行碑》和近年建立的《日本大和尚宗道臣纪念碑》等。该寺近年来曾屡加修缮，古刹更为可观。（参见彩图插页第9页）（王亚荣）

Shezu zongjiao

畲族宗教 （She national religion） 中国畲族固有的宗教。该族约36.8万人（1982），居住在福建、浙江、江西、广东和安徽5省60多个县、市的部分山区。由于长期和汉族杂居，社会文化和生活习俗受到汉族很大的影响；宗教信仰同汉族也颇多类似，但仍保持本民族的宗教的某些特点。

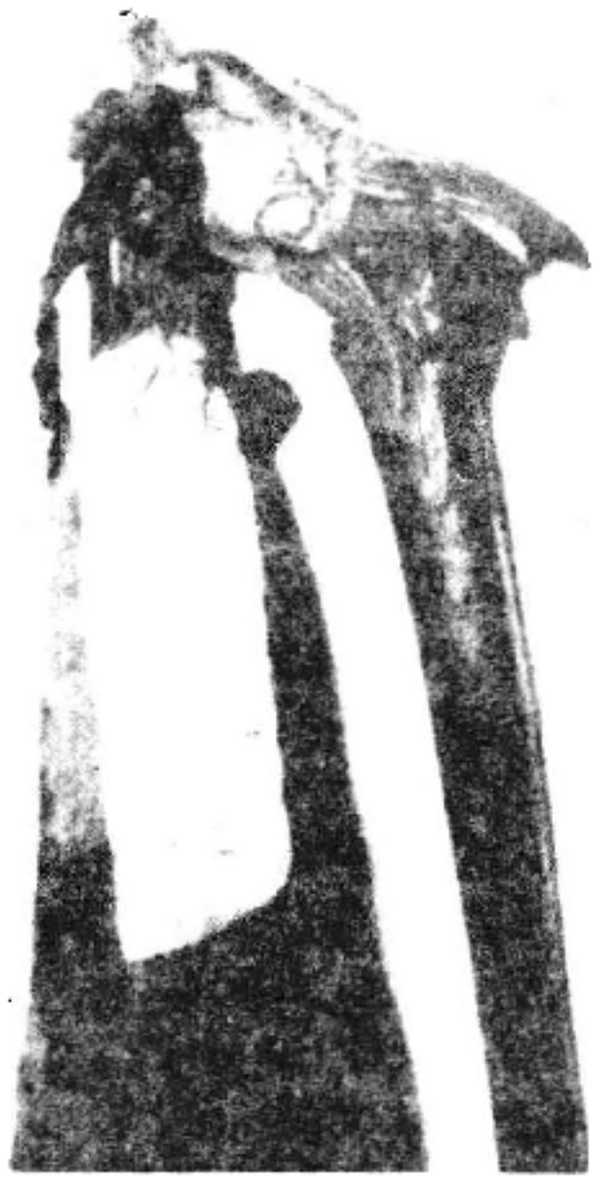
祭槃瓠 据畲族传说，该族始祖是龙犬（亦称龙期），名槃瓠。上古时，高辛皇后耳痛三年，太医从皇后耳中挑出一条形状似蚕的小虫，育于盘中，忽而变成龙犬，毫光显现，遍体锦绣。当时，高辛帝受番王欺侮，曾下诏求贤，榜示有能平番者，愿将第三公主相婚配。龙犬得知，即揭榜直奔敌国，服侍番王三年。一日，乘番王酒醉，咬下其头，渡海衔归。帝大喜，但又不愿将公主下嫁龙犬。正在为难之时，龙犬忽作人语：将我放在金钟内，七天七夜便可成人。入钟六天，公主忧其饿死，打开金钟，果见已成人身，惟头未变。槃瓠与公主成婚后，入居深山，后生三男一女。帝赐长子姓盘，次子姓兰，三子姓雷；女称淑女，配给钟智琛。据此传说，畲族每三年举族大祭一次，典礼甚为隆重。根据有关文献记载，祭祀时除奉献"麦精饭"、"染乌饭"、"桄榔面"等传为槃瓠所喜食的特殊祭品外，还要摹仿狗的动作，并唱歌跳舞，有时还搞迎祖赛会。

祭祖 男子年满16岁，要举行祭祖仪式，名为"做醮"，又称"度身"或"入箓"，颇类成丁礼。如本人父亲已祭过祖，可由其担任"度法师"，在祭祖仪式上作为自己的指导；如父未经祭祖，则须另请已祭过祖者担任。此外尚需已祭过祖的五人共同襄助。祭祖多在冬季举行。具体日期由巫师择定，仪式一般都在祭祖者家中举行。祭祀时，先祭槃瓠。厅堂中悬挂"祖图"（按槃瓠传说内容绘制的连环画式的彩色图像），神案上置放"祖杖"（一根顶端刻有狗头或龙头的木杖）；并按姓氏、辈份、排行、年龄的不同，排列数目不等的香炉。另在红布条上书写祭祖人的姓名，系于祖杖。作为祭过祖的标志。祭过祖与未祭祖者的社会地位明显不同，未祭祖者，父死不得作为孝子治丧。一家之中，祭过祖的人愈多，愈受人尊重。

丧葬、育婴和除病 畲族认为，要使死者灵魂进入天堂，亲属必须为其做"功德"。要请风水先生选择墓地，认为能得福地则福荫子孙，人财两旺。发丧前，请巫师念

经。埋葬时，巫师高立墓顶，向墓坪扬撒麦粒和谷粒，让子孙争抢，回家藏于谷仓，认为可以使五谷丰登。

婴儿出生前要请菩萨保祐分娩平安。出生后，要卜卦算命，如被认为命中带“煞”，要及早请巫师来“过



祖杖(龙头拐)

关”(祓禳仪式)消除，保祐平安成长。遇有疾病，则祈神问卜，延请巫师“做王”，驱鬼祛邪。仪式规模有大小之分。大者筵席较为丰盛，小的则相应较为简薄。事毕，书符闭门，禁闭七天。 (蒋炳剑)

She Qiling

舍起灵 (约1630～1710) 中国伊斯兰教经师，苏非主义学者。本姓魏名元都，字蕴善，自号破衲痴。汉族。祖籍辰州(今湖南沅陵县)。明清鼎革之际，西北穆斯林将领镇台马蛟麟部将舍应举驻守辰州，收其为义子，改名舍起灵，归信伊斯兰教，并在军营经师门下习经。约20岁时，慕名前往山东济宁投胡登洲四传弟子常志美门下深造。学成后，相继应聘在河南、安徽、陕西等地寺院任教。他既擅长教法、经注，又侧重修身养性的苏非心学。曾将流传于中国清真寺的波斯语苏非主义哲学著作《赖木阿台》译为汉语，称《昭元秘诀》；早年有河南刊本，后再版易名《额慎而亭》。在宗教礼仪上，他曾根据《古兰经》订正不合教规的习俗18条，还针对当时经堂教育中的流弊，制定学规28条，防止“游食小人”混进经堂，以免寺院变为“避懒容奸”的场所。

死后葬于河南襄城。穆斯林尊称其为舍太师或舍巴巴(波斯语，德高望重之意)。 (杨永昌)

Shewelcheng

舍卫城 (Śrāvasti) 古印度佛教胜地。传为释迦牟尼长年居留说法处。亦译室罗伐、罗伐悉底；意译为闻者、闻物、丰德、好道等。古印度拘萨罗国都城。在今印度北方邦北部，拉普底河南岸。佛教史上著名的祇园精舍所在地。据说拘萨罗国富商给孤独(又名须达多，意为善授)长者用金钱铺地的代价购得波斯匿太子祇陀在舍卫城南的花园，作为释迦牟尼在舍卫国说法、驻留的场所。祇陀太子为这一举动所感动，亦将园中的林木捐献给释迦牟尼，故亦称“祇树给孤独园”。7世纪玄奘来此时，已“都城荒颓”、“伽蓝数百，圮坏良多”。1893年英国考古学家卡宁汉在此进行发掘。出土的佛教文物大多收藏于勒克瑙博物馆。 (方广锠)

Shedachenglun

《摄大乘论》 (*Mahāyāna-saṃuparigraha-śāstra*) 佛教大乘瑜伽行派的基本论书。简称《摄论》。印度无著撰。梵文原本已佚。中国先后有三种汉译：即北魏佛陀扇多译，2卷；陈真谛译，3卷；唐玄奘译，3卷。此外，还有藏译一种。玄奘译本与藏译本十分接近。影响大、流行广的是真谛和玄奘的译本。

《摄论》与印度《大乘阿毗达磨经》的关系极为密切，此经已佚，且未传入中国。据玄奘的《摄论》译本称，此论系解释此经中的《摄大乘品》的，但佛陀扇多、真谛和藏译都说《摄论》是解释全经的。此论比较集中地阐述了瑜伽行派的学说，其中尤以对成立唯识的理由、三性说以及阿赖耶识等问题，作了比较细致的论述，并强调它和小乘佛教以及其他大乘学派的不同，从而奠定了大乘瑜伽行派的理论基础。依据真谛译本，具体内容是：①依止胜相品(内分众名、相、引证、差别四品)，阐述阿赖耶识为宇宙万有的本源；②应知胜相品，着重解释三性；③应知入胜相品，强调多闻，熏习相续，增植善根，以便悟入胜相；④入因果胜相品，论述六波罗蜜；⑤入因果修差别性相品，论述十种菩萨地，即菩萨修行的十种阶位；⑥依戒学胜相品，论述三种戒；⑦依心学胜相品，论述依心学六种差别；⑧依慧学胜相品，论述无分别智差别及应离五种相；⑨学果寂灭胜相品，论述六转依；⑩智差别胜相品，论述佛的自性、受用、变化三身。

《摄论》一出，当时在印度就受到重视。世亲、无性先后撰《摄大乘论释》以发挥《摄论》的思想。中国自真谛译出此论及世亲的《摄大乘论释》12卷后，研习者日多，传播益广。真谛殁后，门下虽分居异地，但仍承其遗教，传播《摄论》。法泰初讲《摄论》于建康(今江苏南京)，门下靖嵩弘扬于彭城(今江苏徐州)。曹毗传讲于江都(今江苏扬州)。道尼传论于九江，入隋，又讲学于长安，传承颇盛。僧宗、慧旷宣讲于庐山。影响所及，北方昙迁，亦随之专研《摄论》。隋文帝于开皇(581～600)间邀昙迁讲学于长安，慧远亦“横经禀义”，于是研习《摄论》蔚然成风。以后玄奘重译《摄论》，文字、义理皆趋完备。

注疏有真谛《摄论义疏》8卷，慧恺《摄论疏》25卷，道基《摄大乘义章》8卷(仅存残本)，昙迁《摄论疏》10卷，辨相《摄论疏》7卷，灵润《摄论义疏》13卷，法常《摄

论义疏》16 卷及《摄论略章》4 卷，智俨《无性摄论释疏》4 卷，窥基《摄论钞》10 卷，廓法师《摄论疏》11 卷，神泰《摄论疏》10 卷，毗跋罗《摄论疏》7 卷，玄范《摄论疏》7 卷等。（高振农）

Shelun xuepai

摄论学派 中国佛教学派，亦称摄论宗。以传习、弘扬《摄大乘论》(简称《摄论》)而得名。其学者称摄论师。

《摄大乘论》是印度大乘佛教中瑜伽行派的重要著作。无著造论，世亲作释。此论在北魏已由佛陀扇多译出 2 卷；但释论未译，文义未显，流行不广。梁中大同元年(546)，西印度真谛来华，应广州刺史欧阳頠之请，在慧恺、法泰的协助下译出《摄大乘论》3 卷，世亲释论 12 卷。真谛"虽广出众经"而"偏宗摄论"，陈光大二年(568)八月，他与法准、道尼、智敫等 12 人发誓弘传《摄大乘论》与《俱舍论》，使之流行中国。其弟子中传摄论之学的，有慧恺、智敫、道尼、法泰、曹毗、僧宗、慧旷。道尼依真谛宗旨，归乡(江西九江)开讲摄论，知名海内。隋开皇十年(590)奉诏入长安，于是摄论之学大行于京师。道尼有弟子多人，其中知名者有道岳、慧休、智光等。道岳后改学《俱舍论》。当时盛行于北方的摄论之学，除道尼和法泰之弟子靖嵩两系外，尚有昙迁一系。昙迁著有《摄论疏》，其弟子有道哲、玄琬等，在北土发展了摄论学说，影响颇大。但自靖嵩、昙迁之后，摄论之学逐渐衰微。盖摄论原以世亲之学为主，其学广涉法相唯识，在印度已蔚成大宗。玄奘从印度游学归国，大弘其学。晚年更把世亲所作《唯识三十颂》及火辨等十师前后所释，以护法为主。杂糅而成为《成唯识论》，同时又以六经为典据。这么一来，《摄大乘论》只算诸论之一，而不能独尊。且玄奘重译《摄大乘论》，综核名实，力求信达，远较旧译为胜。在法相唯识学中，摄论师旧义失其重要意义，因而摄论学派终于绝传。

摄论学派，原无严格的传承，各家学说并不完全一致。举其大纲则都以《摄大乘论》的十种胜相为依据，主要说第八阿梨耶识是妄识，为一切法之所依；但此妄识中又有一分纯净之识。这略同于真妄和合之说，而与当时地论师北道派主张相近。于八识之外，又将阿梨耶识中纯净之识立为第九阿摩罗识(无垢识)，亦即真如佛性。修行的人由于阿梨耶识中纯粹之识(净分)继续发展，对治妄识(染分)，这样就可以证入阿摩罗识而成为佛，因此说一切众生皆有佛性，没有永不能成佛的众生。这是各家共同的说法。另从境行果三方面的教理来分析。关于境，他们说真如有其二义，一所缘境为真如，亦即实际；二能缘心亦为真如，相当于第九阿摩罗识，亦名本觉。二者合一，称为能所统一，理智不二。又就五法(相、名、分别、正智、如如)与三自性(分别性、依他性、真实性)的关系而论，正智通于依他性与真实性，五法中亦包含分别性。三性中不但分别性是空，而依他性亦空，三无性(相无性、生无性、胜义无性)不但遮遣分别性，而亦遮遣依他性，因此有历观三性的三重次第观之说。另外，第八识为能变，相当于相分，其余七识为能缘，相当于见分。此即《摄大乘论》身识、身者识等十一种识平列之说。关于行，他们说三乘种性，皆由因缘所生。此即新熏种子之说。关于果，谓定性小乘入无余涅槃，亦可还生回入大乘。这些主张，在道基、灵润诸人之说里，已有了变化，及至玄奘学说行世，更一一加以否定。（田光烈）

Shendaojiao

神道教 日本的民族宗教。简称神道。从日本原始宗教发展而来，最初以自然精灵崇拜和祖先崇拜为主要内容。5～6 世纪之际，吸收了中国儒家的伦理道德和佛教、道教的某些教义或思想，逐渐形成比较完整的宗教体系。大体分为神社神道、教派神道和民俗神道三大系统。信仰多神，号称有 80 万神、800 万神或 1 500 万神，特别崇拜作为太阳神的皇祖神——天照大神。称日本民族是"天孙民族"，天皇是天照大神的后裔并且是其在人间的代表，皇统就是神统。祭祀的地方称神社或神宫，神职人员称为祠官、祠掌等。明治维新(1868)以前，佛教盛行，神道教处于依附地位，二者结合形成两部神道、天台神道等神道学说。德川幕府时期(1603～1867)，一部分神道学者把崇拜天照大神的神道教义与中国宋代朱熹理学相结合，强调尊皇忠君，主张神道教独立；从而出现吉川惟足的吉川神道、山崎阇斋的垂加神道等学派。德川后期，由荷田春满倡导，中经贺茂真渊、本居宣长，至平田笃胤，逐渐形成复古神道；依据《古事记》、《日本书纪》等日本古代典籍阐述神道教义，反对神道教依附儒、佛，并利用部分儒佛学说和某些西方神学思想来解释神道教义，鼓吹以日本为中心，建立以神道教为统治思想的世界秩序。同时，在民间以传统的神道信仰为基础，吸收复古神道等神学理论，陆续形成若干神道信仰团体，后称为教派神道。明治维新后，为了巩固皇权，实行神佛分离，以神社神道作为国家神道。第二次世界大战后，据日本新的宗教法令规定其为民间宗教。

神社神道 神道教的主体。因以神社为主要祭祀场所和宗教活动中心而得名。又因重视对天地神祇和祖先神的祭祀，亦称祭祀神道。崇信皇祖神天照大神，主张神皇一体、祭政一致。明治维新以后居于国教地位，被称为国家神道。在行政和教育上与国家密切结合，进行敬神爱国、崇祖忠皇教育。全国有大小神社 8 万多个，其中重要的有祭祀天照大神的伊势神宫；祭祀明治天皇的明治神宫；供奉明治维新以后 100 多年来在侵略战争中死亡的官兵名册，其中包括被远东军事法庭处以绞刑的东条英机等甲级战犯的靖国神社等。

主要经典 ①《古事记》3 卷。元明天皇时太朝臣安万侣著于和铜 5 年(712)。上卷为"神代"(神世列代)，记载开天辟地至神武天皇诞生，其中包括天地初开、国土生成、天照大神、天岩屋户(天上牢固的房子)、大国主命献让国土以及天孙降临等神话；中卷记载神武天皇到应神

天皇；下卷记载仁德天皇到推古天皇的种种传说。②《日本书纪》。也称《日本纪》，30卷。元正天皇养老4年(720)命舍人亲王太安麻吕等撰。第1、2卷是神代，第3～30卷记载从神武天皇到持统天皇的历史传说和史实。

主要神祇 ①造化三神。《古事记》中记载天地形成后最早出现的天御中主神、高皇产灵神、神皇产灵神，此三神创造万物，并谓天御中主神，是天地初分时天上最高的元始神，与皇祖神天照大神受到特别尊崇。②伊奘诺尊(亦作伊邪那岐命)。日本神道教所说神世(神代)七代中最后一对配偶神中之男神，与女神伊奘册尊(亦作伊邪那美命)一起称为日本国土的生成神。谓此二神受天神之命造成大八洲(日本国土)、山川草木以及主宰万物的各种神灵，其中包括天照大神、月读命、素盏鸣尊等神。③国常立尊。天地开辟后最初出现的神，即神世七代的第一代神。《日本书纪》第1卷载称："天地开辟生成之初，于时天地之中生一物，状如苇芽，便化为神，号国常立尊。"④大国主命。也作大国主神、国造大神，又名苇原丑男、八千戈神、大已贵命。为国土经营神。据《古事记》载，大国主神奉天神之命，与出云国的少彦名命共同经营国土，开垦田亩，兴修水利，开拓山林，发展畜牧，除灾医病。后把国土让给天孙琼琼杵命，而专司"幽界"之事。⑤天照大神。亦称天照大御神、天照大日孁贵、大日孁贵，伊势神宫称之为天照坐皇大御神；是太阳女神，日本天皇尊奉为祖先神。《日本书纪》称伊奘诺尊和伊奘册尊生出大八洲及山川草木后，"共议曰：吾已生大八洲国及山川草木，何不生天下之主欤？于是共生日神，号大日孁贵"。后派天孙琼琼杵尊下治"苇原中国"(日本)，于是，天照大神后裔世世代代作为天皇统治日本。⑥琼琼杵命。亦作天津彦彦火琼琼杵尊，神道教谓其为天照大神之孙(天孙或皇孙)，奉天照大神之命降世统治日本。《日本书纪》载，天照大神与高皇产灵神议，派琼琼杵命君临苇原中国。

神社和神宫 祭神的场所。原为各地农村共同举行农耕仪礼之所，称做神篱(周围植常青树，中间清净土地为祭神之所)或磐境(周围置以石头，以岩石充当神座)，后来发展为建造屋舍、神殿，按时祭神。历来数目很多，

宇佐神宫

据平安(794～1192)中期《延喜式神名帐》载称，当时国家承认的神社有2861个。明治末年有11万余个。根据1975年的统计，全国尚有神社8万余。

神宫是神社的一种，其地位一般比神社高，据平安中期《延喜式神名帐》载，当时允许称"宫"的神社有伊势国(今三重县)的皇大神宫、丰受大神宫，以及作为这两宫别宫的荒祭宫、泷原宫、伊佐奈岐宫、月读宫、高宫，还有下总国(在今茨城县)的香取神宫等，共11座。其中以伊势神宫最有影响。

学说和学派 9世纪初至明治维新以前，日本佛教极为盛行，神道教由于没有严密的教义体系和完备的组织，一时成为佛教的附庸。佛教把本地垂迹说应用到对神道教所奉之神的解释方面，谓佛或菩萨是本或本地，而日本神道教的诸神是佛或菩萨为应机说法而显现的化身(或分身)，称为垂迹；有时也把日本诸神作为佛教的护法神。在这种理论指导下，先后形成两部神道和天台神道等。

① 两部神道。亦称两部调合(原文作习合)神道或真言神道。两部指佛教真言宗所说的金刚界、胎藏界，调合指佛教、神道教融合一体，如日本《罗山文集》卷六十九："所谓两部习合神道，乃最澄、空海等之沙门，以佛法合于佛道，以胎藏、金刚两界合于阴阳，遂以为神佛本迹一体。"这种神道学说是以本地垂迹理论为指导，用真言宗"金胎(金刚界和胎藏界)不二"思想为基础建立起来的，认为世界万有的基本要素是金刚界(智、心、识)和胎藏界(理、色、地、水、火、风、空)，而大日如来是统一金、胎两部的本体，一切皆为大日如来的化身。伊势神宫内宫所祀天照大神为胎藏界的大日如来；外宫所祀丰受大神为金刚界的大日如来。从镰仓到室町时期(约13～15世纪)，教理逐渐系统化。主要文献有《丽气记》、《中臣祓两部钞》等。②天台神道。亦称日吉神道(因所奉山王在日吉神社)、山王一实神道。以天台宗空、假、中三谛圆融教义为基础而建立。认为*释迦牟尼*是一切神、一切存在的本体，也是日本天台宗大本山比睿山保护神山王的本体；山家(天台宗)的山字的竖三画即空、假、中三谛，横一画即一字，这是三谛即一之意；同样，山王的王字的横三画为三谛，竖一画为一，也是三谛即一。日本天台宗用这种学说来论证神佛同体之义。主要文献有《山家要略记》、《三宝住持集》等。

日本进入镰仓幕府时期(1192～1333)以后，确立了以封建领主经济为基础的武士统治体制。宗教界旧有的佛教宗派如天台宗、真言宗等日见衰微，而新成立的净土宗、真宗、日莲宗以及新从中国传入的临济宗、曹洞宗正在迅速传播，在神道界也出现了反对神道教依附佛教的神道学派，其中影响大的有：①伊势神道。14世纪由伊势神宫外宫祠官度会行忠、度会常昌等创立，故亦称外宫神道或度会神道。否认本地垂迹说，提出系统的以神道为主体，以儒、佛、道为从属的神道理论。认为宇宙的本原神是国常立尊，其创造万物的神妙作用称做天御中主

神，二神共为一体。宇宙本原神具有五行之首的水德，而伊势外宫所奉的丰受大神是水神和食物神，与天御中主神也是同体；伊势内宫所奉的天照大神是日神，具有火德，与丰受大神互相依存；并强调神皇一体思想，认为“大日本者，神胤也。……神者君之内证，垂慈悲而同尘；君者神之外用，昭俭约而治国”。他们还注重封建道德的宣传。主要文献是《神道五部书》。②吉田神道。由室町时期文明年间(1469～1487)京都吉田神社的祠官吉田（祖姓卜部)兼俱创立，也称卜部神道、唯一神道(谓日本自古唯有神道，“纯一无杂”)。反对“佛主神从”的神道学说，认为宇宙的根本神是太元尊神，《日本书纪》中称之为国常立尊，它是万物的本体；不是神为佛的化身，而是佛为神的化身；神道是安人心，防鬼神之道；人心有喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲七个机能，人身有生、长、病、老、死五种机能，而要使这些机能表现正常，就应作“内外清净”的修行。自称所创神道是无本宗源神道、大日本国固有之神道。主要文献是《神道大意》、《唯一神道名法要集》。

江户时期(1603～1867)，儒学从佛教中独立出来并得到迅速发展，一些神道学者吸收儒学的理论，特别是其中的朱熹理学，创立了神儒调合的神道学派，其中影响较大的有：①吉川神道。亦称理学神道。创立人吉川惟足先从伊势外宫祠官度会延佳学度会神道，又从吉田兼从学吉田神道，并吸收朱熹理学而建成。认为朱熹理学中的太极即日本的国常立尊。一切神即为太极的具体表现。把一般神社神道称为行法神道并予以批评，称自己的神道为治天下的神道，推崇儒家伦理，特别强调君臣之道，谓人伦之道以君臣之道为最高，以此忠道贯于夫妇、父子、兄弟、朋友之道，而“君臣之道，万古不易”。五行中土是万物之母，金是五行中最重要的，就人心讲它是义，是“敬之用”；敬义一体，此为人伦道德的根本。主要文献有《神代大意讲谈》、《神道大意注》、《日本神道学则》、《神代卷惟足抄》等。②垂加神道。山崎阇斋创立。阇斋名嘉，字敬义，阇斋是号，幼曾出家为僧，后习朱子学，还俗为儒，晚年从度会延佳和吉川惟足学神道，把朱熹理学与神道教结合起来创立垂加神道。垂加两字取自吉川惟足所授垂加灵社之号，原出自度会神道的经典《倭姬命世纪》：“神垂以祈祷为先。冥加以正直为本”阇斋常以“神垂祈祷、冥加正直”为座右铭。其神道学说主张“道即大日孁贵之道，教则猿田彦神之教”，猿田彦神即迎天孙下治人间之神；并以朱熹的理气说和五行说解释神世列代的神话，以阴阳五行配天神七代；鼓吹尊皇忠君，大义名分，宣传以日本为世界中心的神国思想。主要文献有《神代卷风叶集》、《中臣祓风水草》、《垂加草》等。

从江户时期元禄年间(1688～1703)到明治维新，由国学者荷田春满倡导，中经贺茂真渊、本居宣长至平田笃胤完成复古神道的学说体系，反对神道教依附于佛教或儒教，反对用儒佛思想解释日本古典和神道，主张依据日本经典《古事记》、《日本书纪》等来探明日本神道教的本义。认为宇宙万物的创造神是天御中主神，世界分为显(现世)、幽(死后世界)两界，现实世界由天照大神的子孙天皇统治，而死后的世界由大国主命统治。人死后要在幽界接受审判。根据生前的不同行为得到不同的结果；为善成神者将长生不死。认为伦理纲常中孝道最重要，广义的孝包括孝父母、敬神和忠于天皇。鼓吹日本民族是天照大神的后裔，当统治世界，其国体皇位尊严无上。其思想对明治维新王政复古有很大影响，也是近代神社神道的主要理论依据。主要文献有荷田春满的《创学校启》，本居宣长的《直毗灵》、《玉鉾百首》、《百事记传》，平田笃胤的《古道大意》、《俗神道大意》等。

教派神道 江户末期和明治维新以后，在民间以传统的神道信仰为基础，吸收复古神道等神学理论，陆续形成若干神道信仰团体。其中影响较大的有13派，统称教派神道。这些教派虽然主要信奉神道教义，但各派各有教祖、独立的教义和比较严密的宗教组织；而一般又不以某一神社为活动中心。第二次世界大战后，这些教派中又陆续分离出许多新的神道团体。

神道大教 原称神道本局，1940年改称此名。明治维新后，曾设大教院，向全国派遣神道宣教使，传布神道教；后在要求信仰自由的社会舆论压力下，解散大教院。1875年一部分神道教神职人员联合组成神道事务局，以联络全国神社神宫并宣传神道教理。1876年黑住教、神道修成派脱离神道事务局而独立，1882年神道事务局脱离国家行政机构成为民间独立的一个教派，即神道本局。教义与一般神社神道略同。

黑住教 19世纪初黑住宗忠创立。明治维新后曾一度被并入神道事务局，不久独立。以黑住宗忠为教祖，以其所著《黑住教教书》为经典。认为天照大神不仅是国家的本原，皇室的祖先，而且是宇宙万有的“大元灵”；人若体验到它的神德，就可达到神人合一境界，获得不生不死的伟大生命。天照大神通过“诚”显现出来，诚的本体，即天照大神的意志，也就是所说的天；因此，信天乐命，也就是尽诚。设七条神诫，要求信徒虔诚、谦顺、勤劳等。

神道修成派 也称神道信成派。明治初年新田邦先创立。以复古神道的理论为基本教义。认为人心为神灵所赐，本无邪恶；修道之要是勿使善心丢失。修身之根本是“修理固成”，即各守本分，勤勉其业。为军士者精于武艺，为国尽忠；为农工商者尽力本业，行为端正。

出云大社教 明治初年千家尊福创立。以大国主命为主神，同时奉祀造化三神和天照大神等。认为造化神是宇宙万物的本原，万物虽殊，其本则一；以天皇为中心的政教合一体制符合神意；宣称应上报皇室国家，下尽臣民本分。

扶桑教 江户初期宍野半创立。奉室町和安土桃山时期(16世纪后半叶)的长谷川角行为教祖，教典是《神德经》和《神理大要》。奉天御中主神等三造化神为主神，同时奉祀天照大神等神。称神道即国法，其本质是祖宗建国精神的延长和体现。该派所说的神道实际指复古神道、古道或大道。

神习教 明治14年(1881)芳村正秉创立。奉祀天御中主神等三造化神，以芳村的《教义大要》等为经典。宣称复古神道为"大中至正的天地自然之道"，它贯通天地上下、中外古今。传此道者应内修精神，外修教义，研究神之奥义，以感动天地。有十条教规，大意是敬神爱国，为君尽忠义，为亲务孝养，为人谦逊，勤于业务等。

御岳教 明治初期下山应助创立。以国常立尊、大己贵命、少彦名命三者为主神。主张"发扬三神之神德"，"宣明尊皇爱国之大义"，小则使人尽天赋之性，各尽所能；大则辅翼国政，使国安宁。

神理教 明治初年佐野经彦创立。原属神道本局，后归御岳教统辖，1894年独立。奉祀天御中主神、天照大神诸神，以政府提出的《三条教令》为基本教则(即体敬神爱国之旨、明天理人道、奉戴皇上，遵守朝旨)，宣传遵奉天然固有的理法，以此安心立命为宗旨，认为百难万病自心生，只要心正行直，百难自消，万病即愈；并提倡忠君孝亲的儒家纲常，大义名分等。还认为语言中有神灵存在，传授所谓"言灵学"。

金光教 江户末、明治初川手文治郎（亦称赤泽文治，后改称金光大神)创立。中国阴阳五行学说传入日本后，在民间兴起金神(五行之一金的精灵)崇拜，说金神掌兵戈、丧乱、水旱、瘟疫，按时沿不同方位游行天下，若人的行动触犯其方位，将受祟遭灾。川手因家人和牲畜连续丧亡，认为是金神作祟，对金神的信仰越来越深，后自称金神授其"生神金光大神"之号，从而创教。把一向被认为是凶神的金神改造为慈悲神，称之为金乃神或天地金乃神，并宣称是宇宙的本体神，人类的祖先；由于它的神德，万物得以生长化育。谓人们应当感谢神的恩德，信奉金光教。鼓吹敬神爱国，认为信、忠、孝三者共为一体。(参见彩图插页第47页)

禊教 江户末年井上正铁创立。日本神道教自古认为人有罪秽，可在河海水中洗濯干净，称之为"禊"，广义的禊还包括祓，即向神祈祷悔罪，以消除身上的罪秽。因该教以传布禊祓之神教为本旨，故名。宣称通过至诚的禊祓修行，可与神同灵；并要信徒敬神尊皇，勤业报国。

大成教 明治初期平山省斋创立。奉祀天御中主神等天神地祇之外，还奉祀教祖平山省斋，尊之为素山彦弘道命。强调崇敬天皇，彰明纲常。修行方法是静坐调息，向神立誓，以达到"内外清静"。

实行教 明治初期柴田花守在扶桑教基础上创立。尊扶桑教教祖长谷川角行为教祖。主张"惟神之大道"(即复古神道)。反对"空理空论"、"虚文虚饰"，注意"实行"，要求信徒宣传神道教义，祭祀祈祷，遵守伦理道德，按时登富士山致祀，以祈祷国家安宁，宝祚无穷等。

天理教 江户末期中山美伎子创立。中山原是奈良县一地主家庭之主妇，后自称天理王明神(原称天轮王明神）而创教。把日本神道教信奉的国常立尊等十神统称为天理大神或天理王尊，作为主祀神。该教于1970年退出神道教派联合会，自成系统，成为日本新兴教派之一。

大本教 教祖出口直原是京都府的农妇，生活贫困，信奉金光教。52岁时，长女和三女精神错乱。她自称金神附身，写出《神谕》，宣称要靠金神之力改建"三千世界"。1897年脱离金光教而独立，在农民和市民中获得迅速发展。出口直死后，其婿出口王仁三郎掌握教权，大本教有更大发展。在教义方面吸收佛教的若干思想，并吸收某些民俗信仰。宣称现实世界已经没落，必须加以改建，理想的弥勒佛世界就会到来，并批判现实社会和西方文化。出口王仁三郎会"安魂"方术，对出口直的《神谕》作新的解释。谓金神即国常立尊，时机一到将再次出现，打倒恶神而建立真正的皇道。由于教派迅速发展，而教义中又包含否定现实社会的因素，引起当局疑惧，曾于1921年和1935年两次遭到镇压。第一次世界大战后，采用世界语和罗马字，提出人类爱善，万教同根的口号，积极向国外开展活动。1925年成立"人类爱善会"，与亚洲、欧、美一些神灵团体合作，呼吁世界和平和人类相爱。第二次世界大战后改建，积极参加世界联邦运动和反核反战运动；对内主张维持和平宪法，反对军国主义复活。经典有出口直的《神谕》、出口王仁三郎的《灵界物语》等。

从大本教分立出来的新兴宗教团体有：①生长之家。教祖谷口雅春，出身农家，曾就学早稻田大学，中途退学。后信奉大本教，并任大本教杂志《神灵界》编辑，从1929年开始出版《生长之家》(后改称《生命的实相》）杂志，吸收佛教、神道教、基督教以及西方哲学思想，创立教义和教派。认为宇宙是无限流动的生命体，释迦牟尼佛就是这个生命，佛教传入欧洲形成康德和黑格尔哲学，它们与《古事记》的"纯日本哲学"是一致的。第二次世界大战期间，转而用国家神道解释教义，说大宇宙即天御中主神，千差万别的现象是天皇生命的显现，一切宗教，皆从天皇发源，宣称日本"皇军"是天皇创造宇宙的股肱，当永远存在；按照天照大神的旨意，日本当统治全世界。战后，吸收美国的心身医学，对教义进行修改。主张恢复帝国宪法，天皇当国家元首，国家经营靖国神社，反对堕胎等。1964年成立生长之家政治联合会。②世界救世教。教祖冈田茂吉，曾经营商业，信奉大本教，并任支部长。后认为大本教以杓子"灵能"医病的方术不灵验，采取压指疗法，并脱离大本教，另设大日本观音会(后称大日本健康协会)，实施冈田式神灵压指疗法，进行传教医病。第二次世界大战期间，日本药品和化肥短缺，冈田提出毒药论和自然农法，宣称病本身是身体内调整无秩序状态的净化作用，借助自身的抵抗力就会痊愈，无需服药；谓药有毒，服药对身体有害；人的手心含有灵波，用灵波不仅可把体内毒素排出，还能增加体力。还说化肥也有毒，用了会妨碍农作物生长，而借助灵波会促进农作物生长。战后改名日本观音教团，称灵波的本源是观音菩萨。1950年改组后称今名。冈田还提出建立没有病、贫、争的地上天国，为此在箱根设立美术馆，在热海设水晶殿和庭园作为这一设想的初步措施。1955年冈田死后，其妻继任第二代教祖，对教义有所改革，强调日常生活伦理规则，去

掉毒药论和灵界说中明显荒诞的部分，并积极向国外传教。③自由教团。自称PL教团。PL是英语Perfect Liberty的缩写，意为完全自由。也曾称人道德光教或人道教。创始者御木德一。他出身商人家庭，9岁时因家庭破产，入佛教黄檗宗寺院为僧，39岁还俗，后成为从属御岳教的德光教的信徒。御木在1924年自立人道德光教，后改称人道教团。认为唯一的神是天照大神，以天皇《教育敕语》为教典，要求信徒孝于父母，友于兄弟，夫妻和睦，勤于本业。第二次世界大战后，改称PL教团。第二代教主御木德近宣称神是使宇宙按一定秩序和法则运动的原动力，人是创造神之子，是神的一种表现。人遵循神的法则才能生存，一切不幸和疾病都是从脱离法则的"我"而生，舍弃"我"才能自由快乐；人生一切是自己的表现，而以自由意志进行创造性的生活；"人生是艺术"。在社会关系方面，注重长幼有序之道、男女之道等道德说教。

民俗神道 日本民间流行的一般神道信仰，如对土地神、屋神的信仰以及重视崇神祭祖的仪式和占卜、咒术、巫医等方术习俗等。实际上与神社神道无严格区别。

（杨曾文）

Shengewelyilunpai

神格唯一论派 （Monarchians） 见基督教异端派别。

Shenhui

神会 （686～760） 唐代禅宗僧人。俗姓高，襄阳（今属湖北）人。少学五经，又好老庄。后览《后汉书》，知浮屠之说，遂留意于佛教，不思仕进。初投国昌寺，从颢元法师剃度出家。又随神秀在荆州学习三年。后闻韶州（今广东韶关）曹溪惠能禅师盛扬弘忍禅法，乃至曹溪随侍惠能左右多年，尽得顿悟之教。开元八年(720)玄宗敕住南阳龙兴寺。十八年至洛阳大弘惠能学说。后到滑台（今河南滑县东）大云寺同北宗崇远禅师进行辩论，抨击北宗"师承是傍，法门是渐"，而称自己为师承是正，法门是顿。辩论记录由与会的独孤沛整理成《菩提达磨南宗定是非论》。从此南方惠能一系被称为"顿宗"，北方神秀一系被称为"渐教"；南顿北渐之说即始于此。天宝四载(745)重返洛阳。弘传顿悟之说。后因被诬在洛阳聚众滋事，图谋不轨，被赶出京城。安史之乱时，应朝廷之请，设坛度僧收"香水钱"以供军饷，有功于皇室，终于恢复了在佛教中的地位。乱平后，唐肃宗诏入内道场，备受崇敬；又造荷泽寺供其居住，世称荷泽大师。卒谥真宗大师。

一生弘扬惠能宗风，主张单刀直入，直了见性，不言阶渐，提倡"无念为宗"。经过数十年努力，由惠能开创的南宗禅，终于在北方奠定了基础，并逐渐替代整个禅宗。贞元十二年(796)，德宗邀诸禅师，共推神会为禅宗第七祖，并亲撰《七祖赞》。其著作有《显宗记》、《南阳和尚顿教解脱禅门直了性坛语》(残卷)、《南阳和尚问答》(刘主簿辑)等，后人辑为《神会语录》行世。 （高振农）

Shenmie yu Shenbumie zhi Zheng

神灭与神不灭之争 中国佛教史事。人的形体死亡之后，精神消失还是继续存在，即"神灭"还是"神不灭"，本是先秦以来讨论关于形体与精神关系问题的一个主要论题。佛教传入中国以后，它与佛教的三世轮回、因果报应以及法身、佛性等义有一定的关联。范晔《后汉书·西域传论》谓佛教"精灵起灭，因报相寻"的说法，"通人多惑"，僧祐的《弘明集》也说，世人"疑人死神灭，无有三世"。为此，信佛者与排佛者（包括一般无神论者）对此曾进行了长期的争论。

东汉末年出现的《牟子理惑论》就已有这方面的记载。当时有人对投生转世表示怀疑，说："佛道言人死，当复更生。仆不信此言之审也。"牟子的回答是："魂神固不灭矣，但身自朽烂耳。身譬如五谷之根叶，魂神如五谷之种实，根叶生必当死，种实岂有终亡？"

东晋慧远《沙门不敬王者论·形尽神不灭》中，专论形体与精神间的关系。他针对"神之处形，犹火之在木，其生必存，其毁必灭。形离则神散而罔寄，木朽则火寂而靡托"的论旨进行答辩。认为精神是"精极而为灵者"，即使是有"上智"的人，也不能定其体状，穷其幽致。它本身不是物，故"物化而不灭"，"情有会物之道，神有冥移之功"。所谓"冥移"，实质上就是指精神能从"前形"转移到"后形"，从今世的有情个体转移到下世的有情个体上去。所以他认为，薪火之喻应当是这样解释："火之传于薪，犹神之传于形。火之传异薪，犹神之传异形。"又说："前薪非后薪，则知指穷之术妙；前形非后形，则悟情数之感深。惑者见形朽于一生，便以为神情俱丧，犹睹火穷于一木，谓终期都尽耳。"这与《牟子理惑论》的说法相同，都以精神现象对整个人类的世代延续性，来否定它必须依附于各别形体并随着形体的死亡而消失的间断性。

东晋末年，罗含著《更生论》，认为万物虽然都受生存时间的限制（"有数"），但代谢（"更生"）则是无穷的。神明亦可以更生，"凡今生之生为即昔生"，以此类推，则"环转我无穷之途"。此说与佛教冥合。孙盛的《与罗君章书》，驳斥神明"更生"说，明确主张"形既粉散，知亦如之"，在形质变为异物之后，人的意识知觉不可能保持下去。又有竺僧敷针对"异学之徒"提出的"心神有形，但妙于万物"的观点，著《神无形论》，"以有形便有数，有数则有尽。神既无尽，故知无形矣"。他是先立"神无尽"为前提，再去论证精神的"无形"。

南朝宋初，有关形神的论事迭起。郑道子著《神不灭论》，认为形体与精神"各有其本，相因为用"，两者之间不存在派生与被派生的依存关系。"神为生本，其源至妙，岂得与七尺同枯，户牖俱尽者哉？"此中自谓论证了神形不"俱尽"之理，实际并没有解决形体不存，"神将安寄"的老问题。宗炳著《明佛论》（一名《神不灭论》），提出"精神不灭，人可成佛"，并且认为形质至粗，神明实妙。不是神从形，而是形从神。既然形神构成和主次不同，那么归宿也不同，故称"精神受形，周遍五道，成坏天地，不可称数

也”。何承天作《达性论》，与宗炳辩难说：“生必有死，形毙神散。犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉？”认为生死乃是自然现象，形毙则神散，精神不可能从此个体转移到彼个体上去。继之，又有颜延之作《释达性论》，对何进行质疑。何又作书反驳。此外，任城彭丞著《无三世论》，僧含作《神不灭论》与之抗衡。争论的焦点都集中在神明是否与形质同尽的问题上。

齐末，范缜针对竟陵王萧子良“精信释教”，而“盛称无佛”。他著《神灭论》，第一次用“质用”这对范畴解释形神关系，认为“形者神之质，神者形之用。是则形称其质，神言其用，形之与神不得相异”，并用刃利之喻加以说明，明确地把精神规定为形体所发生的一种作用，是从属于形体的一种性质。指出精神不可能离开形体而独自存在，就象刀刃与锋利的关系一样，没有刀刃不存而锋利仍在的。他对“形存则神存，形谢则神灭”所作的逻辑论证，远胜前人。论出，朝野喧哗，萧子良集僧难之，而不能屈。这场争论一直延续到梁代，梁武帝作《敕答臣下神灭论》，谓范缜“违经背亲，言语可息”。萧琛、曹思文、沈约、释法云和王公朝贵62人各有论答，群起辩难。范缜作《答曹舍人》，坚持了自己的观点。

梁代以后，虽然也有关于形神关系的探讨和争论，但已不再在中国佛教撰述中居显著的地位。有关神灭与神不灭之争的资料，主要见于《弘明集》、《广弘明集》等。

（陈士强）

Shenxian

神仙 道教理想中的修真得道、神通广大之长生不死者。又称神人或仙人。《释名·释长幼》称老而不死曰仙。因其有神通变化，故称神仙。此说始于《庄子·逍遥游》，谓藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。汉代神仙之说广泛流行。《汉书·艺文志》已列出神仙家10家，著作205卷。东晋葛洪之《神仙传》称：仙人或竦身入云，无翅而飞；或驾龙乘云，上造天阶；或化鸟兽，浮游青云；或潜行江海，翱翔名山；或食元气；或茹芝草；或出入人间而人不识；或隐其身而莫之见；面生异骨，体有奇毛，率好深僻，不交流俗。最初流传的神仙，多为上古传说中人物，如赤松、王乔、彭祖之类；汉魏以后，多为道教人物之仙化，如三茅、王玄甫等；唐宋以降，则多为历史人物之被仙化者，如八仙中之张果老、吕洞宾等。据道经所述，神仙有品位高下之分。《仙经》谓仙有三等：上士举形升虚，谓之天仙；中士游于名山，谓之地仙；下士先死后蜕，谓之尸解仙。《太真科》则分为上仙、高仙、大仙、神仙、玄仙、真仙、天仙、灵仙、至仙等九品。《墉城集仙录》、《三坛圆满天仙大戒略说》等均将神仙分为九品，但名称不甚相同。道教神仙中流传较广者有：

赤松子 传为神农时雨师。服水玉以教神农，炼神服气，能入水不濡，入火不焚。至昆仑山，常止西王母石室中，随风雨上下，炎帝少女追之，亦得仙俱去。《四川松潘县志》载，治城东南隅，赤松子栖真于此。

赤松子（《玄宗像传》插图）

彭祖 相传姓篯名铿。帝颛顼之玄孙，陆终氏六子中之第三子。历夏至殷末，年八百余岁，封于彭城，是为彭祖。常服水桂、云母粉、麋角散，老而有少容。又常闭气内息，危坐拭目。摩搦身体，服气起行，气行体中。又擅长房中术。后周游四方，晚入蜀，抵武阳，留家于彭亡山，而后仙去。《太平寰宇记》谓徐州彭城，以彭祖而得名，有彭祖墓。但《华阳国志》又谓彭祖殁于留家处。其墓犹存，并有彭祖祠。

广成子 传为黄帝时人。居崆峒山石室中。答黄帝所问治身之道云：至道之精，杳杳冥冥。至道之极，昏昏默默。无视无听，抱神以静，形将自正。必静必清，无劳尔形，无摇尔精，乃可长生。并谓守其一，而处其和，故千二百年而未尝衰老。

容成公 传为黄帝之师。或云老子师。善补导之术，守生养气，发白更黑、齿落复生。葛洪《神仙传》谓其字子黄，道东人，行元素之道，善房中之术，年二百岁。《福建通志》谓其栖太姥山炼药，后居崆峒山。

黄帝 据《五帝本纪》载，姓公孙名轩辕，有熊国君少典之子。黄帝修德振兵，败炎帝于阪泉，杀蚩尤于涿鹿，诸侯遂尊为天子，代神农氏而为黄帝。《史记·封禅书》谓其征战之时，即问道求仙，常游天下名山，与群神会。筑五城十二楼以候神人，百余岁得与神通。后采首山之铜，铸鼎于荆山。鼎成，即有龙垂须以迎之，黄帝与群臣后宫七十余人，皆骑上仙去。道教加以增饰，谓黄帝得九天玄女授以兵符图策，经五十二战，胜蚩尤而定天下。后广游名山，问至道于广成子，受三皇内文于紫府先生等。又称骑龙上天，为五方天帝之一。居中央之位，以主四方。传黄帝有四脸，面向四方。

王乔 相传有三：①跨鹤升天之王乔。字子晋，或

名晋，字子乔。周灵王太子好吹笙，作凤凰鸣，游于伊洛间，道士浮丘公接上嵩山，三十余年后之七月七日，家人见之于缑氏山头，乘白鹤驻山巅，数日飞去。五代时封元弼真君，北宋政和三年(1113)，封元应真人，宋高宗于绍兴(1131～1162)间加号善利广济真人。②叶县令王乔。汉明帝时人，每月朔望诣京朝帝，不见车骑。每当朝时，叶门下鼓不击自鸣，声闻京师。帝密令太史伺之，乃见临至，辄有双凫飞来，原为帝赐尚书官履所化。死后葬城东，百姓为立叶君祠。③食肉芝之王乔。武阳(今四川彭山)人。武阳有北平山，山上有白虾蟆，谓之肉芝，据称食者长生。乔好道，望山朝拜，十余年，因得食之，身轻力倍，行及走马，后于东灌山得道。

西王母 或称金母、王母娘娘、王母、西姥。《山海经·西山经》谓其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五刑残杀之气的凶神。《穆天子传》称西王母则为女王，周穆王觞西王母于瑶池之上，王母作歌祝曰："将子无死，尚能复来。"意为王母当为不死之神人。《淮南子》等谓羿请不死之药于西王母，嫦娥窃以奔月。《吴越春秋·勾践阴谋外传》载，越王立西郊祭西王母，国不灾，由是祈福寿者，循以为习。后经道教缘饰，王母的形象和职司已大改变。《汉武内传》谓其为年约三十，天姿掩蔼，容颜绝世。郭庆藩《庄子注》谓其年若十六七，有仙姬随侍，降于汉武帝宫廷，进食三千年一熟之蟠桃。《墉城集仙录》谓其为西华至妙之气所化生，凡天上天下，三界十方，女子之登仙得道者，咸所隶焉。并谓蓬发戴胜，虎齿善啸，乃其使者，金方白虎之神，非王母之真形。

东王公 或称东王父、东木公、木公、东华帝君。据《神异经》载，东王公居于东荒山中大石室，长一丈，头发皓白，人形鸟面而虎尾。《吴越春秋·勾践阴谋外传》有越王立东郊以祭阳名曰东王公之说。道教神化其为居东海中之男仙领袖，为东华至真之气所化生，凡天上天下男子之登仙得道者，名籍所隶，悉为所主。汉初童谣云：著青裙，入天门，揖金母，拜木公。意谓世人成仙升天，先谒金母，后拜木公，方得升九天，入三清，礼太上觐元始。

东王公(永乐宫壁画)

玄女 或称九天娘娘、九天玄女。人头鸟身。道教谓黄帝与蚩尤战于涿鹿，帝不能胜，叹于太山之阿，感于王母，乃命九天玄女下降，授帝以遁甲、兵、符、图、策、印、剑等物，并为制夔牛鼓八十面，遂大破蚩尤而定天下。

安期生 传为琅琊(今山东胶南)人，卖药于东海边，时人称"千岁翁"。相传秦始皇请见，与语三日三夜，赐金帛数万，皆置去，留书于始皇曰：后千岁，求我于蓬莱山下。始皇即遣徐福、卢生等数百人，入海求之，遇风波而还。另有安期生仙者，食巨枣大如瓜，通蓬莱中。

三茅真君 茅盈、茅固、茅衷兄弟三人之合称，汉景帝时咸阳人。茅盈字叔申，去家委亲，先入恒山修道，后隐句曲山(即茅山)。茅固字季伟，景帝时举孝廉，累迁至武威太守，后为执金吾。茅衷字思和，汉宣帝地节二年(公元前68)迁洛阳令，后拜五官大夫，西河太守。茅盈得道，以仙术劝二弟学道。二弟均弃官，从盈入茅山。三人

八仙塑像(北京白云观)

各乘一白鹤，分止山之三处。人称茅盈所止之山为大茅君山，茅固之山为中茅君山，茅衷之山为小茅君山；并谓太上老君拜盈为司命真君，固为定箓真君，衷为保生真君，世称三茅真君。(参见彩图插页第35页)

阴长生　传为汉和帝阴皇后之高祖，喜道术，向马鸣生学道，十余年不懈。同窗悉辞归，独长生执礼愈勤。后鸣生携之入青城山，授以《太清神丹经》，转入武当山石室中合丹，作黄金十几万斤，施贫济乏。周游天下，后于蜀平都山白日飞升。相传在世170年。

王玄甫　一作王元甫。号华阳真人，又号东华帝君，紫府少君。《历世真仙体道通鉴》谓其为汉代东海人。《徐州志》谓其为晋代人，学道于赤城霍山。《道谱源流》谓其为春秋时人。众说不一。传其能内见五脏，冥夜能书写。《金莲正宗记》谓其为全真道之第一祖，居紫府洞天，开辟玄宗，授度门人钟离权，嗣宏法教。元朝敕封为全真大教主、东华紫府辅元立极少阳帝君。

八仙　道教八位神仙的合称。唐代已有《八仙图》、《八仙传》。但至宋元时姓名仍未固定，明吴元泰《八仙出处东游记》始定为：铁拐李、钟离权、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅。八仙故事，民间流传甚广。"八仙庆寿"、"八仙过海"等见于诗文、戏剧、绘画、雕刻作品中。另有以容成公、李耳、董仲舒、张道陵、庄君平、李八百、范长生、尔朱先生为"蜀中八仙"之说。(参见彩图插页第37页)　(古存云)

Shenxian Zhuan

《神仙传》　见神仙传记。

Shenxian Zhuanji

神仙传记　记述神仙故事的著作。神仙传说，其源甚古，早期记载，多为片言只语，散见于百家之中。秦汉之际，方士迭出，宣扬神仙之说，秦皇汉武，深信寻求。于是神仙传说，遂累见于史传之中。随道教之兴起，记述神仙故事的专著——《列仙传》，也随之问世。企求长生不死，成为神仙，是道教的理想，而《列仙传》宣传神仙之存在而可成，体现了道教的要求。《列仙传》之后，《神仙传》继之；从此踵事增华，层出不穷。这类神仙传记著作，所记述的神仙，或为神话传说人物；或史传有其人而无其事；或史传不著，因事缘饰，索隐怪迂。其文字记述，大多简短，人不数事，事不数言。多为散文，间有骈俪。纂述体例，既有历代汇编，又有断代专集。这些著作为研究神话传说和道教的发展史保存了丰富资料。其著者：

《列仙传》　2卷。《正统道藏》本列传70人，人系以赞。《云笈七籤》节载48人，有传无赞。旧题刘向撰。据《真诰》记载，"刘向撰列仙亦七十二人"。全书记上古三代秦汉之神仙，起于赤松，终于玄俗。博采诸家言神仙之事，传赞编纂，全仿《列女传》。

据本传和《汉书·艺文志》载，刘向博采传记，著《新序》、《说苑》、《世说》和《女传》等67篇，无《列仙传》之名。近人认定：为东汉时方士托名刘向所作。

本书虽系伪托，但《隋书·经籍志》已载《列仙传》之名，东晋葛洪《神仙传》亦有引用，是晋时已有流传。后世言神仙事，亦多据之。实为神仙传说专著之先河。

《神仙传》　10卷。东晋葛洪撰。据自序称，因其弟子滕升问神仙之有无，遂集录古代神仙汇编为《神仙传》。自称所录或见于仙经、服食之书，或闻于先师耆儒。全书所录神仙84人，《汉魏丛书》本又钞《太平广记》所引，合为92人。除老子与彭祖两条，与《列仙传》重出外，余皆为其所未载。其中广成子与黄帝论长生之道，取材于《庄子》。淮南王刘安自杀，李少君病死，《史记》、《汉书》皆有记载，并无登仙之事。然所载壶公、蓟子训、刘根、左慈、甘始、封君达诸人事迹，又多与《后汉书·方术传》相符。故葛洪撰述，亦有所本。流传既久，遂成故实。《云笈七籤》节录21人；全书收于《道藏精华录》，增为94人。

《洞仙传》　1卷。未题撰人。书中记录自元君迄姜伯真77人事迹。秦之徐福，汉之王乔，晋之郭璞，北魏寇谦之等俱载其中。按《隋书·经籍志》载为10卷；《旧唐书·经籍志》亦为10卷，见素子撰；而《四库全书总目》载，《洞仙卷》1卷，浙江王汝璵家藏本。卷数与现存《云笈七籤》同。

《续仙传》　3卷。南唐沈汾(玢)撰。据自序称，汾生而慕道，尤喜积书。感于神仙之事，国史不书，事散于野，惧其失传，故编录之，名曰《续仙传》，"用显真仙"。上卷以张志和为首，载飞升16人(内女真3人)；中卷以孙思邈为首，载隐化12人；下卷以司马承祯为首，载隐化8人。收于《正统道藏》。

《三洞群仙录》　20卷。南宋江阴静应庵道士陈葆光撰。其序言作于"绍兴甲戌"(1154)。成书当在南宋初年。全书搜集神仙故事1 054个，始自盘古，迄于北宋。自注故事来源，引书达200余种。自谓网罗九流百氏之书，下逮稗官俚语之说，凡载神仙事者，汇编成书。收入《正统道藏》。

《墉城集仙录》　唐末、五代道士杜光庭撰。墉城谓金墉之城，王母之所居。女仙统于王母，故以西王母为首，玄女传次之，所录皆女仙。《云笈七籤》本作3卷，录女仙27人。《正统道藏》本为6卷，记女仙37人；前数卷皆袭取《汉武帝内传》与《真诰》，为后人杂凑而成。

《搜神记》　现存有二：一为志怪小说集。史称干宝撰，20卷。今通行本，系后人辑录《法苑珠林》、《太平御览》、《艺文类聚》诸书有关内容而成。书中所录神仙故事、神怪精灵、占卜祈禳、因果报应、谶语、医药等，意在阐明"神道之不诬也"。

另一《搜神记》为神谱著作，6卷。明张国祥校梓。与干宝《搜神记》内容迥异。全书收录儒、释、道之圣哲与众神160余条，详列姓名、爵里与灵迹，间亦附有诞辰，收于《万历续道藏》。

《三教搜神大全》　神像图录。全称《三教源流搜神大全》，7卷。撰人不详。因搜集儒、释、道三教圣贤及世

奉众神画像，故名。收神像120多幅，每幅神像之后，附其姓名、字号、爵里、封赠谥号，神异事迹。儒以孔丘为首，释以释迦牟尼为首，道以李耳(即老子)为首，旁及世奉众神。清末叶德辉据明刻绘图本《三教源流搜神大全》7卷本（一说为元版画像《搜神广记》之异名）翻刻，收入《丽廙丛书》。

《历世真仙体道通鉴》 简称《仙鉴》。53卷。元浮云山圣寿万年宫道士赵道一编。编者感于儒家有《资治通鉴》，释门有《释氏通鉴》，"唯吾道家斯文独缺"。由是遂集录得道仙真故事，始自黄帝，下逮宋末，计745人。自谓搜之群书，考之经史，订之仙传而成，用补《列仙传》上不及黄帝，《神仙传》下不及晋代，《续仙传》所遗极多之失。另有《续编》5卷，录神仙及道教人物34人，兼及金元间北七真事迹。《后集》6卷，记述120位女仙故事。俱收于《正统道藏》。 （古存云）

Shenxiu

神秀 （约606～706） 唐代僧人。禅宗北宗创始人。俗姓李，汴州尉氏(今属河南)人。少习经史，博学多闻。后出家受具足戒。50岁时，到蕲州双峰山东山寺（在湖北黄梅县东北)谒禅宗五祖弘忍求法，曾从事打柴汲水等杂役六年。弘忍深为器重，称其为"悬解圆照第一"、"神秀上座"，令为"教授师"。相传弘忍为付衣法，命弟子们各作一偈以呈，神秀作偈云："身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。"弘忍认为未见本性，未付衣法。弘忍死后，他在江陵当阳山(今湖北当阳县东南)玉泉寺，大开禅法，四海僧俗闻风而至，声誉甚高。武则天闻其盛名，于久视元年(700)遣使迎至洛阳，后召到长安内道场，时年90余岁。深得武则天敬重，命于当阳山置度门寺，于尉氏置报恩寺，以旌其德。中宗即位，更加礼重。中书令张说也向他问法，执弟子礼。神龙二年(706)在天宫寺逝世，中宗赐谥"大通禅师"。弟子普寂、义福继续阐扬其宗风，盛极一时，时人称之为"两京法主，三帝门师"，两京之间几皆宗神秀。后世称其法系为北宗禅。后惠能弟子神会出而论定南北宗是非，以神秀之禅由方便入为渐门，于是有南顿北渐之分。北宗禅仅传数代即衰。普寂弟子道璇曾将北宗禅传往日本。

神秀继承了道信、弘忍以心为宗的传统。认为"一切佛法，自心本有"，反对"将心外求"。禅风以"拂尘看净，方便通经"为特点。其门下传有他所作的《大乘五方便》(一作《北宗五方便门》，又作《大乘无生方便门》)，晚近在敦煌石窟发现它的写本(巴黎图书馆藏有两本)。另有《观心论》1卷残本，亦于敦煌发现。 （高振农）

Shengdanjie

圣诞节 (Christmas) 基督教纪念耶稣诞生的重要节日。亦称耶稣圣诞节、主降生节、耶稣圣诞瞻礼。耶稣诞生的日期，《圣经》并无记载。336年罗马教会开始在12月25日守此节。12月25日原是罗马帝国规定的太阳神诞辰。有人认为选择这天庆祝圣诞，是因为基督徒认为耶稣就是正义、永恒的太阳。5世纪中叶以后，圣诞节作为重要节日，成了教会的传统，并在东西派教会逐渐传开。因所用历法不同等原因，各派教会举行庆祝的具体日期和活动形式也有差别。现在西方在圣诞节常互赠礼物，举行欢宴，并以圣诞老人、圣诞树等增添节日的气氛，已成为普遍的习俗。 （张贤勇）

Shengji

圣纪 (Maolid al-Nabī) 伊斯兰教节日。先知穆罕默德诞辰。据传，穆罕默德诞生在阿拉伯太阴历象年(约当公元571)3月9日或12日。穆罕默德逝世300多年之后(约公元10世纪)，什叶派的法蒂玛王朝首先在埃及举行圣诞纪念。12世纪时，伊拉克国王穆孜菲尔·艾卜·赛义德下令在伊斯兰教历每年3月12日庆祝圣诞。嗣后，庆祝活动逐渐扩展到其他伊斯兰国家，延续至今。

穆罕默德于教历11年(公元632)3月12日逝世，据说与诞生的月、日相同。因此中国穆斯林的圣纪活动兼有纪念穆罕默德诞生与逝世的双重意义，故又称圣忌、圣祭或圣会，新疆地区则称牟噜德节。庆祝活动一般在清真寺举行。由阿訇诵经、赞圣，讲述穆罕默德的生平业绩和懿行等。有的穆斯林炸油香、熬肉粥，邀请亲朋聚餐纪念。 （陈进惠）

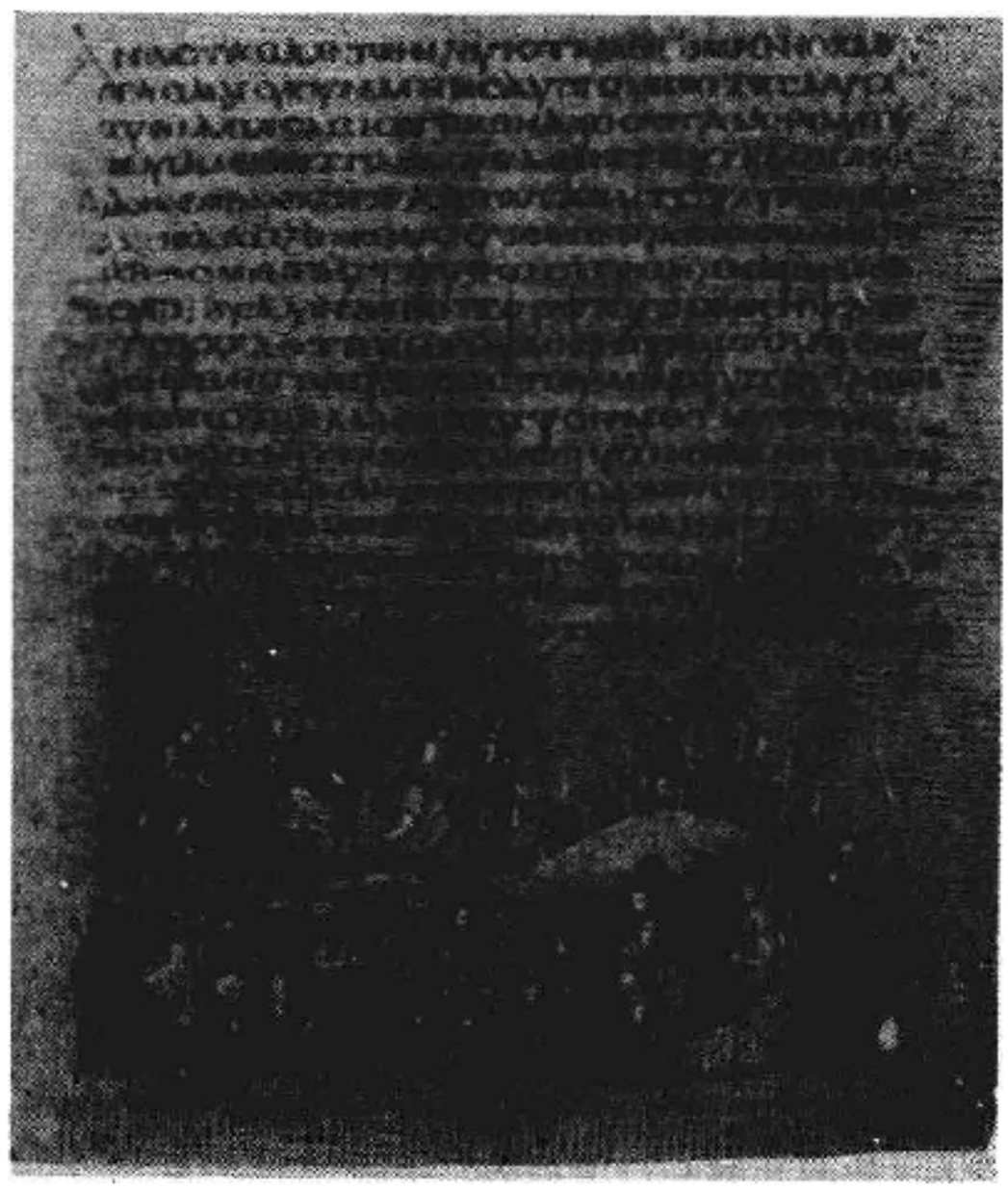
Shengjing

《圣经》 (*Bible*) 基督教正式经典，被奉为教义和神学的根本依据。内容主要包括历史、传奇、律法、诗歌、论述、书函等。将这些书定为正典圣书者认为各书具有神的启示和旨意。名称源于希腊文biblia，意为一组书卷，为复数词，拉丁化后成为单数词。

基督教圣经的前部即犹太教圣经，称《旧约》，后部称《新约》。"约"源于希腊文diathēkē，拉丁文作testamentum，意为盟约。基督教认为，旧约是上帝通过摩西与以色列人所立之约；新约则是通过耶稣基督而与信者另立的新约。

基督教各派所收旧约的卷数不尽相同。天主教除新教所收各卷外(卷次编排略有小异)，还另外收入被称作"第二次正典之书"(又称外典，或次经)，计有《多比传》、《犹滴传》、《便西拉智训》、《所罗门智训》、《巴录书》、《马加比传》上下卷、《以斯帖补编》和《但以理附录》等卷。多数古代东派教会的圣经亦同此。希腊正教和俄罗斯正教部分神学家对此曾持异议。各派所收新约各卷基本相同。

内容 《旧约》 ① 律法书。5卷。犹太教总称为"妥拉"(希伯来文tôrâh，原意为晓谕)。即《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》。犹太教、基督教传称为摩西所作，故又称"摩西五经"。《创世记》中记载古希伯来传说中世界与人类的开始和古希伯来民族的起源，并记述了关于亚伯拉罕、以撒、雅各和约瑟等几位先祖的传说故事；后4卷记载了以色列民族形成的历史和传



6世纪维也纳《创世记》中之一页：雅各与天使角力

说。犹太教认为，律法书阐述了以色列人与上帝的特殊关系，并相信上帝曾与亚伯拉罕立约，应许使其后裔成为大国；他们相信摩西领以色列人出埃及，使之脱离法老的奴役，是上帝通过摩西拯救他们，并写此5卷书作为上帝所晓谕的律法，因而世世代代应忠于上帝，谨守遵行摩西所颁布的神赐律法。

② 叙事著作。12卷。即《约书亚记》、《士师记》、《路得记》、《撒母耳记》上下卷、《列王纪》上下卷、《历代志》上下卷、《以斯拉记》、《尼希米记》和《以斯帖记》。这部分著作亦称"历史书"，又因大多以先知派观点写成，犹太教称"前先知书"。《约书亚记》记载摩西死后，以色列人在约书亚的带领下进入迦南(今巴勒斯坦)的故事。《士师记》记载以色列人进入迦南后，国家尚未形成而由士师统领；士师对内是审判官，对外则是军事领袖。《撒母耳记》和《列王纪》叙述以色列人从建立国家直到最后被巴比伦灭亡的传说。《历代志》的内容和《列王纪》大致相同，涉及年代也相近。《以斯拉记》和《尼希米记》记述被掳到巴比伦的以色列人返回耶路撒冷的情况。

③ 诗歌。有《约伯记》、《诗篇》、《箴言》、《传道书》、《雅歌》、《耶利米哀歌》等6卷。《约伯记》的主要内容是约伯与三个朋友辩论义人为什么受苦的问题。《诗篇》共150篇，多为犹太教用于宗教活动的诗歌，大部分称为大卫的诗。《箴言》以格言的方式专讲处世之道，也包括对青年的教导。《雅歌》以爱情为题材，据称为象征神人之间的深情而写。《耶利米哀歌》是对耶路撒冷遭到毁灭的哀叹。

④ 先知书。16卷。根据篇幅长短又分为大先知书(《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》、《但以理书》)和小先知书(《何西阿书》、《约珥书》、《阿摩司书》、《俄巴底亚书》、《约拿书》、《弥迦书》、《那鸿书》、《哈巴谷书》、《西番雅书》、《哈该书》、《撒迦利亚书》、《玛拉基书》)。多借传"上帝谕旨"从宗教思想出发，评论现实问题。

《新约》 ① 叙事著作。包括《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》4卷福音书和《使徒行传》。福音书基本内容为记述耶稣的生平和教训。"马太"和"路加"均载有耶稣诞生的故事，"马可"则以施洗约翰传道和耶稣受洗为起首。关于耶稣的事迹，前三福音所述大体相同；《约翰福音》则多论述耶稣事迹的宗教意义。《使徒行传》叙述耶稣的门徒在耶路撒冷建立第一个教会，以及彼得、保罗在地中海沿岸传教的情况。

② 教义著作。为书信体。21卷。前13卷即《罗马人书》、《哥林多前书》、《哥林多后书》、《加拉太书》、《以弗所书》、《腓立比书》、《歌罗西书》、《帖撒罗尼迦前书》、《帖撒罗尼迦后书》、《提摩太前书》、《提摩太后书》、《提多书》和《腓利门书》，传为保罗所作，故总称为"保罗书信"。此外，尚有《希伯来书》、《雅各书》、《彼得前书》、《彼得后书》、《约翰一书》、《约翰二书》、《约翰三书》和《犹大书》。《罗马人书》，对基督教教义作系统的阐述，突出发挥"因信称义"的道理。据称，因始祖亚当一人犯罪而使整个人类都陷于罪的权势之下(后世称之为"原罪")，人与上帝的关系就一直处于不正常状态。人藉相信基督就可与上帝和好，凭靠基督救赎之恩而被称为义。《雅各书》认为单靠信仰而无行为加以印证是无意义的；并批评了当时教会中有人强调某种与生活脱节的信仰。《希伯来书》强调基督教优于犹太教，"彼得书"(主要是前书)讲论基督受苦的意义，"约翰书"则着重发挥"道成肉身"(即上帝成为人)的教义。

③ 启示书。1卷。即《启示录》(又称《约翰启示录》)。在福音书中虽有启示文学作品的片断，但内容集中的启示书则是《启示录》。《启示录》用启示文学所特有的形象化语言，描写天地末日的景象。不少学者认为，书中的七头十角怪兽暗指当时迫害基督教的罗马帝国统治者。书中说各族各民都被迫拜那兽的像，是指罗马帝国强制推行对皇帝塑像的崇拜。作者动机在于鼓励1世纪末受罗马迫害的小亚细亚西部信徒，并以预言方式指出不义的罗马终将倾覆，末日审判和新天新地终将自天而降。

外典 见次经。

圣经考证 长期以来，关于圣经各卷的编写过程和历史背景，仅有传说而缺乏科学的考证。17～18世纪以来，随着近代古籍考证学的产生，圣经考证学亦逐渐形成，该学科的目的不在于评判圣经的思想观点，而是以不带成见的态度，对圣经进行考证。圣经考证学大致可分为初级考证和高级考证。初级考证亦称之为章句考证，主要任务为核查现存圣经的章句是否与原本完全相同。高级考证又分文献考证和史学考证，因二者皆借助于史学分析，故史学考证在广义上亦为这两部分的合称。文献考证着重于考查各卷书的作者，其写作目的、地点、结构、所据原始资料等。史学考证着重于考查各卷书所述历史

背景，作者或后世编者是否受所处时代影响而在叙述中带有倾向性等。就方法来说，还有原材料考证、体裁考证、编修考证等。近世以来，各派考证家对圣经各卷的编写及历史背景已作出大量考证，发现并积累了不少资料，并提出了种种意见和学说。较普遍的论述大致如下：

《旧约》考证 ① 律法书。近代考证家大都认为五经非摩西所写。其中较被普遍接受的"底本说"认为，5卷书是以数种最早的文献为底本，经长期积累辑合而成（见五经问题研究）。

② 叙事著作。多数考证家认为有关作者们约于公元前8世纪在先知派的影响下，编成律法书中的《申命记》后，继而编写有关以色列历史的叙事著作。编写者的基本观点是：一切崇拜都应集中在耶路撒冷，凡违反这个规定的君王都被认为是亵渎神明；上帝是公义的，凡不公义之事都要受到谴责。《历代志》略有不同，是按祭司派的观点编写，关于大卫王，不象《列王纪》那样功过皆记，而是把大卫、所罗门的时代理想化地加以描述。关于《以斯拉记》和《尼希米记》，近世考证家认为：尼希米被亚达薛西一世任命为犹大省长，于公元前445年回耶路撒冷主持重建城墙；以斯拉则于亚达薛西二世在位时的公元前397年回到耶路撒冷，并颁布律法书而重新奠定犹太教的基础。

③ 诗歌。近代考证家认为，《约伯记》为一篇带哲理性的诗剧。《诗篇》经长期积累并多次编纂而成，大部分诗章的源出可以上溯到古代以色列人被掳之前。他们重返巴勒斯坦后，这些诗章经过改编被用于再建的圣殿崇拜中。《箴言》的作者多为以色列历代的宫廷教师，他们以传授智慧为己任，教导贵族子弟，故有智者之称，作品体裁被称为智慧文学。《耶利米哀歌》在希伯来文圣经中原不与《耶利米书》相联，但在希腊文"七十子译本"圣经和叙利亚文圣经中都将两卷书联在一起。近代考证家多认为"哀歌"并非耶利米所写，还可能不是出自一人之手。

④ 先知书。古代以色列人尊奉先知为上帝的代言人。先知书大部分内容都是各先知生前的言论，后以口头或书面方式在其门徒中流传，最后汇编而成。考证表明：最早的先知书是《阿摩司书》，为公元前8世纪的作品，也是旧约中最早的著作。当时亚述人时常入侵，对以色列国形成严重威胁。阿摩司、何西阿、以赛亚等先知相继出现（相应的先知书被认为是其言论的记录）。他们认为，由于以色列人背弃上帝，所以上帝兴起亚述人以惩罚他们，因以色列人终不悔改，故终为亚述所灭。以色列国灭亡后，巴比伦对南方犹大国又构成重大威胁。于是又有耶利米、西番雅、哈巴谷等先知警告以色列人。后来巴比伦大军直捣耶路撒冷，以色列人被掳，先知认为这是因为以色列不悔改，故而上帝用巴比伦来惩罚他们。他们被掳到巴比伦后，以西结和写"第二以赛亚"（即《以赛亚书》第40章以后的部分，考证家多认为是另一人所写）的先知出现。以西结用传预言的方式论述以色列人终将复国，圣殿要重建。"第二以赛亚"的作者宣告上帝要安慰以色列人，他们很快就要返回祖国。《但以理书》虽也被列为先知书，但属于启示文学著作，成书年代也比一般先知书晚得多。

《新约》考证 ① 叙事著作。多数考证家认为，各卷福音书约写成于1世纪下半叶。前三福音较早写成，又称符类福音（见符类福音研究）。《约翰福音》成书最迟，约在1世纪后期。20世纪有人运用体裁考证法得出结论，认为在福音书未写成前，有过一个对耶稣事迹与教训的口传时期。不少学者对这一时期进行了一些新的探索。关于《使徒行传》的作者和写成时间，多数观点认为是路加完成《路加福音》后写出的。但也有人认为，"路加"的现传本是经过修订的。

② 教义著作。一般认为，署名保罗的书信及《彼得前书》约写于1世纪中叶。约在1世纪后期，其他一些书信陆续问世，但我们对其来源所知极少。《希伯来书》可能是从罗马帝国东部写给罗马一些信徒的。署名"作长老的约翰"之《约翰二书》和《约翰三书》可能是以弗所教会的长老约翰于1世纪末所写。《雅各书》、《约翰一书》等不是专门写给某一教会，而是以书信形式发挥宗教教义；这类作品常被称为"通函书信"。关于各类书的作者问题，目前存在不少争论。多数学者认为《彼得后书》的作者不是使徒彼得，而是另一人写于2世纪初；"提摩太前后书"和《提多书》虽然都署名保罗，但有人认为这些作品是由保罗的弟子汇集保罗所写书信的片断而成，也有人认为这3封信都是保罗所写。

③ 启示书。作者自称约翰，但他所使用的希腊文，带有明显的犹太色彩，并同《约翰福音》和"约翰书信"很不一致。故不少考证家认为三者不是出于同一手笔。现经考证，《启示录》作者被认为是巴勒斯坦的犹太人，有人认为可能是西庇太的儿子约翰。据古代教会传说，约翰晚年在罗马帝国亚西亚省以弗所居住，而《启示录》起首则称亚西亚的以弗所等七教会。该书写作年代现仍有争论。有人认为写于1世纪60年代罗马皇帝尼禄对基督教发动第一次大迫害之后，但多数学者则认为，鉴于尼禄迫害仅限于罗马城，尚未波及各省，而《启示录》反映的是亚西亚省教会受迫害情形，与1世纪90年代罗马皇帝多米提安在各省迫害基督徒的情况相符，故推定《启示录》是在多米提安迫害之后写成。

抄本和版本 旧约原文以希伯来文为主，新约原文则是希腊文。最早的圣经是纸莎草纸抄本，由于传抄中难免发生错讹，以各种古抄本来校勘现传本的章句正误的圣经校勘学便应运而生。

《旧约》抄本 公元前四五世纪时，犹太教有一些文士，专管记录宗教大事和抄录圣经，希伯来文传统文本逐渐形成。1947年以来，考古学者对死海古卷加以整理后，将犹太教圣经的古抄本分为三种，一为古巴勒斯坦抄本；二为古埃及抄本，这种抄本后被译成希腊文，即后世流传的"七十子译本"；三为原始传统抄本，后来发展为流传下来的希伯来文传统文本，即马所拉本。传统文本于

2 世纪上半叶已经定型，但只有希伯来辅音字母，直到10世纪才加注元音。死海古卷发现前，在尚存的约 1 000种传统文本中，年代最早的是 9 世纪抄本，由于旧约著作至迟作于公元前 2 世纪，所以就引起这些抄本是否失真的问题。死海古卷发现后，学者们从中陆续发现了少量 2 世纪初的抄本，经比较，发现传统文本与这些抄本基本一致，从而证实了传统文本的可靠性。

《新约》抄本 新约的原本已经失传，但其抄本比旧约抄本同原本的时间距离则要近得多，最早的可以追溯到 3 世纪初。4 世纪后新约文本趋于固定化，当时流行的有埃及、亚历山大、叙利亚等 5 种抄本，而叙利亚抄本渐居首位。但是后来这些抄本都湮没无闻，只在一些隐修院里保存了一部分。中世纪以来，基督教会通用的圣经，为 4 世纪哲罗姆翻译的“拉丁通俗译本”，此译本在天主教中一直被认为是权威文本。与旧约相比较，新约文本的可靠性更大。圣经校勘学家研究的古代抄本或残片多达 5 000 种。20 世纪初，有人统计出新约各抄本间的异文约有4 5 000处；根据这些异文，对不同抄本系统以及它们之间的关系进行研究，并确定哪一种比较接近原本，亦为圣经校勘学的重要任务之一。

马丁·路德所译德文版《圣经》封面(1534年初版)

现存新约抄本中最古的是纸莎草纸抄本及其残片，皆为近百年来考古学者发掘所得，主要发现于干燥的埃及沙漠地带。最早的是“52号残片”(P52)，为《约翰福音》18章残篇，抄写时间大概在 125 年左右。4～11世纪有羊皮纸大楷抄本，现经编目的约有 250 种，“梵蒂冈抄本”和“西乃抄本”都属于这一类。此外还有行书小楷体抄本，流行于 9～17 世纪。

古译本 除拉丁通俗译本外，还有 2 世纪的古叙利亚译本。其中在当时最流行的是通俗叙利亚文本，即伯西托本。此外埃及还有 3～4 世纪的科普特文本。

重要版本 印刷术发明后，最早印行的是伊拉斯谟校订的希腊文新约，它根据 6 种较晚的行书小楷体抄本编订，于 1516 年出版。几次再版后，1550 年始印成目前的分章分节形式。该文本后在英国成为新约的标准本，1611 年以英王詹姆士名义颁定的钦定本中的新约部分，就是根据此文本译成；其旧约部分则根据马所拉本。该新约希腊文本在欧洲大陆流行后即成为公认文本，即新教各教会至今所公认的标准文本。17世纪时有人把公认文本和 5 世纪的“亚历山大抄本”对照，发现公认文本中有不少错讹。英国韦斯特科特和霍尔特根据两个 4 世纪抄本进行校勘，历时 30 年，于 1881 年出版了希腊文新约的新版本。20 世纪 60 年代又有新的希腊文新约问世，其主要根据为 1881 年版本，并参照新近出土的资料作了少量校订。

正典的形成 旧、新约各卷著作，其写作目的皆非编写经书，都是经过漫长过程，在教内逐渐得到公认，才被正式尊为经书而辑入圣经的。这样被确定下来的书卷，称为正典(canon)。正典一词，希伯来文原意为芦苇，希腊文转意为直杖，后引申为尺度或规范。4 世纪时，正典一词始应用于圣经，此词有时亦指全部被承认之各卷圣书的目录。一般凡被承认为正典的书卷，即被视为根据上帝的启示所写，可作为信仰与行为的准则。犹太教的正典包括律法书、先知书与圣文集 3 部分。第 3 部分在基督教产生时尚未列入正典，到 2 世纪才被犹太教正式承认而被列入。

犹太教希伯来圣经正典 古希伯来人相信上帝的启示是通过语言来表现的，并认为，某些受灵感之人的话语可以代表上帝的话，具有神圣权威。初有祭司的训词和各种条例，口头传诵后逐渐记录下来形成律法。最初是十诫，被认为是上帝亲自传给摩西的，后来经过许多世纪的积累，各种律法逐渐汇集起来。到以斯拉改革时期(约公元前 4 世纪初)，就不再制订新的律法，律法书的内容终于得到固定。先知的讲论原是对其同代人而发，后逐渐记录下来以备流传后世。在汇集律法书的同时，开始汇集先知书。外典《便西拉智训》的作者便西拉约在公元前190 年时，在其书中(48章22节以下)列举先知以赛亚、耶利米、以西结和十二小先知的名字，当时以这些先知命名的各卷书尚未成为正典，各文本间也有许多差异。律法书与先知书编成后，又开始汇集圣文集，便西拉的孙子约于公元前 117 年提到的“祖先传下来的其他著作”，当是指此而言。

希伯来正典最后完成当在公元前后 200 年之间。1 世纪末召开的雅麦尼亚犹太教议会会议，宣布从摩西到亚达薛西一世为上帝启示的时期，意即在这个时期以外的任何著作都不得列为正典，从而划定了希伯来正典的范围。全部希伯来正典于公元 100 年左右得到最终确定。

基督教新约正典 新约各卷的作者常自称是得到上帝的启示而写。后世基督徒则认为新约著作都是以耶稣为中心，因此必须是耶稣使徒所写，至少每卷书都必须有使徒的权威为依据。在现存的文献中，最早提到福音书编写情况的，是 2 世纪上半叶小亚细亚希拉波立主教帕皮亚。他说马可是彼得的助手，把彼得讲论的耶稣事迹记载下来。殉教者查斯丁曾说基督的言行记载在他的使徒和跟随使徒的人所写回忆录中，这类回忆录和旧约先知书一样，在礼拜日向会众宣读；他强调使徒的权威，认为福音书与旧约处于同等地位。保罗书信在各教会中流传比福音书还要早，在 1 世纪末就取得权威的地位。从依纳

爵的著作中我们得知早在2世纪初已有保罗书信集。140年前后马西安在罗马发表了他所选的10封保罗书信。

近代发现的最早新约目录，是意大利古籍考证家穆拉托里于1740年在一古抄本（6～8世纪）残片中发现的，为2世纪末罗马教会的新约目录，后称穆拉托里经目。在这个正典经目中，除《希伯来书》、《雅各书》、"彼得前后书"和《约翰三书》外，现传新约的各卷书名都已列入。所列"可被接受"的新约各卷，基本上代表当时西部教会观点。4世纪初犹西比乌在其《教会史》中谈到新约正典的范围问题。他把新约著作分为"被认可的"和"有争议的"两类，又在有争议的这一类里分为他所接受的和他所排斥的两种。被认可的和被接受的书有：四福音书、《使徒行传》、保罗书信（当时包括《希伯来书》）、《约翰一书》、《彼得前书》和《启示录》。有争议的书包括《雅各书》、《犹太书》、《彼得后书》、《约翰二书》和《约翰三书》。犹西比乌本人认为《启示录》也可列入有争议的一类。亚历山大城主教亚大纳西于367年复活节发布新约正典书目，与现传文本完全相同。东部教会虽曾对《犹大书》、《彼得后书》等有过不同意见，但在6世纪初的叙利亚文圣经译本中，除《启示录》外，各卷都已列入。西部教会接受全部新约较早；393年在北非希波召开的教会会议中所肯定的新约目录，包括了现传《新约》的全部27卷书。

（骆振芳）

Shengjing Hanyu yiben

圣经汉语译本 （Chinese Bible versions）

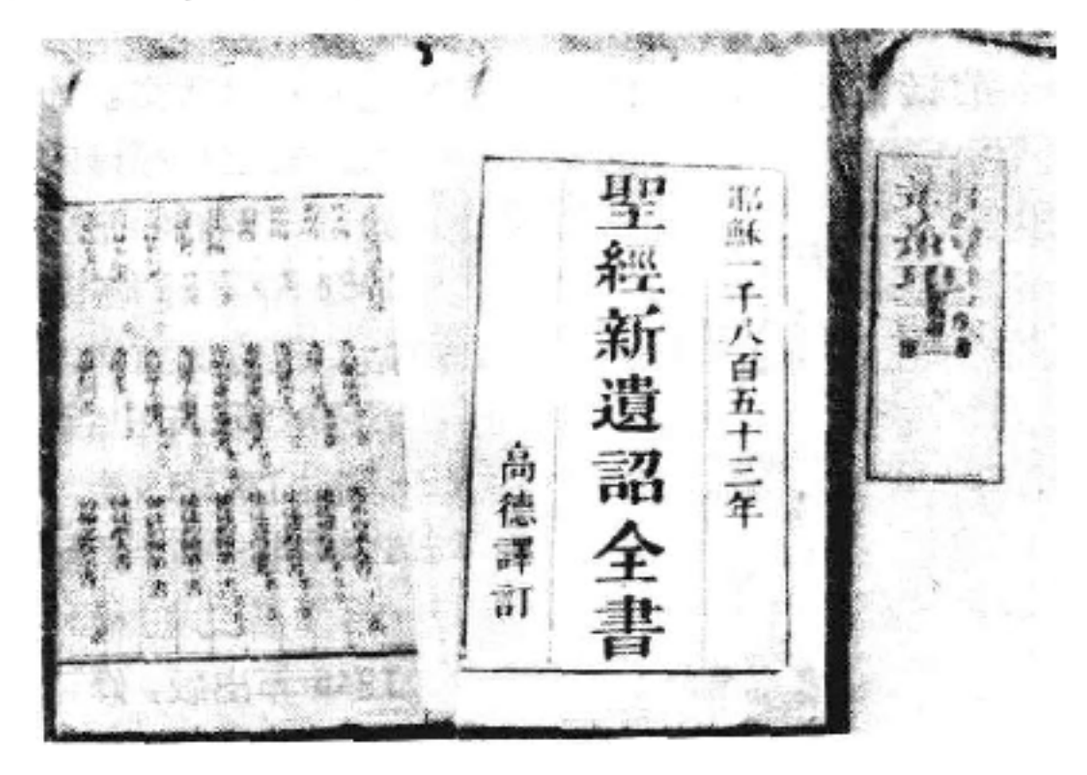
基督教传入中国后《圣经》的各种汉语译本。

概况 最早的圣经汉语译本，可能出自唐代景教传入之后。据《大秦景教流行中国碑颂并序》及《诸经目录》记载，景教传教士阿罗本至长安后，即着手翻译经书，后景净继其事。所译景教经典30余部，包括新旧约正典的部分经卷。元代将天主教传入中国的约翰·孟高维诺，曾翻译过新约和《圣咏集》（即《诗篇》）。一般认为孟高维诺所译为蒙文，也有人疑为汉文。但唐、元译本皆未流传后世。

明代天主教再次传入中国后，阳玛诺曾将四福音书中许多经文译为汉语，于1636年编纂出版《圣经直解》。清代天主教传教士曾有多人译过圣经，但出版甚少。17世纪末，白日陞曾将大部分新约译成汉语，译稿现存不列颠博物馆。罗马图书馆存有另一部新约汉语译稿，估计也出于同一时期。18世纪末，在清廷任通译官的贺清泰曾将新旧约大部分译成汉语，该稿存于上海徐家汇天主教图书馆。19世纪末，德雅曾将新约全部译成汉语，但只出版了四福音书，名《四史圣经译注》。李陆遁所译《新经全书》则于1897年出版。

20世纪以来，萧静山于1922年翻译出版了《新经全书》。吴经熊于1946年翻译出版了诗体《圣咏译义初稿》，1949年又翻译出版《新经全书》。李山南、申自天等人合译的《新经全书》亦于1949年出版。1946年起，天主教思高圣经学会陆续分卷出版用白话文翻译的圣经全书。旧约部分共分8卷，1953年出齐。新约部分共3卷，1957～1961年已出齐。中国东正教译经甚少。据知，固礼曾译过一部《新约全书》，于1864年出版，此后作过一次订正。

版本 新教最早的圣经汉语译本出自马士曼之手。马士曼是英国浸礼会派往印度一带向华侨传教的传教士，在拉沙协助下将圣经译为汉语，1822年在印度塞兰普尔出版。与此同时，马礼逊在东印度公司支持下在广州从事圣经翻译工作。新约部分于1813年译成，次年出版。后又与米怜合作，于1819年完成旧约部分的汉译工作。1823年，圣经全书出版，名《神天圣书》。此后，马礼逊译本经麦都思、郭士立、裨治文及马儒翰修订。新约部分多由麦都思修订，1837年出版，名《新遗诏书》。后又经郭士立再修订，改名为《救世主耶稣遗诏书》，1840年出版。此译本曾为太平天国所采用。马礼逊译本旧约部分的修订工作由郭士立担任，于1838或1840年出版，名为《旧遗诏圣书》。《南京条约》签订后，清廷被迫开放五口。美英各传教机构于1843年派代表在香港开会，决定重译圣经，由各地传教士分5组译出新约初稿，交代表委员会审阅。参与审稿的有麦都思、施敦力、文惠廉、娄理华等。审稿工作自1847年开始至1850年完成。但希腊文Theos一词译为"神"还是"上帝"，始终未能一致，故代表委员会译本新约圣经于1852年出版时，有译作"神"和"上帝"的两种版本。旧约部分不再由各地传教士参与其事，而由代表委员会进行翻译。由于意见分歧，委员会陷于分裂。麦都思、施敦力等于1853年完成旧约译稿，于1854年出版。1855年又与代表委员会译本新约圣经合订出版，仍称代表委员会译本《圣经全书》。该译本曾经中国文人王韬润色。裨治文与克陞存则另行翻译，新旧约相继于1859和1862年出版。浸礼会在较长时间内均使用马士曼译本，至1848年，始由高德着手修订，1853年出版新约。旧约



高德译《新约圣书》（1853年出版）

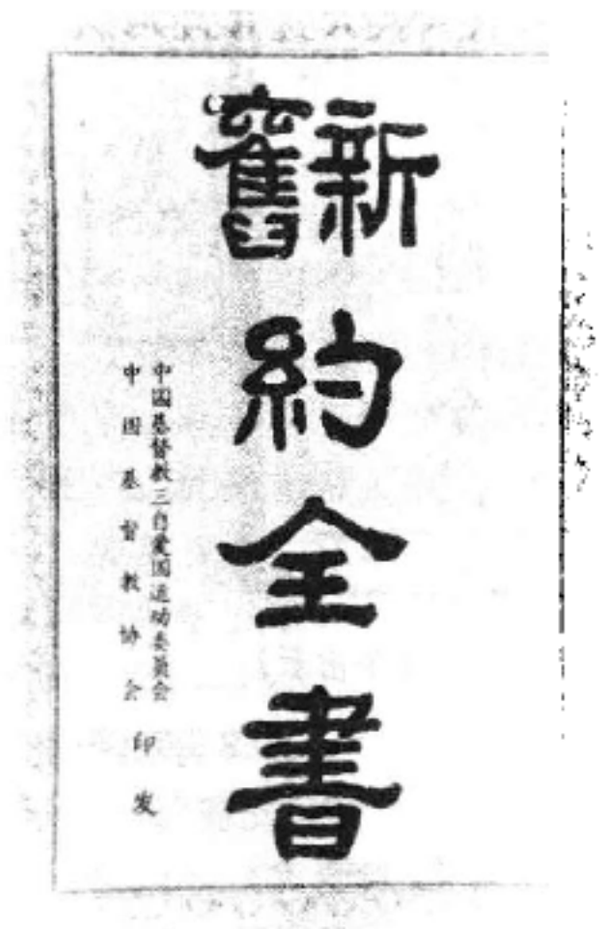
部分高德未能完成，由罗尔梯继续修订，1868年出版《圣经全书》。以上均为文言文译本，当时称"文理"译本，或"深文理"译本，至1877年已有11种之多。为求统一，1890年传教士大会选出3个圣经重译委员会，分别担任文理、浅文理及官话3种文体的重译工作。

文理译本由湛约翰、艾约瑟等担任，文理和合译本新约于1906年出版，而文理和合译本《圣经全书》则迟到1919年出版。浅文理译本是一种较为浅显的文言译本，最初试译的是杨格非，1885年出版新约，1889年修订重印。同时，包约翰与白汉理于1889年出版了另一部浅文理新约。施约瑟所译浅文理《圣经全书》于1902年出版。浅文理和合译本新约由包约翰、戴维恩等完成，于1904年出版。官话译本，亦即白话文译本，最早出自麦都思、施敦力之手。新约出版于1856或1857年，译文为南京官话。其后，在北京的艾约瑟、丁韪良、施约瑟、包约翰、白汉理等用北京官话翻译的新约于1866年出版。施约瑟单独翻译的旧约则于1874年出版。上述两种北京官话译本曾合订为一部《圣经全书》，于1878年出版。此外，杨格非在汉口也曾将全部新约和部分旧约译为白话文，新约于1889年出版。

官话和合译本的圣经重译工作，由狄考文、富善、鹿依士等人进行，自1891年底首次开会至《圣经全书》出版，历时27年。其间人员变动较多。新约重译工作在狄考文主持下进行，于1907年出版官话和合译本新约。该译本译文准确，但文字不够流畅，此后又屡经修订，至《圣经全书》出版时，与初版相比，改动甚多。旧约重译工作在富善主持下进行，并议定五点译经原则，如译文必须切合原文，必须是通用的白话文，不使用地方方言，而又便于上口诵读等。旧约译成历时13载，于1919年初与新约合订出版官话和合译本《新旧约全书》，有"神"和"上帝"两种版本。60多年来，该译本在中国基督教（新教）内流传最广，且对"五四"以来的白话文运动有一定影响。

除官话译本外，尚有各种方言译本。其中译成圣经全书的有上海话、福州话、宁波话、广州话、厦门话、兴化（福建）话、苏州话、客家话、台州话等译本。译成《新约全书》及圣经另卷的更多。上述方言译本多数采用汉字，少数为罗马字母拼音。

官话和合译本出版后，又曾出过几种白话文新约译本。朱宝惠翻译的新约于1929年初版，1936年重译增订再版。王宣忱重译本新约于1933年出版。国语新旧重译本新约于1939年出版。吕振中《吕译新约初稿》于1946年出版，修订后的《新约新译修稿》于1952年在香港出版。以上几种译本印数很少，均未广泛流传。近年来，香港又出过几种白话文译本。其中1975年出版的《给现代人的福音》和1979年出版的《当代圣经》，均系译自现代英语的意译本。1976年初版的《新译本新约全书》曾引起甚多争论。



《圣经》汉译本（1982年印行）

为满足教徒需要，中国基督教三自爱国运动委员会在上海影印出版官话和合译本《新旧约全书》，1980年第一次印刷，1982年会同中国基督教协会第二次印刷。同时，根据圣经原文及现代汉语的要求，中国基督教协会正着手对官话和合译本《新旧约全书》进行必要的文字上的修订。（汪维藩）

Shengjing jiaokanxue

圣经校勘学 (textual criticism of the Bible) 见圣经。

Shengjing kaozhengxue

圣经考证学 (literary criticism of the Bible) 见圣经。

shenglinglun

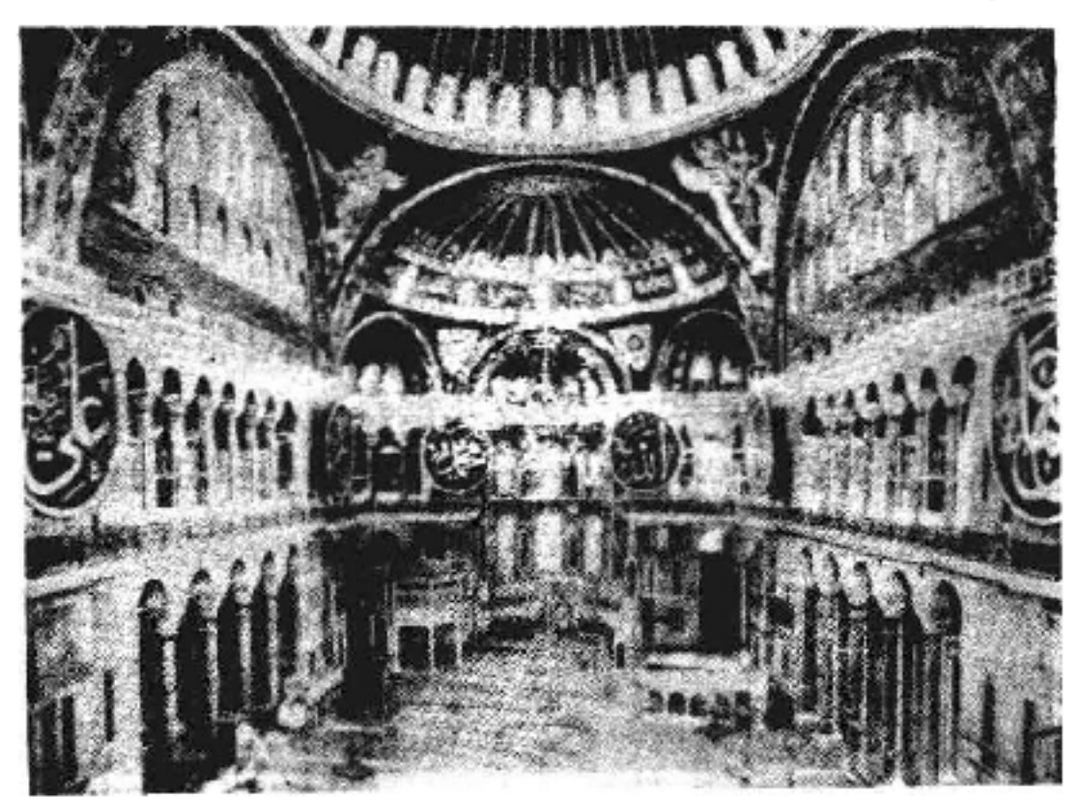
圣灵论 (doctrine of the Holy Spirit) 见基督教神学。

shengshilun

圣事论 (doctrine of sacrament) 见基督教神学。

Shengsuofeiya Datang

圣索菲亚大堂 (Sancta Sophia) 位于君士坦丁堡（今土耳其伊斯坦布尔）的著名教堂。君士坦丁一世



圣索菲亚大堂内景

在君士坦丁堡建造的罗马式大教堂于532年毁于火灾，当时，东罗马帝国皇帝查斯丁尼一世予以重建。工程历时5年，于537年竣工。这座教堂融合罗马式长方形教堂与中心式正方形教堂的特点，采用新颖的屋顶设计。中心为一直径33米的圆穹窿，座落在4根巨大的塔形方柱上，顶端距地面60米。中心穹窿的东西两侧各连接一个

较低的半圆形穹窿，使建筑平面呈长方形。教堂内部由圆柱和柱廊分隔成3条侧廊，柱廊上面的幕墙上穿插排列大小不等的窗户，中心穹窿基部环以40扇窗户，使光线从四面八方透入堂内。所有圆柱均用颜色、花纹各异的大理石加工而成，墙壁下部也用大理石贴面。穹窿顶部和四周幕墙上满布的色彩绚丽的镶嵌画及大量精美的壁画和雕塑，把教堂装饰得辉煌夺目。当时的记载无不盛赞它惊人的艺术之美，曾与雅典和罗马的万神庙并称古代三大建筑杰作。在8～9世纪的圣像破坏运动和13世纪初第4次十字军东征中，该堂遭到严重破坏，原有的镶嵌画及其他艺术珍品大都被毁。此后虽经多次修复，终未能恢复旧观。1453年土耳其攻占君士坦丁堡，该堂改为清真寺，在建筑物四周增建4座土耳其式尖塔。1932年辟为国家博物馆。（谢雪如）

Shengxiang Pohuai Yundong

圣像破坏运动 (Iconoclasm) 717～843年间基督教会关于供奉圣像和圣徒遗物问题之争。亦称反对拜像之争，词源出于希腊文eikonoklastes，意为图像破坏者。初期基督教会曾禁止陈列和崇拜各种画像。敬拜圣徒遗物之风，3世纪开始流行于东西两派教会，4世纪后已十分盛行。凡殉教圣徒的遗体和画像，相传与基督或使徒有关的遗迹、遗物等，被认为具有神性而受到尊敬与膜拜。古希腊教父伊皮凡尼乌曾对图像崇拜提出异议。东部教会关于图像崇拜之争是由保罗派发难的。保罗派为5世纪流传于亚美尼亚和小亚细亚的异端教派，7世纪盛行于西亚地区。他们反对外表的圣礼，尤其反对敬拜十字架、圣像、圣徒遗物等。犹太人和穆斯林也攻击基督教徒供奉偶像。8世纪东部教会最激烈的教义争论即反对拜像之争。拜占廷帝国皇帝利奥三世出于政治需要，支持反对圣像崇拜者。以圣经和古教父都禁止崇拜图像为由，于726年发起一场洁净教会、祛除迷信的运动，下令从教堂和公共场所拆除所有圣像，凡坚持圣像崇拜者，均以异端论罪。教皇格列高利二世反驳说，向图像行礼不是崇拜而是致敬。格列高利三世重申前任的主张，并将移动或毁坏圣像的人革除教籍。东部教会著名神学家大马士革的约翰曾著文为圣像崇拜辩护。皇帝君士坦丁五世和利奥四世继续利奥三世的政策。753年召开海尔里亚会议，指控图像崇拜就是拜偶像，决议废除一切形式的图像，并用武力对付拥护圣像派。太后爱利尼摄政后，于787年召开第二次尼西亚公会议，决定废除海尔里亚会议决议，谴责圣像破坏运动；又从古教父著作中找出论据，为恢复圣像崇拜辩护。会议规定："任何主教，如在祝圣殿堂时不用圣物，当即撤职，因他违背了教会传统。"815年，利奥五世召开君士坦丁堡会议，恢复753年的禁令。戴奥菲罗继续这一政策，但其遗孀狄奥多拉于843年当政后，重申第二次尼西亚公会议决议，恢复圣像崇拜，允许流亡的拥护圣像派回国，是为拜占廷圣像破坏运动的结束。至今东正教各派教会都重视敬拜圣像。

拜占廷式圣像

长达百余年的反对圣像崇拜之争，引起教会对拜像和圣礼在神学意义上的关注，突出教会传统的重要性，在西方则加强了教皇的权势，同时也是东西教会大分裂的导因之一。

圣像破坏运动在欧洲历史中曾多次出现。794年查理曼大帝以保证教会的纯正信仰为名，推翻第二次尼西亚公会议决议，禁止供奉圣像，图像只许作装饰之用。路德维希一世时，这一运动达到高潮。宗教改革时期，新教各派都把废除圣像和圣物崇拜作为改革的内容之一。1566年，尼德兰的加尔文派教徒发起反抗西班牙统治者的斗争，起义群众冲进天主教堂和寺院，捣毁圣像，因而也有圣像破坏运动之称。（谢雪如）

Shengxun

圣训 (al-Ḥadīth) 伊斯兰教先知穆罕默德阐释古兰经文和实践伊斯兰教理的言行录，其中包括他所默认的门弟子的重要言行。穆罕默德逝世后若干年，为了创制教法的需要，有人将其门弟子的言行，甚至再传弟子的言行也列为圣训，阿拉伯语称哈迪斯（言论）、逊奈（行为、常道），亦称赫白尔（消息、传闻）和艾塞尔（遗训、遗教）。中国穆斯林学者译为圣训或圣谕。它是穆罕默德在宣布安拉的"启示"外，随时随地就伊斯兰教的教义、教制、律例和有关现实社会的各种问题所发表的意见和主张，也包括他的伦理和道德风范。反映了他对当时阿拉伯半岛的多神崇拜、政治混乱、下层人民痛遭压迫等现象的不满，以及缔造一个人人皆兄弟的平等、统一的穆斯林社会的强烈愿望。辑录定本的圣训集，被认为是仅次于《古兰经》的权威经典，是伊斯兰教除《古兰经》外立法、执法的第二位依据和源泉。逊尼派的六大圣训集和什叶派的四大圣训经及《辞章典范》等，都被认为具有经典的品级，极受尊重。千百年来，对穆斯林的思想、感情、言行及其生活方式有很大的影响。研究这种圣训的理论和方法的学科称为圣训学。

内容 有关伊斯兰教的基本信条、教律、各种宗教功修和伦理道德，包括穆罕默德处理、协调伊斯兰教和穆斯林社会所面临的诸如政治、经济、军事、外交以及刑法、民事等一系列国家和社会问题和求知治学、日常生活细节等。穆斯林学者按照圣训所涉及的问题，将其归纳为宗教义务、社会义务、道德修养以及教育与求学等部类。

形式 每条圣训都由两个部分组成：①传述系统或称传述渠道。如甲听乙谈，乙传自丙，丙传自丁，丁又听穆罕默德的弟子某某传达说：先知穆罕默德如此云云……。②正文。穆罕默德本人对某一问题或某项事件的亲口表述和处理方法，以及在他临场的情况下，其弟子对处理问题的意见和做法而为他所认可和赞许。每条都有一定的形式和格局，并附有辑录人的名字。如：据侯迈迪·阿布杜拉·本·祖拜尔说，苏福扬告诉他：叶海亚·本·赛义德传述说，穆罕默德·本·易卜拉欣听阿拉格玛·瓦嘎斯传述，欧麦尔传达说："先知说：'万般行事，惟视意图；人之所得，乃其所求'。"——辑录人：布哈里。学者认为，传述系统中的人物，如有缺漏或传述者为人不忠、说谎、道德败坏、历史不清等情况，以及正文错乱或文意与公认为真实可靠的另一条圣训相抵触时，均不被当时的圣训学家和教法、教义学家用来解决现实问题和据以立法、立论的依据。

圣训不是诗，亦非散文。有的平铺直叙，洋洋千言，或呼吁信奉伊斯兰教，或历述教义、教规，纵谈往昔民族和历史事件；有的具有强烈针对性，用以折服对手；有的词锋犀利，意在痛贬"异端"，指陈时弊。有的仅寥寥数语，采取寓言、格言、预言、预许和比喻等形式。早期逊尼派还对大量圣训资料加以考证和精选，依其可靠程度分为真实的圣训、良好的圣训和弱而无力的圣训三类。进而又以其传述人的多寡分为众传的圣训、著名的圣训和单传的圣训。什叶派则注重选辑有利于加强本派的学说和提高自己在教派斗争中的地位的圣训。

辑录过程 穆罕默德在世时曾禁止记录发表除安拉启示以外的其他言论。他说：你们不要记录我的任何话，谁记录了就让他抹去。四大哈里发时代，国家版图日益扩大，被征服地区的信教者日众，社会问题大量增加；穆罕默德在世时宣布的安拉启示已无法适应层出不穷的新情况。于是便提出使用圣训处理新问题、用以立法断案的要求。但穆罕默德过去的言行，当时除了个别私下作过非正式记录外，只凭人们口头相传、背诵记忆，没有形成正式的统一记录。而记录、传述也极其有限。据传，艾卜·伯克尔、欧麦尔、阿里记录甚少；其他散居麦地那、麦加、库法、巴士拉和埃及等地的穆罕默德门弟子，手头的圣训未经集中整理，有时不免出现相互抵触的现象。因此，便须搜集并辑录圣训，以适应新形势的需要。

圣训的辑录工作，最早开始于8世纪初，伍麦耶王朝第八任哈里发欧麦尔·伊本·阿卜杜·阿齐兹，下令各省搜集圣训。他在给麦地那属员的指令中说："余出于学者之相继以殁而学问之行将泯灭之虞，兹令：如遇圣训，即令一条，亦当采录。"从此，便正式进行广泛辑录、整理和考证。在历史上形成三个时期：①8世纪中至8世纪末，主要辑录人有麦地那的马立克、麦加的阿卜杜·麦立克、库法的苏富扬·骚里、巴士拉的罕马德和赛尔德、叙利亚的海什目和奥查仪、也门的穆安默尔·伊本·拉希德、呼罗珊的阿布杜拉和德黑兰的哲里尔等人。马立克的《穆宛塔》是这一时期辑录的具有代表性的圣训集。但当时有些辑录，编订者的圣训集的缺点是将圣训与穆罕默德弟子的话相混而难以区别，尤其是在圣训正文前面，没有经过考证而确认为可靠的传述人和传述渠道。②8世纪末至9世纪初，按圣训传述世系汇编，每条前面附有传述人和传述渠道，而且将圣训中穆罕默德和弟子的话加以区分，称为"穆斯奈德"。伊本·罕百勒的《穆斯奈德圣训集》为这一时期辑录的圣训集的代表。③9世纪中至10世纪初，很多辑录、编订人发现，当初因出于政治、宗教甚至民族问题上的各种动机而伪造圣训的现象相当普遍。如为哈里发问题在圣门弟子中间引起的争执，阿里和穆阿维叶间的战争，阿巴斯王朝同伍麦耶王朝间的怨恨，以及阿拉伯人同非阿拉伯人之间孰优孰劣的争执，都为捏造圣训提供了机会。于是出现了一个从考查传述渠道和传述人是否可靠到全面考证每条圣训真伪的"筛选运动"。不少圣训学者在广大的哈里发帝国领域内，从事艰苦的、全面的搜集，寻访传述人，进行甄别工作，并按教法的内容分门别类加以编辑，从而出现了著名的六大圣训集。

在教法学上的地位及其运用 圣训在伊斯兰教中的地位虽说次于《古兰经》，但是伊斯兰教立法的第二位依据，其内容无论是有关教义、教律，还是社会问题的论证，都被认为是不容怀疑的"经典证据"。信守圣训是伊斯兰国家的掌权者、宗教家和穆斯林的义务，按照圣训行事被认为是谨遵"圣行"。《古兰经》十分强调圣训的权威性："凡使者给你们的，你们都应当接受；凡使者禁止你们的，你们都应当戒除。"不同的是，《古兰经》是"安拉的言语"，圣训则是安拉的使者穆罕默德的言行；当时只有穆罕默德才有资格对古兰经文作出正式的权威性解释和阐述，故两者相辅相成，互为补充。

8～9世纪，伊斯兰教各教法派别和教法学体系相继形成，但在制定教法时，如何根据圣训演绎法例，却出现了严重的分歧。以艾卜·哈尼法为代表的哈乃斐学派主张依据经、训精神推理判断，崇尚"公议"原则，属教法学上的"意见派"。以伊本·罕百勒为代表的罕百里学派则主张严格遵循经、训的字面意义，反对使用"意见"，限制使用"类比"和"公议"原则，属"圣训派"。13世纪出现的伊本·太米叶的伊斯兰教改良主义学说，却以死抠经、训字面意义并以此衡量有关教法学派的理论和教法创制原则。18世纪中叶，阿拉伯半岛的瓦哈比派，就是罕百里学派和伊本·太米叶学说的信徒。他们以圣训为准则，提出净化伊斯兰教的口号，主张回到经、训和伊斯兰教的初期教义上去。

圣训除了用于创制教法外，后来逐渐扩大到《古兰经》注释学和历史学领域。泰伯里的名著《古兰经注》就是用大量圣训和宗教传说对全部《古兰经》进行全面注释的典范。阿拉伯历史学家伊本·伊斯哈格的《先知传》也是依靠圣训资料编著的。什叶派和逊尼派的圣训，主要区别在于传述人不同。什叶派的经典和史书，用圣训为该派的主张和斗争服务，最为突出的是以圣训来维护阿

里及其后裔拥有哈里发职位的当然继承权和伊玛目的神圣地位。 （马忠杰）

Shengyousi

圣友寺 中国伊斯兰教清真寺。位于福建省泉州市涂门街。据寺内现存的古阿拉伯文石碑载：始建于伊斯兰教历400年即北宋大中祥符二年(1009)；元至大三年(1310)耶路撒冷人阿哈玛特重修。又据汉文石碑载，明、清亦曾多次修缮。该寺建筑风格据称与8世纪初大马士

圣 友 寺

革伍麦耶清真寺相似，是中世纪阿拉伯普遍流行的式样。大门用青、白花岗石砌筑，分外、中、内三重，都是圆形穹顶尖拱门。门楼顶部平台称望月台，是决定斋月开斋日期之处。望月台上原有宣礼尖塔，连同正殿顶盖均毁于明万历三十五年(1607)泉州地区大地震中(一说毁于元末)。大殿四壁均为花岗石砌成，东面是尖拱形正门，西墙中部是一尖拱形大壁龛，称"米哈拉布"(mihrab)，左右相间并列六个小壁龛，皆嵌有阿拉伯文的《古兰经》石刻经句，保存完好。大殿之北为明善堂。

泉州城南另有一所清净寺，建于南宋绍兴元年(1131)，元至正十年(1350)重修，并立碑记其事。元末寺毁，其时泉州城内仅存一所圣友寺，年长日久，后人误将圣友寺称作清净寺，流传至今。 （杨永昌）

shengzhan

圣战 (Djihād) 伊斯兰教用以专指为保卫传教或反对异教迫害而进行的战争。也指该教的军事制度。阿拉伯语意为奋斗。它带有浓厚的宗教色彩，如圣战动员令要由政教合一的领袖哈里发或伊玛目颁布，在行军和作战中要经常朗诵《古兰经》文，高呼"安拉伟大"，以激发战士的宗教热忱，发扬忘我的牺牲精神，使他们相信死于圣战，虽死犹生，灵魂将入天园。

伊斯兰教各派都十分重视圣战制度对维护伊斯兰教的作用。各派教法经典均立专章，讨论圣战的任务、统帅人选、行军纪律、兵员对象等问题。逊尼派一致认为它是穆斯林的一项"整体义务"，只要部分穆斯林履行这一义务，其余穆斯林皆可卸责。哈瓦利吉派和什叶派则认为它同礼拜、斋戒等功课一样，是每个穆斯林必须履行的义务。什叶派和苏非主义者还重视圣训提出的关于两种圣战的观点：战时同外在的公开敌人进行战争，名为小圣战；平时同内在的敌人即人的私欲及由此产生的一切恶行进行斗争，称为大圣战。

随着哈里发国家的建立和伊斯兰教的传播，圣战从早期为反对迫害和保卫传教的斗争，变为夺取和巩固政权或保卫和扩大疆土的军事手段。在伊斯兰教历史上，各派统治者都将镇压异己力量维护自己的统治秩序，以及抗御入侵之敌以确保国土安全的军事行动，统称为圣战；而穆斯林将自己为反对教派压迫和外敌入侵等所进行的军事斗争也称为圣战。 （马 贤）

Shengmanjing

《胜鬘经》 (*Śrīmālā-devī siṃhanāda-sūtra*) 佛教经典。属如来藏系。全称《胜鬘狮子吼一乘大方便方广经》，一称《狮子吼经》。南朝宋求那跋陀罗译。1卷。胜鬘传为古印度拘萨罗国波斯匿王之女，阿踰阇国王后，其母即佛陀堂弟摩诃男之养女末利夫人。此经为记述胜鬘夫人劝信佛法的说教。异译本有《历代三宝记》中北凉昙无谶译的《胜鬘经》1卷(早佚)，唐菩提流志等译的《胜鬘夫人会》(《大宝积经》卷四十八)，藏译有胜友等译本2卷，也编入藏译《大宝积经》里。梵本已佚，但在其他梵文论书中还存有断片，日人宇井伯寿已收集成书。日译本有宝幢会所编《藏汉和三译合璧：胜鬘经·宝月童子所问经》，英译本见韦曼等所著《胜鬘皇后狮子吼——佛典如来藏学说》。

全经分为15章。前3章(如来真实义功德章、十受章、三愿章)主要记述胜鬘夫人由父母遣使授书而见佛闻法生信，称说如来功德，立不思议十大受(十誓)、发三大愿等皈依受戒经过。第4章(摄受章)，述摄受正法后出现的一切德行。第5章(一乘章)说声闻、缘觉乘皆入大乘，大乘即佛乘，三乘即一乘，得如来法身等。第6～13章(无边圣谛章、如来章、法身章、空义隐覆真实章、一谛章、一依章、颠倒章、自性清净章)，述说圣谛、法身、如来藏、自性清净心等大乘佛教理论。第14章(真子章)谓如上信行者，均能真正进入大乘道等。第15章(胜鬘章)归纳此经所说十四义，断一切疑，入一乘道等。经中提出的"一乘真实"、"如来藏法身"、"自性清净心"、"三乘归于一乘"、"四谛归于灭谛"等理论，对印度佛教大乘瑜伽行派有一

定影响。

著名注疏有慧远《胜鬘经义记》上下卷(缺下卷)、吉藏《胜鬘经宝窟》6卷、窥基《胜鬘经述记》2卷。敦煌发现的古写本中有亡名的"义记"、"挟注"及昭法师疏1卷。日本有圣德太子疏、唐明空私钞的《胜鬘经疏义私钞》6卷，普寂《显宗钞》3卷等。 (田光烈)

Shijueyue

师觉月 (Prabodhi Chandra Bagachi ?～1956) 印度佛学家、汉学家。在印度大学毕业后，曾去法国远东学院师事佛学家莱维教授，从事汉文佛典的研究工作。曾任印度泰戈尔国际大学中国学院教授、副校长。到中国留学时，任北京大学访问教授。通晓古汉语、梵语和中亚语言，专门从事中印佛教文化交流史的研究。主要著作有《中印文化关系千年史》、《印度与中亚》、《中国佛教圣典》(上、下册)。他还把唐道宣的《释迦方志》译成英语。 (于 众)

Shiziyan Bihua

狮子岩壁画 斯里兰卡佛教艺术遗迹。位于东部海岸。因巨石形如雄狮而得名。绘制于5世纪末。当时的国王迦斯叶波一世为避宫廷内讧，来此营建宫室，兴造佛塔。壁画位于1 968英尺高的狮形岩面上，现存西崖南端离地面15英尺高的凹形地势中。有A处长26英尺，绘有5人；B处长41英尺，绘有17人。均为女性，如同真人般大小。另有C、D两处各残存所绘一人。人物两人一组，一持花，一托盘，掩映在祥云中，犹如天女散花。散花女戴宝冠，饰臂钏，佩胸链，纤腰盈握，修短合度，服饰薄如蝉翼，有优美的写实感。以手拈花的姿势无比典雅，表现出对佛教的极度虔诚。手法简洁，色泽鲜艳，其风格明显受到印度阿旃陀第二期壁画的影响。 (罗照辉)

Shi Jianwu

施肩吾 唐代道士。字希圣，号栖真子，世称华阳真人。睦州(今浙江桐庐)人。元和十五年(820)进士，不待除授即东归。诗人张籍称其为"烟霞客"，"新得科名到处闲"。长庆年间，隐于洪州(今江西南昌)之西山学仙，尝贻徐凝书云："仆虽幸忝成名，自知命薄，遂栖心玄门，养性林壑，赖先圣扶持，虽年迫迟暮，幸免龙钟。"著《西山群仙会真记》，以阴阳五行之说，论炼养精气神之术云："览仙经之万卷，不出阴阳；得尊师之一言，自知真伪。水火木金土五行也，相生而为子母，相克而为夫妇，举世皆知也，明颠倒之法，知抽添之理者鲜矣；上中下精炁神三田也，精中生炁，炁中生神，举世皆知也，得反复之义，见超脱之功者鲜矣。"认为成道者应明五行颠倒之法，知抽添之理；得三田反复之义，见超脱之功。在论述养生、识物，炼形化气时兼及道与器，形与气、形与神，性与命之关系。另有著作《太白经》、《黄帝阴符经解》、《钟吕传道集》等。 (赵宗诚)

Shilai'ermahe

施莱尔马赫,F.D.E. (Friedrich Daniel Ernest Schleiermacher 1768～1834) 德国新教神学家、哲学家。生于布累斯劳(现波兰境内)。幼年在莫拉维亚兄弟会虔敬派学校读书。1785年入巴比神学院。1787年进哈雷大学攻读神学和哲学。1794年在兰德斯堡任牧师。1796年起先后在柏林、斯托尔普(今属波兰)等地任牧师。1804年任哈雷大学神学教授。1807年拿破仑入侵普鲁士后被迫离开哈雷。1810年后任柏林三一教会牧师、新柏林大学神学教授和柏林学院秘书等职。

在神学思想上，施莱尔马赫企图调和唯理主义和超自然主义两派学说，用个人主观情感说明宗教的起源、普遍性和必然性，认为哲学和自然科学的真理都能与基督教神学和谐一致。他认为宗教的本质在于它是对"宇宙的情感和直觉"或"从有限中获得的对无限的感觉"。提出宗教是对于"上帝活在有限的我们之中，并在我们当中活动的体验"的定义。认为宗教就是"绝对依存感"。这种情感为人类经验中的普遍现象，并表现在一切宗教之中。人从这种情感中领受上帝之实在性。虽然人人都有对上帝的意识，但多数人却对此没有确切的认识。对上帝的意识只在耶稣基督中得到最完整的体现。基督因此而与圣父保持独特的关系。所以说基督教是宗教之最高级形式。人们只有从基督设立的宗教社团中，通过澄清并加强自己对上帝的意识而获得救赎。

此外，施莱尔马赫还以其神学观点为出发点，探讨历史、伦理学、哲学和文化等问题，他的思想对新教思想的发展有深远影响。主要著作有：《论宗教》、《基督教信仰》以及《新约导论》、《耶稣传》等。 (陆俊杰)

shida fodizi

十大佛弟子 释迦牟尼的十个著名门徒。传说他们各有一方面的独特专能。

舍利弗 据《佛本行集经·舍利目连因缘品》、《增一阿含经》卷三、《大智度论》卷十一等记载，古印度摩揭陀国王舍城人，属婆罗门种姓。谓其持戒多闻，敏捷智慧，善讲佛法，称为"智慧第一"。

舍 利 弗

目犍连 或作大目犍连，略称目连。据《佛本行集经·舍利目连因缘品》、《增一阿含经》卷三等记载，古印度摩揭陀国王舍城郊人，属婆罗门种姓。初与舍利弗同师"六师外道"，精

迦叶(麦积山石窟)

通教法。皈依释迦牟尼后，侍佛左边。传说其神通广大，称为"神通第一"。

迦叶　或称大迦叶。据《佛本行集经·大迦叶因缘品》、《增一阿含经》卷三等记载，古印度摩揭陀国王舍城人，属婆罗门种姓。谓其苦行有德，少欲知足，常修"头陀行"(佛教12种苦修的总称)，称为"头陀行第一"。传为佛教第一次结集的召集人。

阿尼律陀　意译"如意"、"无贪"，或译阿那律。据《佛本行集经》卷十一、十九和《大智度论》卷三等记载，迦毗罗卫国人，甘露饭王之子，释迦牟尼之堂弟。传说出家之初，因懈怠贪睡受责，后乃立誓不眠，勤勉精进，得天眼通，能见天上地下六道众生。称为"天眼第一"。

须菩提　又作须浮提、苏补底，意译"空生"、"善吉"、"善现"、"妙生"等。据《撰集百缘经·须菩提恶性缘》、《增一阿含经》卷三等的记载，古印度拘萨罗国舍卫城人，属婆罗门种姓。以能深入理解佛法性空，故称为"解空第一"。

富楼那　富楼那弥多罗尼子的略称，意译"满慈子"。据《佛本行集经·富楼那出家品》、《增一阿含经》卷三等的记载，迦毗罗婆苏(即迦毗罗卫)人。国师婆罗门之子。传说一出家即证阿罗汉果。因善于讲解佛教义理，以辩才出众，称为"说法第一"。

迦旃延　旧译迦旃子、迦旃延子、迦多衍那等；常称摩诃迦旃延、大迦旃延。据《佛本行集经·那罗陀出家品》、《中阿含经》卷二十八等记载，古印度阿槃提国婆罗门之子。原出家学"外道"，后从释迦出家。谓能分别诸经，善说法相，称为"论议第一"。

优婆离　又作优婆利、优波离、邬波离、优波利等，意译"近取"、"近执"。据《佛本行经集·优婆离因缘品》、《五分律》卷3等记载，古印度迦毗罗卫国人，属首陀罗种姓。出家后奉持戒律，无所触犯，称为"持律第一"。相传佛教第一次结集时，由他负责阐述戒律。

罗睺罗　亦译罗护罗、罗怙罗、意译"覆障"、"障月"、"执月"，也称"罗云"。据《佛本行集经·罗睺罗因缘品》、《翻译名义集》卷一等的记载，为释迦牟尼在俗时夫人耶输陀罗所生。15岁出家，为佛教有沙弥之始。谓其"不毁禁戒，诵读不懈"，密行超人，称为"密行第一"。

阿难陀(敦煌莫高窟)

阿难陀　略称阿难，意译"欢喜"、"庆喜"。据《佛本行集经》卷十一、《大智度论》卷三、《五分律》卷三等的记载，为释迦牟尼的堂弟。释迦成道回乡时跟从出家。25岁起侍从释迦25年。曾劝请释迦接纳妇女为僧团成员，从此佛教僧团中始有僧尼二众。传说佛教第一次结集时，由他诵出经文。现存佛教经典以"如是我闻"四字为卷首语，以表明经文内容确系阿难陀亲耳听佛所说。谓其长于记忆，称为"多闻第一"。　(李荣熙　元　湛)

Shi'eryimamupai

十二伊玛目派　(Ithnā 'Asharīyah)　伊斯兰教什叶派主要支派之一。尊奉阿里及其直系后裔中的十二人为伊玛目，并认为第十二代伊玛目穆罕默德·马赫迪是"隐遁伊玛目"，被安拉置于人所不知的地方，将来会以救世主的身份重现，在人间建立正义和太平盛世。该派认为，第十二代伊玛目穆罕默德·马赫迪"隐遁"后，相继出现过四个代言人，只有他们才知道隐遁伊玛目的去向，并称，从穆罕默德·马赫迪隐遁到第四个代言人逝世期间的几十年为"小隐遁时期"。第四个代言人去世后，便进入"大隐遁时期"，直到现在。

历史　什叶派以拥护阿里及其后裔担任穆斯林的领袖——伊玛目为其主要特征。后因内部意见分歧，又相继分化出凯萨尼派、栽德派、伊斯玛仪派、十二伊玛目派，各有自己的政治主张和教义学说。十二伊玛目派是什叶派中的温和派和主流派，活动中心主要是伊拉克和波斯。945年艾哈迈德·穆仪兹·道莱带兵进入巴格达后，控制了阿巴斯王朝的哈里发，采取了一些有利于十二伊玛目派发展的措施。次年正式规定纪念阿舒拉日和盖德尔·红姆节(即纪念穆罕默德指定阿里为继承人之日，伊斯兰教历12月18日)，修缮了什叶派一些伊玛目的陵墓和清真寺，允许什叶派的宣教师在清真寺讲演宣教等，使得十二伊玛目派在伊拉克南部和波斯一些地区得到了进一步的传播和发展。

1502年，沙法维王朝在波斯建立，该派被定为国教。国家以行政手段推行该派的教义和政治主张，遂使波斯大多数穆斯林改宗十二伊玛目派。同时该派教义传播到南亚次大陆，在穆斯林甚至在印度教徒中也有影响。该派的宗教领袖从沙法维王朝以来一直参与国家的政治生活，形成很重要的社会力量，对近现代伊朗社会政治产生了重要影响。

著述　第四代伊玛目阿里·栽因·阿比丁的《叩拜集》和谢里夫·利达所编辑的阿里言论集《辞章典范》是该派领袖的重要著作。《辞章典范》一直被十二伊玛目派认为是仅次于《古兰经》和圣训而备受尊崇的经典。《叩拜集》因收录了许多文词优美、句型典雅的祷文而被称为"先知后裔的圣诗"。该派在布韦希王朝时期编录了有关什叶派的圣训教法典籍四大圣训经。这四部典籍中所收集的圣训，其内容与逊尼派的六大圣训集多有相同之处，但逊尼派以先知主要门弟子的传述为依据，而十二伊玛目派则主要以先知的家属，首先是阿里家族的传述为依据。此外，他们的圣训集中除辑录先知的言行外，还辑录了阿里

及其他伊玛目的言行。这四部典籍对什叶派的教义和教法学，作了较详细的规定和阐述。后来，该派神学家把伊本·西那的哲学、伊本·阿拉比的苏非主义思想与什叶派思想相结合，出现了几位颇有影响的"灵知学"及"神智学"人物，如阿里·本·达马斯和纳西尔丁·图西等，后者的《信仰分析》是反映其哲学思想的重要著作。沙法维王朝时，该派哲学思想得到了进一步发展，王朝后期出现的宗教学者中以穆罕默德·巴基尔·马吉里斯最为有名，他维护该派教义，反对苏非主义思想，他的代表作是《光的海洋》。

教义　该派相信伊玛目是安拉通过先知指定的，先知逝世后则通过前任伊玛目指定。伊玛目有三种职能，即管理全体穆斯林；解释教义和教法；作为精神导师指引人们理解经典及各种事物的内在含义。认为宗教问题上的是非，只能通过伊玛目的教训来明辨，因为伊玛目蒙安拉保祐，不会犯错误，更不会犯罪。伊玛目是凡人接近安拉的中介，没有他的说情，不能得救。伊玛目是宗教和政治的最高领袖。教法上分为乌苏里派和圣训派两个学派。目前乌苏里派占主导地位。该派主张在"大隐遁期间"，教法学权威作伊玛目的代言人行使伊玛目的某些权力，如解释教法，创制法例，劝化众生，监督社会等。每一个穆斯林必须追随一位在世的教法学权威。

十二伊玛目派除朝觐天房外，还重视晋谒先知和伊玛目的陵墓，每年有不少信徒去伊拉克的纳贾夫、卡尔巴拉和伊朗的马什哈德、库姆等圣城悼祭以身殉道的伊玛目及其亲属。该派穆斯林除交纳"天课"外，对农产品还要交纳五一税。该派同什叶派其他支派一样，准许实行临时婚姻制，并允许信徒在生命安全受到威胁时，隐瞒自己的信仰，以保存自己，这被称为"塔基亚"原则。

（马智雄　郭承真）

Shisonglü

《十诵律》（*Sarvāstivāda-vinaya*）　佛教戒律书。又称《萨婆多部十诵律》。后秦弗若多罗和鸠摩罗什等译。61卷。相传律文原有八十诵，大迦叶传承以后至第五师优波掘始删为十诵。

此律初诵至三诵，含有四波罗夷、十三僧残、二不定、三十尼萨耆、九十波逸提、四波罗提提舍尼、一百另七众学、七灭诤等八法。第四诵有受具足戒、布萨、自恣、安居、皮革、医药、衣等七法。第五诵有迦绨那衣、俱舍弥、瞻彼、般荼卢伽、悔、遮、卧具、诤事等八法。第六诵为谓达事等杂法。第七诵为尼律，包括六法。第八诵，为增一法，包括二十一法。第九诵为优波离问法，可分为二十四法。第十诵包括比丘诵、二种毗尼及杂诵、四波罗夷、僧伽婆尸沙法。最后附"善诵毗尼序"，分四品，前二品述结集的始末，后二品集录有关羯磨、说戒、安居、衣食、医药、房舍等等的开遮。

在传来中国的四部广律中，此律翻译弘传最早。晋、宋、齐时，已经盛行，梁、陈、隋之际，南方英匠更是专门弘扬此律。先是鸠摩罗什在龟兹国（今新疆库车一带）从专精《十诵律》的卑摩罗叉学习，旋卑摩罗叉来华后，在长安补译和删定译本后，即携带此律至江陵（治所在今湖北江陵）各地弘扬，江左慧猷从他受业，后大弘《十诵律》，为一时宗师。同时有河内僧业游长安，从鸠摩罗什学《十诵律》，后弘化于姑苏（今江苏苏州）。又赵郡慧询也从鸠摩罗什受学，后去广陵（今江苏扬州）大开律席。僧业弟子慧光、僧琚等也常讲习此律，颇具心得。此外，尚有慧曜、昙斌、玄高、僧隐、智称、僧祐等，均为《十诵》名匠。时僧尼竞相传抄。梁慧皎在《高僧传》卷十一《论律》说："自大教东传，……虽复诸部皆传，而《十诵》一本，最盛东国。"可见，此律流行盛况。至隋末唐初，由于道宣等人的提倡，《四分律》压倒其他诸律，此律遂不复被人重视。

此律梵本至今未见，唯早年在库车得梵本《别解脱经》，与《十诵律》中比丘戒本极为相近。另在西域地带发现的梵本中，尚有与《十诵律》相同之尼戒本及十七事的残片。注疏皆已佚失，仅存书目。现存僧琚撰《十诵羯磨比丘要用》1卷。

（高振农）

shixuan

十玄　中国佛教华严宗基本教义。阐明佛教的各法门，彼此是互相关联、互相摄入而又周遍圆融的。是"四法界"中"事事无碍法界"的具体化和"华严观法"的基本内容。通过了十玄，便可入于幽玄莫测的华严法界，故称十玄门或十无碍；因这十门可以总摄一切缘起法，故又名十玄缘起。首创者为华严宗二祖智儼。他根据《华严经》每以十句解释缘起法相的说法，在"六相圆融"的基础上提出了"十玄无碍"之说。主要是说明缘起法之间互为条件、互相包含、相即相入、圆融无碍等复杂而又统一的关系。十玄是：①同时具足相应门。说明佛法是一个整体，显然分为许多不同法门，彼此相应，相接相入而成缘起，此中含彼，小中摄大，比如一滴海水具备百川的滋味。②因陀罗网境界门。以印度传说中帝释天宫殿之"因陀罗网"为譬喻，认为有无数网目，每目垂珠，珠珠相映，一珠中顿现众珠之彩，相摄相映，重重无尽。以此比喻一切法是互为条件，互相摄入，融成一体的境界。③秘密隐显俱成门。各种法门或隐或现，一中有多，则一为显而多为隐；多中含一，则多为显而一为隐。一即一切，一切即一，或隐或显，而隐显一一相同时成就佛果。④微细相容安立门。一切法大小相状无碍自在而相容，一微尘之中一时顿显一切法，相容无碍，在一念中俱足。⑤十世隔法异成门。世，指过去、未来、现在三世。三世之中又各有过去、未来、现在，便成九世。此九世乃当人一念所成，九世与一念合称十世。这十世相即相入而又不失三世之相，先后长短同时具足显现，即是说一切法门显现或存在于十世之中。⑥诸藏纯杂具德门。一行之中具足万行为"杂"，万行会归一行为"纯"。纯、杂互入而不相妨碍，名为具德。⑦一多相容不同门。一入多，多入一，名为相容；体无先后而不失一多之相，称为不同。因为诸法都是以真如为理体，故能相容无碍而又不失自相，即各种法门虽然有一多之

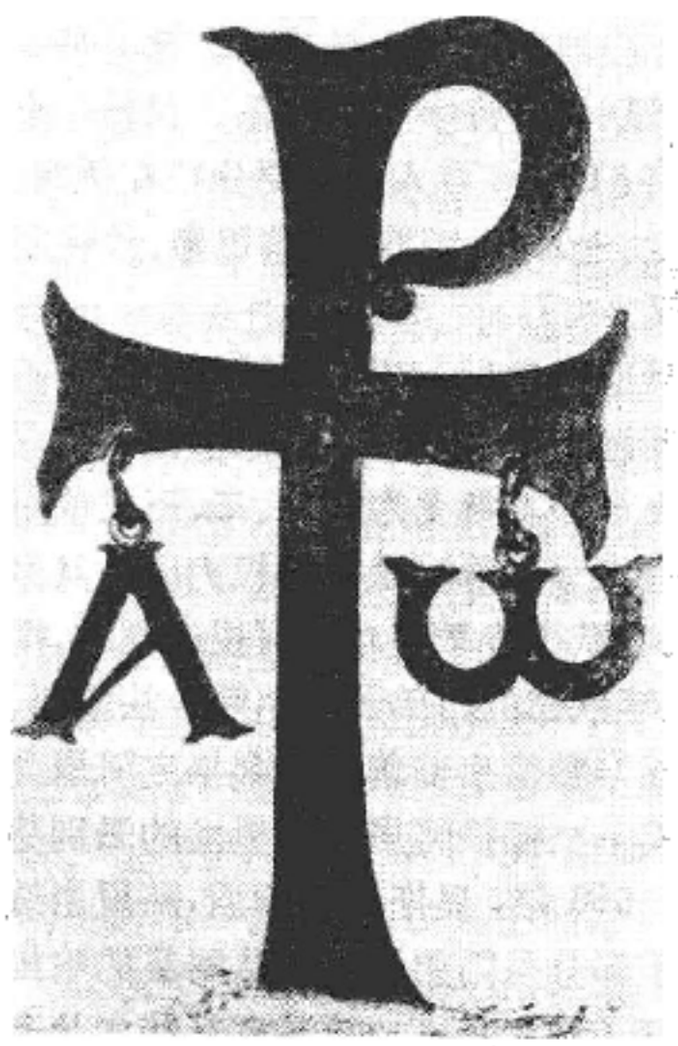
别，但是都能互相包容。⑧诸法相即自在门。诸法缘起，而又先后相即相入，无碍圆融自在。⑨唯心回转善成门。诸法皆依如来藏自性清净心而得建立，一切功德，本来具足。⑩托事显法生解门。随托一事以便彰显一切事法，皆互为缘起，即借浅近的事法以显示深妙之理，而所托之事所显之理是圆融自在，没有差别的。华严宗认为对于法界中任何一法，都可以从这十个方面去观察分析它们与真如或最高真理的关系，达到事事无碍，周遍圆融的目的。

华严宗的实际创宗人法藏，也提出十玄之说，与智俨所立"十玄"在名称与次序上略有改动，内容则基本一致。后世称智俨所立为古十玄，法藏所立为新十玄。澄观在其《华严经疏》中把诸藏纯杂具德门和唯心回转善成门解释为广狭自在无限门和主伴圆明具德门（以一物为主，所缘为伴，一物生，万物相伴而生）。

阐述十玄思想的著作有智俨的《华严一乘十玄门》，法藏的《华严五教章》（卷4）、《华严经探玄记》和澄观的《华严经疏》等。（净 慧）

shizijia

十字架 （cross） 基督教信仰的标记。原为古代流行的一种极刑刑具，用以处死叛逆者、奴隶和异教徒。



5世纪的十字架

常由两根木料交叉而成。行刑时，将犯人双手固定（绑或钉）在横木两端，双足固定在直木的下方，将十字架竖起使犯人慢慢死去。基督徒相信耶稣在罗马驻犹太总督本丢·彼拉多手下受难，被钉十字架而受死、复活、升天，从而为世人的罪作了挽回祭。在基督教中，十字架就不再是痛苦耻辱的象征，而是上帝与人和好的福音的象征。后来，十字架的式样有多种变异，天主教和新教现多用纵长十字架（十），而正十字架（十）则常见于东正教。此外，也还有各种式样的十字架。西方文学作品中，仍往往以此喻苦难。（张贤勇）

Shizijun Dongzheng

十字军东征 （Crusades, Eastward Aggressions of） 11～13世纪末，西欧基督教国家以收复圣地耶路撒冷为号召，而相继发动的一系列军事远征扩张活动。因参加者的衣服上缝有十字记号，故名十字军。从1095年发动第一次十字军至1291年耶路撒冷拉丁王国灭亡，一般认为先后共有八次东征，其中较重要的为前四次。

起因 11世纪西欧城市兴起，贸易发达，大量东方贵重商品经由意大利运往西欧，大大刺激了封建贵族的物欲。他们认为远征东方可以攫取新的领地和财富。自1054年东西教会大分裂以后，罗马教皇的权势下降，为了

十字军骑士

扭转这一局面，教皇力图恢复对东方的统治，甚至不惜诉诸武力。农民不堪日益沉重的剥削和压迫，也希望找到摆脱困境的途径。教会经过克吕尼改革运动，隐修主义和禁欲主义盛行，宗教热情高涨，尤其重视对圣徒遗物的崇拜和朝圣活动，形成了去耶路撒冷朝拜圣地的风气。

经过 1071年塞尔柱突厥人征服小亚细亚大部地区，包括叙利亚和巴勒斯坦。1085年和1092年又相继占领安提阿和尼西亚，西方朝圣者去耶路撒冷的旅途被阻断，贸易也受到影响。1095年拜占廷皇帝阿列克修一世向西方求援，教皇乌尔班二世认为这是提高教皇权势的大好时机，遂于1095年11月在法国克莱蒙召开会议，提出收复耶路撒冷圣墓的口号，号召所有基督教国家共同参加"圣战"，并以教皇的名义宣布一切参加者罪得赦免；为圣战而死者，灵魂升入天堂。教皇的号召得到强烈的支持，尤以法国为最。贫苦农民首先集结，要求参战。次年春，一支以农民为主体的群众队伍向东方进发。这支队伍既缺乏组织、训练和装备，又没有任何物资给养。到小亚细亚时，被突厥人消灭殆尽。但第一次十字军的主力是四

支分别由法、意王公贵族组成的骑士十字军。这四支部队从1096年8月起陆续出发，乌尔班二世委派普依主教阿德马尔为教皇代表，但无统一的指挥和统帅。1097年十字军攻陷尼西亚，次年攻占安提阿；1099年耶路撒冷被攻陷，屠杀了全城居民。十字军在所占领的地区依照法国模式建立耶路撒冷拉丁王国，包括安提阿公国、的黎波里伯国和埃德萨伯国。12世纪，在穆斯林的袭击下，名义上占有大部分巴勒斯坦、黎巴嫩和叙利亚的拉丁王国实际控制的领土仅限于沿海的狭长地带。王国的大权掌握在由僧侣组成的修会、军队组织性质参半的骑士团手中，其中较重要的有圣殿骑士团和医院骑士团。

1144年埃德萨被穆斯林占领。1146年灵光谷隐修院院长贝尔纳奉教皇之命，号召发起第二次十字军，邀法王路易七世和德皇康拉德三世主持。十字军刚到小亚细亚即受挫，余部在进攻大马士革时又遭挫败。

1174年萨拉丁建立萨拉丁帝国，统一了埃及和叙利亚，成为当时最强大的穆斯林领袖。1187年萨拉丁占领耶路撒冷，消息传至欧洲，在教皇克雷芒三世敦促下，分别由德、法、英三国派出三支队伍，是为第三次十字军。1191年十字军攻占阿克城，但未能收复耶路撒冷。

第四次十字军是教皇英诺森三世于1202年发动的，规模较小，最初以埃及为进攻目标。当时盛行一种说法：要收复耶路撒冷，必须先征服埃及，故此后若干次十字军均以埃及为主要目标。十字军企图经由海路前往埃及，要求威尼斯商人提供援助。威尼斯人的目的是借十字军之手打击其商业对手君士坦丁堡。十字军为满足威尼斯的要求，竟不顾"收复圣地"的使命，把矛头转向信奉基督教的拜占廷。1204年十字军攻陷君士坦丁堡，将该城洗劫一空，无数艺术瑰宝毁于一旦。十字军还立弗兰德斯王鲍尔温为拜占廷首任拉丁皇帝，威尼斯人莫洛西尼被册封为君士坦丁堡首任拉丁宗主教。东派教会被置于罗马教皇统辖之下。拜占廷帝国从此一蹶不振。第四次十字军以后，十字军运动转向低潮。最可悲的是1212年的"儿童十字军"，数千名法国儿童从马赛渡海到东方去，部分儿童因风暴袭击而葬身鱼腹，多数被拐卖至埃及为奴。第二批儿童十字军来自德国，由陆路前往东方，途中死亡不计其数。

第五次十字军(1218～1221)来自德、英、荷兰和匈牙利，主要进攻埃及，遭到失败。第六次十字军(1228～1229)由德、法、英、意等国骑士组成，德皇腓特烈二世亲自率领，进攻叙利亚。1229年腓特烈与埃及苏丹缔结条约，规定耶路撒冷、伯利恒和拿撒勒等地归德皇统治。腓特烈留在耶路撒冷15年，自封耶路撒冷王，与穆斯林的关系有所改善，直到1244年耶路撒冷再度易手。教皇英诺森四世认为蒙古人的兴起是天助基督徒消灭穆斯林的良机，遂于1248年发动第七次十字军，由法王路易九世带领，远征埃及，结果一无所成。1270年的第八次十字军也由路易九世率领。在突尼斯登陆不久，军中瘟疫流行，路易九世罹病身亡，残部撤回欧洲；次年，英格兰爱德华亲王(即后来的英王爱德华一世)又继续发动十字军出征，并无所获。此后，教皇再未能组织起十字军，而十字军在东方的领地逐渐被穆斯林占领。1291年耶路撒冷拉丁王国最后据点阿克城被攻陷，王国灭亡，十字军被全部赶出叙利亚，十字军东征以失败告终。

结局 长达两个世纪的十字军东征带来了巨大灾难，当事各国生命财产的损失无法估量，使伊斯兰教和基督教之间为此长期互相仇视。十字军始终无法实现它的口号，圣地既未能永久收复，穆斯林反而较前大为扩张，从北非、小亚细亚，一直到东南欧，都成了穆斯林的势力范围。拜占廷帝国被严重削弱，终于15世纪中叶亡于奥斯曼土耳其帝国。但是，十字军东征也扩大了教皇的影响，增进了西方基督教国家的团结，助长了民族主义。大批欧洲人涌向东方，东方古老灿烂的文化促成欧洲文明新的觉醒，为13世纪以后的文艺复兴运动开辟了道路。 (谢雪如)

Shiyepai

什叶派 (Ahl al-Shī'ah) *伊斯兰教主要教派之一。与逊尼派、哈瓦利吉派、穆尔吉埃派并称为早期伊斯兰教的四大政治派别。*"什叶"的阿拉伯语意为"党人"、"派别"。该派以拥护*穆罕默德*的堂弟、女婿阿里及其后裔担任穆斯林的领袖——*伊玛目*为其主要特征。后因内部主张分歧，又相继分化出凯萨尼派、*栽德派*、*伊斯玛仪派*、*十二伊玛目派*等派别和许许多多的支系。目前，全世界什叶派穆斯林约有8 000多万人。主要分布在伊朗、伊拉克、巴基斯坦、印度、土耳其、阿富汗、黎巴嫩、沙特阿拉伯、也门、巴林等地区。

历史演变 穆罕默德逝世后，伊斯兰教曾在由谁担任*哈里发*(继任人)的问题上发生分歧。后经协商，先后推选*艾卜·伯克尔*、*欧麦尔*和*奥斯曼*为第一、二、三任哈里发。但在此期间，仍有人主张穆罕默德的权力应由其亲属中信教最早、追随穆罕默德传教有功的阿里来继承。据什叶派的传述，当时穆罕默德的门弟子赛尔曼·法里西、艾卜·达尔等人宣称穆罕默德生前曾有遗嘱指定阿里为继承人，从而逐渐形成一个拥护阿里为哈里发的派别势力，被称作阿里党人。656年，奥斯曼被刺后，阿里当选为第四任哈里发。由于部分圣门弟子不承认阿里的哈里发地位，因之先后爆发了*骆驼之战*、*隋芬之战*和*拿赫鲁宛之战*。661年阿里遇刺身亡，*穆阿维叶*取得哈里发地位，建立了伍麦耶王朝，阿里党人就在反对伍麦耶王朝的斗争中逐渐形成和发展成为什叶派。

在680年*卡尔巴拉之战*中，阿里次子*侯赛因*的被杀，引起了一系列在什叶派思想影响下的暴动，规模最大者为685～687年在库法爆发的*穆赫塔尔起义*。起义参加者除阿拉伯人外，还有非阿拉伯的新穆斯林——麦瓦立人，什叶派随之传播到非阿拉伯的民族中。起义失败后，其余部形成什叶派凯萨尼支派。该支派主张，阿里的权力是从穆罕默德继承下来的，不承认前三任哈里发的合

法性，并创立了隐遁伊玛目和马赫迪(救世主)复临人间，恢复正义的学说。认为阿里的第三子伊本·哈乃菲叶是隐遁伊玛目。这些主张对后来什叶派宗教学说的发展提供了重要内容。此后，围绕着侯赛因之子栽因·阿比丁形成了什叶派伊玛目派，因其第六代伊玛目贾法尔·萨迪格奠定了该支派的教法学基础，故亦有人称其为贾法里学派。740年，侯赛因的孙子栽德·本·阿里在库法发动起义并战死，所部后来形成什叶派的支派栽德派。

750年，阿巴斯人借助什叶派的力量推翻了伍麦耶王朝。但阿巴斯王朝建立后，因惧于该派影响的扩大，而对其采取了各种压制、瓦解措施，引起内部进一步分化。765年贾法尔·萨迪格死后，多数人拥护其次子穆萨·卡孜姆为伊玛目，后形成十二伊玛目派，少数人则拥护其长子伊斯玛仪之子穆罕默德·本·伊斯玛仪为伊玛目，形成伊斯玛仪派，亦称七伊玛目派。嗣后，伊斯玛仪派聚集了激进的反阿巴斯王朝的力量，发展和宣传"内学"思想，广泛进行鼓动宣传，而十二伊玛目派和栽德派则对阿巴斯王朝持温和态度。

9世纪末和10世纪初，什叶派的武装起义极为频繁，伊斯玛仪派、栽德派、十二伊玛目派以及伊斯玛仪派的尼扎尔派、努赛尔派和德鲁兹派等，均在武装起义中得到发展；其中尤以伊斯玛仪派为最，其教义主张传播远至印度次大陆，成为什叶派中最有影响的力量。但11世纪下半叶，什叶派遭到了一系列挫折。除栽德派和十二伊玛目派尚保持一定力量外，伊斯玛仪派及其尼扎尔派均因失去已建立的政权而大大削弱。

1502年，波斯沙法维王朝兴起，什叶派开始复兴。面对奥斯曼帝国的威胁，沙法维王朝的开国君主伊斯玛仪宣布十二伊玛目派为国教，并以行政手段推行该派教义，建立宗教院校、清真寺，鼓励宗教研究，使该派在波斯发展历久不衰，成为什叶派中的主流派。

信仰与教义 ① 除信安拉、《古兰经》和先知穆罕默德这些伊斯兰教的共同信条外，信仰伊玛目是什叶派的基本特点，并被定为信条之一。认为伊玛目是继穆罕默德之后穆斯林世界的领袖，伊玛目的权力应属阿里及其后裔。但在伊玛目的神性大小和数目多寡等问题上，内部的见解不一。栽德派认为伊玛目是安拉确定的，经穆斯林大众选举而产生的有学问、有德行、有自卫能力的成年男子。十二伊玛目派认为从阿里开始至马赫迪而终的十二代伊玛目均是依安拉的意志，通过先知穆罕默德或前一任伊玛目相延而指定的阿里和法蒂玛的后裔，不论是成年人还是孩童均可担任；伊玛目还拥有一切"表学"和"内学"知识，具有免罪性，能显示奇迹，是安拉和世人的中介。伊斯玛仪派则主张，伊玛目是自安拉而流出的神质，在人类发展的七个历史时期中，开创每个新时期的先知都有依次相替的七个伊玛目相随，阐扬先知所带来人间的天启。而最后一个伊玛目又上升为下一个时期的先知。在伊斯玛仪派的一些支系中，还有伊玛目即安拉化身的主张。

② 隐遁伊玛目和马赫迪思想。伊本·哈乃菲叶于700年逝世后，凯萨尼派提出他并没有死，而是隐遁于麦地那以东的一座山中，在将来某个时候将以马赫迪——救世主的身份重现人间。尽管什叶派各支派对谁是隐遁伊玛目和将来的救世主意见不同，但他们一致认为安拉不会让人间一刻没有精神领袖——伊玛目。所以，最后的一位伊玛目没有死，只是隐藏在人所不知的地方，将有一天重现人间，铲除暴政与邪恶，使人间充满正义。他们还认为在伊玛目隐遁期间，要有经过专门培养的教法学家，根据经、训原则和伊玛目的教训，管理穆斯林的政教事宜。

③ 内学和流溢说。伊斯玛仪派发展了内学思想，认为天启的经典除了字面的表义外，还有常人不知、只有伊玛目知道的隐义，只有通过伊玛目的秘传，信徒才能得悉其奥秘，进入宗教的更高境界，故该派也常被称为内学派。在他们看来，《古兰经》和圣训的表面意义不是最重要的，因而有一些支派曾因此一度废除伊斯兰教法，不履行五功，不要清真寺等。伊斯玛仪派还创立了一种受新柏拉图主义影响的宇宙流溢说。认为安拉的表现形式是被称为宇宙理性的知识，由这种宇宙理性流溢出宇宙万物。这种流溢说以不同的形式出现在该派各支系的学说中。

④ 崇拜伊玛目陵墓。由于什叶派信仰并尊崇伊玛目，而且有几位伊玛目是被政敌杀害或暗害的，因此认为这些伊玛目既是超凡的领袖，又是以身殉道的先烈，从而十分敬重他们的陵墓，经常前往参谒吊祭，缅怀他们的功绩，或哀悼他们的殉难，并为自己求取福泽。

⑤ 塔基亚原则。什叶派在长期受压制的情况下，为了保存自己而采取的一种自我掩护手段，即允许该派穆斯林在遇到难以抗拒的压力时，可以隐瞒自己的信仰，而且应在外表上承认流行的宗教，以免遭受迫害而作无谓的牺牲。

教法原则 在法学原理方面，什叶派各分支均承认《古兰经》、圣训为立法原则，一般不承认"公议"，他们认为众人的公议不一定正确，而伊玛目的判断才是最可靠的立法依据。他们认为，创制教法的大门一直敞开，没有关闭，在伊玛目隐遁期间由具有创制教法条件的法学权威对新出现的问题进行法例演绎，每个什叶派穆斯林都必须随从一位在世的教法学权威。在具体法例方面，该派主张农产品的天课税率不是十分之一，应是五分之一。准许实行临时婚姻制，即根据男女双方协议确定婚姻期限，届满后自行解除。什叶派一般的教法学思想与逊尼派较为相近，各支派中最接近逊尼派的是栽德派，他们不否认前三任哈里发的合法性，不相信隐遁伊玛目，不承认临时婚姻制和塔基亚。 (郭承真)

shí

识 (vijñāna) 佛教术语。梵文vi(分析、分割)和jñāna(智)的合成语，意指对对象进行分析、分类所起的认识作用。在佛教教义中有多种含义：①一切精神活

动的主体，是"心"、"意"的异名。《俱舍论》卷四谓"心、意、识体一"，"随义建立种种名相"，"集起故名心，思量故名意，了别故名识"；②心的一种特殊功能，与"心"、"意"略有不同。谓能缘之心对所缘之境有了别作用。《成唯识论》卷五称"识以了境为自性"；③五蕴中之"识蕴"，即小乘所讲"六识"和大乘所说"八识"的心王；④十二因缘中之"识支"。《俱舍论》卷九有"于母胎等正结生时一刹那位五蕴名识"之说。

识是佛学的中心思想之一，其说遍于大小乘、显密教、性相宗。有一识、二识、三识、五识、六识、八识、九识、十识等不同学说。

八识　瑜伽行派和法相宗主张八识，即眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识。前五识属于感觉，第六识既管思维，也管感觉。第七识以"恒审思量"即不停顿地起思虑作用为其特性，其作用胜过第六识，并联系第八识与前六识，名为末那。第八阿赖耶识也叫藏识，具有能藏、所藏、执藏三义。以含藏一切诸法种子，为有漏无漏一切有为法的根本。一些大乘派别多沿用八识说，但稍有变化。《大乘义章》卷三所讲八识，其中第七识名阿陀那识，第八识名阿梨耶识。

九识　性宗主张九识。即于八识之外，另立证有无为的真如识。梁真谛译《摄大乘论》，将第九识名为庵摩罗识，又名无垢识或清净识。但唐玄奘译《摄大乘论》仍用八识，以第九识为第八识异名。谓第八识有染净二分，取染分的有为有漏名阿赖耶识，取净分的无为无漏名庵摩罗识。

十识　密宗依《释摩诃衍论》讲十识。其第九识名多一识，第十识名一一心识，又称一切一心识。

十一识　梁真谛译世亲《摄论释》卷五，将识分为十一种：①身识。眼、耳、鼻、舌、身五根；②身者识。即染污识；③受者识，谓意根；④应受识。色、声、香、味、触、法六尘；⑤正受识。眼、耳、鼻、舌、身、意六根；⑥世识。生死相续不绝之识；⑦数识。一乃至阿僧祇数之识；⑧处识。器世界；⑨言说识。依于见闻觉知的一切言说；⑩自他差别识。谓自身他身依止上之差别；⑪善恶两道差别识。指生死多种之差别。

一识　成实学派及经部只讲一识、谓一识依于六根而缘六境。密教亦有主张一识之说。

二识　《大乘起信论》说有二识：①阿梨耶识，又名无没识；②分别事识，又名意识。即依阿梨耶识而生，能分别色声等六境的眼耳等六识，合称分别事识。

五识　《大乘起信论》又根据识的作用立五识：①业识。谓依根本无明之惑而始动本心之识；②转识。即转业识而生能见作用之识；③现识。随能见的作用而现所见的幻妄境界之识；④知识。对自心所现之境而生种种邪分别之识；⑤相续识。由邪分别而于爱境生乐觉，于不爱境生苦觉，苦乐之念连续不断，并依之而起惑业，使生死相续之识。前三识相当于《成唯识论》中阿赖耶识的自体分、见分和相分；后二识属于意识的作用。

此外，尚有主张五识或六识的，其含义与八识之前五识、前六识略同。而显密两教皆主张有无量识，认为外境无量无边，如来智慧又甚深无量，故识亦是无量。

（元　湛）

Shichanantuo

实叉难陀　(Sikṣānanda 652～710)　唐代僧人。佛经翻译家。又译施乞叉难陀，意译学喜。于阗(今新疆和田）人。通大小乘和外学。武则天以旧译《华严经》未为详备，乃遣使至于阗更求善本，并聘译人。实叉难陀应聘携广本《华严经》来洛阳，于证圣元年(695)在大遍空寺同菩提流志、义净、复礼、法藏等人重新翻译，圣历二年(699)在佛授记寺译毕，即为《新译华严经》，共80卷。久视元年(700)又奉武则天诏在颍川（今河南许昌）三阳宫译《大乘入楞伽经》，后又在长安清禅寺和洛阳佛授记寺译《文殊师利授记经》等。长安四年(704）以母老求归，由御史霍嗣光护送回于阗。景龙二年(708)再度应邀来长安，住大荐福寺。尚未从事翻译即患病。越二年卒于长安。遗体火化后由其门人悲智和唐使哥舒道元将骨灰送回于阗。后人在长安火化处建造七层塔，称为华严三藏塔。据《宋高僧传》卷二载，他共译经19部107卷。最主要的是《华严经》和《大乘入楞伽经》，武则天均撰有序文。此外还译有《入如来智德不思议经》、《如来不思议境界经》、《普贤菩萨所说经》、《文殊师利授记经》、《十善业道经》、《右绕佛塔功德经》、《大乘四法经》、《观世音菩萨秘密藏神咒经》、《摩诃般若随心经》等。　（隆　莲）

shixiang

实相　佛教术语。一切诸法的真实体相，又名诸法实相。实、谓真实不虚，相谓事物的本性或相状，是佛教所说的绝对真理。佛教认为，宇宙间一切事物都是因缘(条件)组成、变化无常的，都没有永恒的、固定不变的自体，这就是"空"。这种空就是宇宙万有的"真性"，亦即诸法实相。《思益经》卷一称："诸法从缘生，自无有定性，若知此因缘，则达法实性。"《大涅槃经》卷四十："无相之相，名为实相。"《中论·观法品》："诸法毕竟空，不生不灭，名诸法实相。"诸法实相为万有的本性，所以又叫"法性"，此法性真常不变，所以又名真如。此外还有真谛、中道、涅槃、实际、实性、法身、法界、佛性、如来藏、般若等种种异名。《肇论·宗本义》："本元、实相、法性、性空、缘会，一义耳。"佛教各派对实相的解释各有不同，三论宗以"无依无得"的空理为诸法实相；天台宗以"一念三千"、"三谛圆融"的性具说为诸法实相；华严宗以随缘之真如为诸法实相；法相宗以"圆成实性"为诸法实相。小乘以"我空"之涅槃为实相；大乘则以"我空"、"法空"之涅槃为实相。

（刘　峰）

shizu-buluo zongjiao

氏族-部落宗教　(tribal-clan religion)　氏族-部落全体成员所信奉的宗教。产生于原始社会，目前尚存于少数原始部落社会。信仰内容与氏族-部落的其

他社会意识形态混为一体，一般没有明确的教义和规范的典籍，只有一些神话传说口耳相传。礼仪规戒常同社会风俗习惯相融合，通常以自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜的形式出现。一般没有宗教职业人员和专门的宗教组织，由氏族-部落的领袖尊长主持崇拜仪式。这种宗教对氏族-部落的团结和统一，曾经有过一定作用。

（张贤勇）

Shijie Yisilan Dahui

世界伊斯兰大会 （Mu'tamar al-'Ālam al-Islāmī） 泛伊斯兰国际组织。亦称世界穆斯林大会。1926年建立于麦加。总部原设耶路撒冷，后迁卡拉奇。其主要宗旨是向世界穆斯林宣传伊斯兰教的信仰、思想、文化传统、历史和现状，组织一个协调一致、能为世界和平作出贡献的伊斯兰世界统一体。

1926年朝觐后，当时的沙特阿拉伯国王伊本·沙特在麦加主持召开第一次国际性伊斯兰会议，讨论1924年土耳其凯末尔革命废除哈里发制度后，维护伊斯兰统一的问题。1931年在耶路撒冷举行的第二次会议上，选出巴勒斯坦大穆夫提侯赛尼为第一任主席，并成立了执行委员会和秘书处。1939年，耶路撒冷的总部被英国殖民当局封闭。1949年2月在卡拉奇举行第三次会议，决定将总部设在卡拉奇，并正式定名世界伊斯兰大会。1967年6月第三次中东战争之后，在安曼举行特别会议，呼吁召开伊斯兰国家首脑会议，并派代表团到各地活动，支持阿拉伯国家和巴勒斯坦人民反对以色列扩张主义者的斗争。该会在50多个国家设有分支机构，还在许多地方设有通讯员。1965起被联合国接纳为享有咨询地位的非政府性组织。出版有《穆斯林世界周刊》、《世界伊斯兰各国概况》、《各国穆斯林少数概况》等。 （马肇椿）

shijie zongjiao

世界宗教 （world religion） 突破地域和国家疆界限制的世界性宗教。宗教发展史上最高的历史形态。一般指现代世界三大宗教即佛教、基督教和伊斯兰教。世界宗教信仰和崇拜的神灵被认作宇宙的主宰，全人类最高的神灵，可引领世人追求天国或彼岸世界的福乐永生。世界三大宗教都是在民族宗教的基础上发展起来的，常常是在历史发展的重大转折时期出现，是人类社会历史进程中的产物，有较高的神学理论素质，有较为完整的规范化的神学哲学体系和礼仪规戒。有专职的宗教职业者队伍，教阶制度繁复严密。 （张贤勇）

Shiqin

世亲 （Vasubandhu 约4或5世纪） 古印度佛教哲学家。一译天亲。音译"婆薮槃豆"。大乘佛教瑜伽行派理论体系建立者之一。无著之弟。出生于北印度犍陀罗国的布路沙城（意译丈夫城）。属婆罗门种姓。初习小乘，在说一切有部出家，曾去迦湿弥罗国精研该部教理4年。后回布路沙城，作《俱舍论》，批评说一切有部的烦琐教义和大乘教义。据《大唐西域记》卷五记载：当世亲自北印度来到中印度阿踰陀国时，无著曾命弟子迎候，并止于户牖之外。夜分之后，无著诵《十地经》，世亲听后感到其法深妙，于是追随无著改信大乘，弘扬唯识论。他在《唯识二十论》和《唯识三十颂》中，充分阐明了他"识生似外境现"的思想，意即外境本来并不存在，由于识生起的作用，转变成为心的对象，如同病目见空华。他的这两部著作，集唯识思想的精华，也是唯识学说发展的高峰。

在《大乘百法明门论》中，他把宇宙万有分为五大类，即心法、心所有法、色法、不相应行法、无为法。心法是说以心（精神现象）为主体，包括眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶八种"识"，心所有法是指心的作用，包括六类五十一法，说明人在各种不同情况下，随心的作用所产生的各种现象；色法是指一切有形象的物质，包括五根、五境和意识的对境十一种现象；不相应行法是一种非精神、非物质的现象，它区别于前三种法，是假立的有为法，包括二十四种现象；无为法是不生不灭的现象，湛然常住的理法，其中包括六种无为：虚空无为（认识真理犹如虚空的境界）、择灭无为（得到至善智慧的精神境界）、非择灭无为（通过神秘的直观得到真理的境界）、不动灭无为（通过深思静虑，不为苦乐所动的境界）、想受灭无为（灭断一切观念、感觉、以直观显现真理的境界），真如无为（得到真理的精神境界）。以上五位百法总括来说，就是心是识自体，心与识相应，色是心识所变现，不相应行法是区别于心、色的假立，无为法则是前四位断染成净的最终结果，无为法也以识为根本，但它是最真实、最圆满的最高真理。

在《佛性论》中，他提出五性各别说，把一切众生分为：声闻、独觉、如来、不定种性、无性有情等五类。此五者是潜藏在阿赖耶识中的种子，由于每个人所具有的善、恶种子不同，因而修持所得的结果也不相同：声闻可修证阿罗汉；独觉修证辟支佛；如来种性可修证为佛；不定种性的证果不确定，可修证以上三种之一；无性有情只具有有漏种子，因此要受业报轮回的限制，虽然苦心修持，也不能证得上面三果。这种五性各别说和古代印度的种姓观是密切相关的。

著作甚多，主要著作除上面提到的以外，尚有：《大乘成业论》、《大乘五蕴论》、《止观门论颂》等。还有对《中边分别论》、《摄大乘论》、《大乘庄严经论》、《六门教授习定论》、《金刚般若经论》、《妙法莲华经》、《无量寿经》、《十地经》、《宝髻经》、《胜思惟梵天所问经》等的注释。据传，还有《论轨》、《论式》、《论心》等因明著作三部，梵本已佚，也无汉文译本，仅从其他经典中略知片断。

世亲学说的后继人，说法不一。在《成唯识论述记》

中记载有护法、德慧、安慧、亲胜(世亲同时)、难陀、净月、火辨(世亲同时)、胜友、胜子、智月等十家；据西藏的记载，则为安慧、陈那、德光、解脱军等四大家。

(黄心川　宫　静)

Shijiamouni

释迦牟尼 (Śākyamuni)　佛教创始人。本名悉达多，意为"义成就者"(旧译"义成")，姓乔答摩(瞿昙)。因父为释迦族，成道后被尊称为释迦牟尼，意为"释迦族的圣人"。其他称号有佛陀(觉者)、世尊、释尊等。(参见彩图插页第2页)

早年　相传释迦牟尼是古印度吠陀时期著名的王族懿师摩王(义鸠王)，即汉译"甘蔗王"的后裔，迦毗罗卫(劫比罗伐窣堵)国的太子，属刹帝利种姓。迦毗罗卫是释迦族集居的小城，位于喜马拉雅山脚下，今尼泊尔南部与印度毗邻的提罗拉科附近，当时是拘萨罗国的属国。在4世纪法显游历印度时，这个国家已日见衰落。19世纪末，考古家在这里发掘出一个藏有遗骨的石壶，上面刻有公元前数世纪流行的婆罗谜文字，意为释迦族供奉的佛骨。另外，在迦毗罗卫发现有阿育王巡幸时所建的石刻，从而证实了它大概的地理位置，以后尼泊尔政府一直在进行考古发掘。

释迦牟尼的父亲，是迦毗罗卫的国王，名首图驮那，汉译净饭王。母亲名摩诃摩耶，是与迦毗罗卫城隔河相对的天臂城善觉王的长女。根据当时的风俗，摩耶夫人回母家分娩，途经蓝毗尼花园，即今尼泊尔南部波陀利耶村的罗美德寺院处，生下了释迦牟尼。

有关释迦牟尼的生年，由于古印度典籍没有明确的记载，各国所传和学者研究，一般都是从佛教本身的史籍去考证，并从卒年推算的。因此说法不一，竟有60种之多。最早一说和最晚一说之间，相距达数百年。斯里兰卡、印度、缅甸、泰国、老挝、柬埔寨等南传佛教国家，一般认为释迦牟尼生于公元前624年，卒于公元前544年，并以此为依据，在1956～1957年举行纪念释迦牟尼涅槃2 500周年的盛大活动。西方学者根据南传史料，对佛灭年代有公元前489、487、486、484、483、482、478、477诸说；日本宇井伯寿根据北传史料，从阿育王即位年代公元前271年上溯116年，推定为公元前466生、386年卒。中村元又据阿育王即位年为公元前286年，推定佛陀的生卒年为公元前463～前383年。中国近代学者依南齐僧伽跋陀罗所译《善见律毗婆沙》师资相传的"众圣点记"，即释迦牟尼逝世的当年，优波离结集律藏，并在是年七月十五日，在书后记下一点，以后每年添加一点，至南齐永明七年(489)，共计得975点。由此上推，则释迦牟尼生于公元前565年，灭于公元前486年，大体上与中国春秋战国时期的孔子同代，而比孔子早逝七年。此说也为日本、印度等国的佛教学者所采用。中国藏传佛教格鲁派，又传有公元前1041年生、前961年灭之说。

摩耶夫人在释迦牟尼出生后的第七天去世。幼年时代的释迦牟尼是由他的姨母波阇波提养育的。他从小学习当时教养王族应具备的一切学问和技艺(即五明)。16岁(另有17岁、18岁之说)时，娶表妹耶输陀罗为妃，生下儿子罗睺罗。

出家　佛陀的贵族生活是优裕舒适的。《中阿含经》卷二十九记载他的回忆说，他拥有适合不同季节居住的三座宫殿(三时殿)，有冬天御寒的，夏天避暑的，雨季防潮的；衣着华贵，饮食丰盛；歌舞于庭，极尽享受之乐。他的父亲净饭王也对他寄予厚望，希望他能继承王位，成为统一天下的"转轮王"。但是，释迦牟尼却在29岁(一说19岁)时出家修行。究其原因，有社会的，也有个人的。佛陀所处的时代正是古印度各国之间互相讨伐、并吞，阶级和民族矛盾十分尖锐之际，他所属的释迦族，受到邻国强权的威胁，朝不保夕。他已预感到难免覆灭的结局，因而认为世间"无常"。另外，他又目睹人自有生以后，接踵而来的老、病、死的情景，联想到自己也摆脱不了同样的命运，从而产生了人生难脱苦难的烦恼，而当时婆罗门教的思想和行事，又不能使他在精神上获得解脱之道，终于舍弃王位，出家修行。

出家后，他先到跋伽仙人的苦行林，那里有很多修行者，他们以种种苦行折磨肉体，以求得精神的解脱。释

释迦牟尼苦行像

迦牟尼不满意这种做法，滞留一宿便离去。他的父亲听到他出家的消息，甚为悲伤，经派人劝说无效，便在亲族中选派了阿若憍陈如、阿说示、跋提、十力迦叶、摩诃男拘利等五人伴随他。

释迦牟尼南渡恒河，到摩揭陀国的首都王舍城，国王频婆沙罗会见了他。尔后，他寻访隐栖于王舍城附近山林的数论派信奉者阿罗逻·迦罗摩和郁罗迦·罗摩子，修习禅定。然而他们的教义，在释迦看来，仍然不是真正

的人生解脱之道。于是他又来到伽阇山苦行林，在尼连禅河边静坐思维，实行苦行。经过6年，仍没有获得所期望的结果。他决定抛弃绝食和苦行，来到菩提伽耶一棵毕钵罗树下，结跏趺坐，静思冥索，最后终于觉悟成道，时年35岁。

传教 释迦牟尼证悟以后，形成了自己独特的观察和分析事物的观念。为了使他的思想学说被他人所理解和接受，他便开始了长达45年的传教活动。佛陀在波罗奈斯城外的鹿野苑，向阿若憍陈如等五人，宣说四谛、十

鹿 野 苑

二因缘、三十七菩提分、五蕴、四禅和三明等教说，五人皈依了他，成为最初的佛弟子。这次说教，佛教称为初转法轮。与此同时，又度波罗奈斯长者之子耶舍及其亲友出家。此外，化度了原先祀火的婆罗门迦叶三兄弟以及沙门"六师"之一的怀疑论者散惹夷(删阇耶)的学生舍利弗和目犍连，此后在他的故乡又说服了他的很多亲属如堂弟提婆达多、儿子罗睺罗皈依了佛教。

释迦牟尼传教的区域，主要是恒河流域的中印度。大致是北到迦毗罗卫，南到王舍城，东到瞻波，西到憍赏弥(拘睒弥)。其直传弟子的活动地区和影响所及，东至恒河流域下游，南至高达维利河畔，西至阿拉伯海沿岸，西北至怛义尸罗等地区。佛陀居住时间最长的是拘萨罗国的舍卫城和摩揭陀国的王舍城。前者有富商须达多和太子祇陀(逝多)捐赠的祇园精舍(又名"给孤独园")，后者有竹林精舍，为释迦牟尼对众人说法布教的重要场所。跋耆、鸯伽、末罗、伽尸等国，他也曾居留说法。

释迦牟尼传教的对象，包括当时社会的各种姓和各阶层。有婆罗门、沙门(道人)、国王、大臣、商人、手工业者、渔民以至妓女、盗贼等。当时很多王族和富豪给以政治上和经济上强有力的支持。

释迦牟尼传教的方式，是随机施设，不拘一格。他用偈颂、散文、故事、譬喻、直叙、问答等各种形式，在不同的场合，针对不同的对象，宣说不同的内容。对僧众谈论出离生死、证得无上正觉，对俗人谈论道德和行善。他准许弟子可不用规范化的梵语，而用地区方言进行说教。这就使得他的思想学说在社会上得到广泛的传播。

僧伽 佛陀在传教过程中建立了佛教的组织——僧伽(僧团)。一般认为，释迦牟尼在鹿野苑初次演教，阿若憍陈如等五人皈依佛教，便是佛教僧伽之始。这个僧团在传教过程中逐渐扩大，开始只收男弟子（比丘），以后，他的姨母波阇波提入教后，才开始接纳女弟子(比丘尼)。

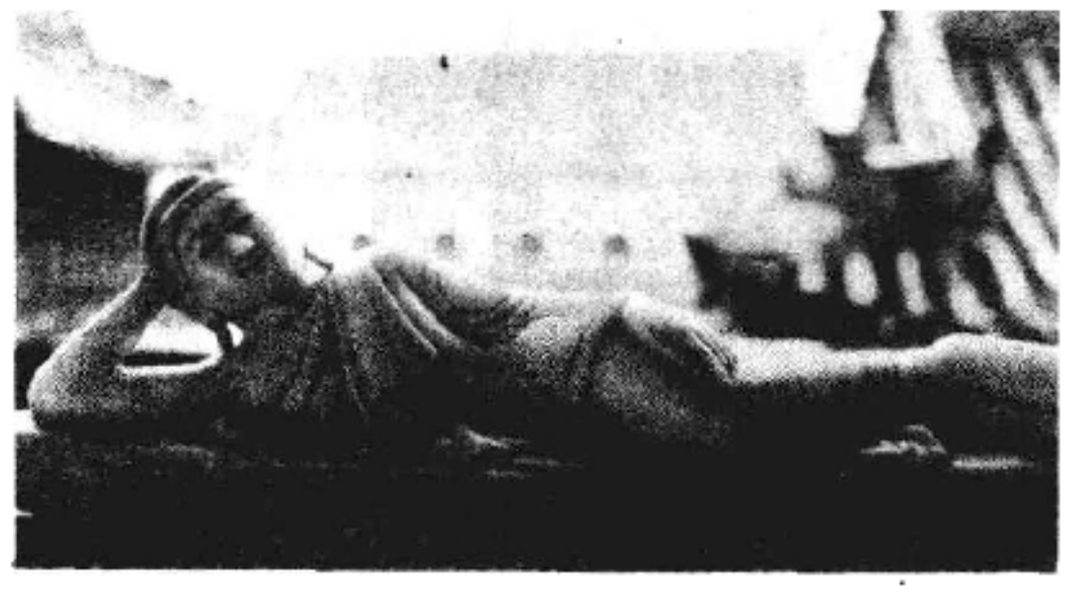
僧团在开始的时候并无严格的制度，凡是信仰佛陀的学说，不分种姓贵贱，均可加入。在僧团内部过着平等的生活。以后为了防止僧团的混杂，避免与世俗社会的法律秩序和其他伦理道德相龃龉，使僧团更好地开展活动，才制定了奴隶、负债者、杀人犯、盗贼(悔过的除外)、残废、病人以及年不满20岁者不能加入僧团的具体的规定。

起初，僧团以云游乞食为主，无固定的住处。后来为了适应雨季安居和集会的需要，才开始在僧众的所在地，建立了僧院。在僧众集体生活的过程中，又陆续制定了有关衣着、饮食、用具、礼仪、居所、医药等日常生活细则，作为僧团全体成员共同遵守的戒律内容。

佛陀在创立僧团的同时，还给在家的信徒以相应的地位。凡遵守不杀生等"五戒"的俗人，均可以成为佛弟子。他们在修行中同样可以证得涅槃。相传，耶舍的父母是最初的在家弟子——优婆塞和优婆夷。此后，在家信徒人数不断增多，成为与僧团并行的拥护佛教的社会力量。

涅槃 释迦牟尼晚年居住在王舍城。相传，他曾多次召集住在那里的僧人，向他们讲了有关保持僧团不衰的原则，要求他们"依法而不依他处"，然后离开王舍城北行，开始了他最后的游化。他带领弟子们，经过那烂陀、波吒厘弗多罗，渡恒河，到达吠舍离，受到当地富裕的妓女庵婆波利(庵摩罗)的供奉。以后便来到吠舍离附近的贝鲁伐那村(竹林村)。时值雨季，释迦牟尼决定在那里安居，留阿难陀一人随从，其余弟子均分散到各处居住。在雨季中，他患了重病。雨季过后，又继续起程，向西北地区巡游讲说。到了南末罗国的波伐城（亦译"婆瓦村"），驻锡铁匠纯陀的芒果林中，并吃了他供献的食物。食后，释迦牟尼中毒腹泻，病情转重。行至离拘尸那迦城(今印度联合邦迦夏城）附近的希拉尼耶伐底（或译阿利罗跋提、阿恃多伐底)河边的娑罗林，在两棵沙罗树之间，右胁而卧，半夜入灭。临终前，他告诫弟子要依法精进修行。又为求见的婆罗门须跋陀罗说法，使他成为最后一个弟子。终年80岁。

释迦牟尼逝世后，遗体火化。遗骨(舍利)为摩羯陀



释迦牟尼涅槃像(五台山显通寺)

王阿阇世、吠舍离的离车毗族、迦毗罗卫的释迦族、阿摩罗迦波的布利族、罗摩伽摩的俱利耶族、波伐的末罗族(南末罗国)、拘尸那迦的末罗族(北末罗国)和吠多底波的婆罗门分得,各建舍利塔供养。

史料　有关释迦牟尼一生的事迹，在早期佛教经藏四阿含和小乘律藏中,尚无专门的记述。三藏的结集者，主要记录释迦牟尼的言辞。但是经藏和律藏在记录言辞中,详细地记述了每一段经教和制订第一条戒律的原委。这些记述,虽属片断,但也包含了佛陀直接接触的那些人对佛陀的思想和行事的回忆（其可靠性如何，已无法考证)。另外,在经、律中通过佛陀自己之口,记载了他自己早期生活的经历。在早期经藏和律藏中，记载释迦牟尼家世和出家经过的,有《长阿含经》中的《大本经》等;记载初转法轮时情景的,有《杂阿含经》中的《转法轮经》等;记载教化活动的有《摩诃僧祇律》、《四分律》、《五分律》等以及阿含经中的诸小经；记载释迦牟尼晚年生活的有《长阿含经》中的《游行经》(异译《佛般泥洹经》、《大般涅槃经》、《般泥洹经》)以及《根本说一切有部毗奈耶杂事》等。

后来,随着佛教向印度次大陆发展,统一的佛教分成很多的派别,同时受到了印度教、耆那教的偶像崇拜以及希腊文化的影响,在部派佛教中出现了对教祖的崇拜,把佛陀描写为神通广大、威力无穷、大智大慧,具有"三十二相"、八十种好,如手长过膝、面颊如满月、梵音深远、胸表卐字等。这就出现了专门记载释迦牟尼生世行业，被称为"本生"、"本起"、"本行"的一类经典。如《修行本起经》(异译《瑞应本起经》、《过去现在因果经》、《佛本行集经》)、《普曜经》等。它们的特点是把原先散见于经藏和律藏中的资料联贯起来,使一事与他事前后衔接,缀成佛陀的传记。但在内容上完全是渲染和神化佛陀，使佛陀成为一个理想化的崇仰对象。这些经典最长的也只主要记述了释迦牟尼成道后最初几年的活动。以后马鸣写了《佛所行赞》，他根据传说和资料，描绘了佛陀一生的经历,成为最早的一部完整佛传。

唐代释迦牟尼石刻像(西安碑林)

中国僧人撰写的释迦牟尼传记，有梁僧祐的《释迦谱》五卷和唐道宣《释迦氏谱》一卷。此外,在宋志磐的《佛祖统纪》中有编年体的《教主释迦牟尼佛本纪》。

有关释迦牟尼生平的史料，除了佛教经典的记载以外,还有文物资料。近代，印度和其他国家的考古学家、佛学家根据法显的《佛国记》和玄奘的《大唐西域记》的记载以及印度保存的不完整史料，在佛陀的诞生、成道、初转法轮、涅槃处等陆续发掘出一些古建筑的遗址和文物，并以此证明了佛陀是一个历史性的人物。

（边　部）

shougengshen

守庚申　道教方术。修炼者在庚申日通宵静坐不眠。道教称人体内有上、中、下"三尸"(或称"三彭"、"三虫")，上尸名彭倨,在人头中;中尸名彭质,在人腹中;下尸名彭矫,在人足中。三尸能为万病,并专记人之罪过，每于庚申日,"上白天曹,下讼地府,告人罪状,述人过恶"。司命之神将据此减人寿籍。故是日清斋不寝，使其不能上天入地言己之过。

三尸及守庚申之说早已见诸道教经籍。《太平经》即有"腹中三虫"之说。《抱朴子内篇·微旨》引《易内戒》及《赤松子经》、《河图记命符》云:"三尸之为物,虽无形而实魂灵鬼神之属也。……每到庚申之日,辄上天白司命,道人所为过失。"至唐宋,行守庚申者不仅见诸道士，僧人、儒士乃至平民百姓中都很流行。但疑之者也不乏其人。宋叶梦得《避暑录话》载：唐末道士程紫霄于终南山太极观见道士守庚申，笑曰:"三尸何有？此吾师托是以惧为恶者尔!"遂作诗以示众人:"不守庚申亦不疑，此心长与道相依。玉皇已自知行止,任尔三彭说是非。"

（曾召南）

shouyi

守一　道教修炼方术。守持身中魂神或精、气、神,使之不向外散逸而长驻体内的内修方法。道教认为,形、神相合则生，形、神相离则死。修道者为了形体不坏，长生成仙，必须割弃嗜欲贪念，断绝神魂外驰的通路，使其长驻体内；而神又是由精气凝聚而成，为了使神不外驰，又必须长养精气，使其不外泄、散逸，与神合而为一。

"守一"一词,出于《老子》"载营魄抱一，能无离乎?"《庄子·在宥》谓"慎女(汝)内,闭女(汝)外"，使"目无所见,耳无所闻,心无所知",就能神不摇,形不劳,如此,"抱神以静","神将守形,形乃长生"。道教初创时,即将守一作为重要修炼方术。《太平经》称守一为"古今要道"，行之"可长存而不老"。《河上公章句》、《参同契》、《老子想尔注》等皆对此作过阐发。

两晋南北朝，守一术盛行。东晋葛洪在《抱朴子内篇·地真》中专述守一;并将守持精、气、神,具体化为"宝精"、"行气"、"服药"诸方法。上清派又将守一演化为"存

神”。将魂神观念人格化为身内外诸神，谓人身五脏百脉皆由各种神灵主守，天地山川、日月星辰等身外诸神，也主守人身的某些部位。神灵主守人身，人才能长命；存思身内外诸神，才能使百神守身，长存不死。

守一为道教早期方术。隋唐以后逐渐与行气、导引等术融合演变为内丹术。（曾召南）

shoujie

受戒 见僧伽制度。

Shuilufahui

水陆法会 见佛事仪式。

Shuizu zongjiao

水族宗教 (Shui national religion) 中国水族固有的宗教。该族约28.6万人(1982)，主要聚居于贵州的三都水族自治县，部分散居于黔南布依族苗族自治州及黔东南苗族侗族自治州，少数分布于广西壮族自治区和云南。由于同汉、苗、侗、布依、壮、瑶等族相杂处，其固有的宗教信仰也受到上述民族特别是汉族的影响。

敬神拜祖 ①“拜干散”。敬岩神的仪式，或称“拜眇”。水族语“干散”或“眇”为岩神，“拜”意为敬。在水族居住的地区。凡有巨石耸立之处都建有岩神棚。每逢水历五月十五日(农历正月十五日)，各家都要带鸡、鸭、肉、豆腐、红纸等祭品到神棚献祭。求生子女或人畜平安者，剪红纸一张涂以畜血奉献，祭后在神棚聚餐。凡敬过岩神被认为有验的，还要杀猪，请姑、舅、外婆等亲戚来参加“还愿”。祭祀仪式在原神棚中举行，时间大多仍在水历五月十五日。

②“拜霞”。水族语，祈雨祭祀仪式。一般相隔七年或十三年举行一次，在水历十月择吉日举行。原先，拜霞时间各地并不一致，后来逐渐演变成为共同的固定节日。祭祀仪式极为隆重。祭日，各地以宗族支系为单位，长者身穿长衫，撑纸伞，摇羽扇缓步前行，随后由本族男子抬猪肉、米酒和糯米饭，敲锣打鼓，分别列队吆喝前进，按时到达古井或池沼旁的神坛。坛前竖一竹竿，竿上挂着装有一只雄鸡的笼子。巫师(水书先生)执鞭主祭，作令鸡啼和呼风唤雨的法术。如果鸡鸣或下雨，参加祭祀的人一律闭伞摘帽，表示接受沐浴，祈祷风调雨顺，五谷丰收。

③“黑板反”。水族语，驱寨鬼仪式。一般在春夏两季，或在发生自然灾害和传染病流行的季节举行。以村寨为单位，集资购买狗、白鸡、鸭、牛头、猪肉以及生鱼、干鱼、糯米饭、酒等为供品，请水书先生念咒，挨户赶鬼出寨，然后全寨聚餐。餐毕，用草绳联结若干木刀，环绕村寨四周。在村寨大门口，用两把大木刀搭成“鬼架子”，架上放置猪、狗、牛的下颏骨，盖以土碗，认为可以不使恶鬼进村。驱寨鬼仪式后，寨口插有标记，三天内，禁止外人进寨，如有违禁进寨者，须承担重新驱鬼的全部费用。

过去，水族认为非婚生子女会触犯天神，引起旱灾或带来其他灾异。一旦村寨如出现私生子，也必须举行驱寨鬼仪式。由私生子的父母杀猪摆酒，供全寨聚餐，驱鬼扫寨。私生子的父母如属同寨，则将双方装入猪笼，抛于河中。

④“苏稔喜”。水族语，原意为四月丑日。亦称敬娘娘。实际上为求生男育女并保健康的祭祀仪式。在水历四月丑日分户举行。水书先生“念鬼”后，用红纸剪若干人像，粘在白纸上，表示子女成群；并将其贴于靠近主妇卧室的堂屋墙上，不准移动。以后，早晚用餐前，都要先盛饭献祭。该日卯时为正式祭祀，杀猪、鸡、鸭，做红糯米饭、红粽粑，并备红蛋和酒等举行大祭，祈求娘娘多送儿女并保祐健康。祭毕，全家聚餐欢庆。

⑤ 拜祖。在水历元月至二月举行。仪式分两次进行：第一次在戌日午夜，称“初拜祖”，在中堂设祖先及地母娘娘席，席旁另设一神席，供水果、豆腐、糯米饭、甜酒和蒸煮的干鲤鱼。祖先席上，还须供衣服、鞋帽等。供祭一小时后撤席。天拂晓时，正式拜祖，称“再拜祖”。设三席，供物相同，但鲤鱼肚内要放入韭菜及香料，捆上米草，放入瓦罐中蒸熟才上供。

丧葬礼仪 一般实行土葬。葬前要为死者洗身、剃头或梳洗，穿寿衣入殓，然后出殡。入殓时，在死者口中置放银饰品，手里放纸钱或银毫，头垫纸钱，意为供死者在阴间使用。出殡当天，丧家杀牲。死者若为男性，杀马或牛，女性则杀猪。出殡当天宴客，并将一部分畜肉馈赠参加丧礼的亲友，但一只后腿连同尾巴必须送给死者郎舅。跌死、溺死和产妇未满月而死者，一律火葬。

《水书》 水族宗教特有的典籍。凡出行、丧葬、婚嫁、动土等，都要依据《水书》推测吉凶祸福，决定宜行宜止。《水书》由水书先生掌握。用途分为两大类，一类称“白书”，用作推测祸福、择吉避凶的卜书；另一类称“黑书”，只用于放鬼、收鬼和拒鬼。

“白书”有560余种。用于丧葬者居多。其中又分吉凶两类：吉类有10余篇；凶类40余篇；另有用于嫁娶者8篇。“黑书”所见不多，藏者从不轻易示人。“黑书”中颇多象形的秘密记号，非经传授，实义难明。此外，《水书》还有关于占卜及禳解方法的若干记载。

（陈国安 石国义）

Shuoyiqieyoubu

说一切有部 (Sarvāstivāda) 部派佛教派别。音译萨婆多部，简称有部或一切有部。约在释迦牟尼逝世后300年之际，从上座部分出。在此后半个世纪内，又有犊子、法上、密林山等部从此部分出，所以也称根本说一切有部。

学说 以阿毗达磨为立论依据，主张“法体恒有”，即把世间一切现象分为有为法和无为法两类。有为法是因缘和合的产物，有生(产生)、住(持续)、异(变化)、灭(毁灭)的“四相”。有为法计四种：表现物质现象的，称为色法；表现生理或精神现象的眼、耳、鼻、舌、身、意六识的，

称心法；各种心理作用称心所法；心、色之外具有生灭的各种现象，称心不相应法。无为法指非因缘和合、无生灭变化的各种现象。据此五法又细分为七十五种，统称五位七十五法。说一切有部在分析色法时，提出了极微（原子）的概念。他们认为，极微有变化、生灭、质碍等特性。所谓色就是质碍，质碍就是物有形质，占据一定的空间但又互为障碍。许多极微的积聚，组成有质碍的物体。极微是不可分的、实有的微粒。世界上的各种物质存在和人都是由极微所构成的。说一切有部中有的论师认为，极微虽为物质的最小微粒，但无长短方圆等形状，也无东西南北上下的方位（方分），它不可分、不可见、不可听闻、不可嗅、不可触、没有变坏，没有质碍，但由极微结合起来的集合体，则是有形状和方位的。但有一些论师反对这种说法，认为无形状、无方分的极微不可能积聚成为有形状和有方分的集合体，因此，他们认为，极微也是有形状和方分的。有部还进一步指出：极微有色、香、味、触四种“分别”。称四尘。即眼根所见的是色尘，嗅觉于鼻的是香尘，味觉于舌的是味尘，肤觉于身的是触尘。这四尘因分别具有坚、湿、暖、动四大性质，故又叫做地、水、风、火“四大种”。由于四大极微的性质和数量结合的不同，因而出现了世界万物不同的性质和类别。有部还主张“三世实有”、“法体恒有”，认为过去、未来和现在皆有其实体，而且论证诸法都各有其不变不改之自性，同时也有造果之原因。原因出之所以，一切法既是实有，因也是实有的，因此又有说因部之名。由于一切有部认为诸法都有其不变不改之自性或法体，因此只承认人无我而不主张法无我。有部对因缘关系中提出了独特的“六因说”，即能作因（某物生时，一切不对其起阻碍作用的事物）、俱有因（互为因果。互相依仗的条件，如三杖相依而立）、同类因（前面的因与后面的果，属于同一类的事物）、相应因（一个认识产生时，心与心所不能单独而起，二者必须互相帮助，互为因果）、遍行因（遍于一切染污法而生起烦恼的原因，如邪见、疑等）、异熟因（能引起不同性质的结果的原因，因其同类，不同而熟）。“六因说”是有部“三世实有说”的立论依据，即认为在三世中有着因果的必然联系，同时并发展了原始佛教的缘起观。

典籍 有部基本理论典籍是公元前2～前1世纪时迦旃延子著的《阿毗昙八犍度论》。前秦建元十九年（383）僧伽提婆与竺佛念译出；后来，玄奘又在唐显庆二至四年（657～659）重译，并改名为《阿毗达磨发智论》，还有注释《八犍度论》的《法蕴足论》、《集异门足论》、《施设足论》、《识身足论》、《界身足论》、《品类足论》，合称“六足论”。有部的三藏典籍在汉译本中保存较多。除论藏部分略如上述外，经藏有《杂阿含经》和《中阿含经》；律藏则有《十诵律》、《据本说一切有部毗奈耶》等28种，280余卷。

（童　玮）

Sima Chengzhen

司马承祯　（647～735）　唐代著名道士。字子微，法号道隐。自号白云子。河内温（今河南温县）人。少好学，不求仕宦，致志学道。师事潘师正，传其符箓及辟谷、导引、服食之术。隐于天台山玉霄峰。武则天闻其名，召至京都，降手敕以赞美之。唐景云二年（711），又奉召入宫，睿宗问以阴阳术数及理国之事，答称“阴阳术数”为“异端”，“无为之旨，理国之道也”。所答颇合帝意，赐宝琴及霞纹帔而遣之。公卿赠诗者百余人。玄宗于开元九年（721），遣使迎入京都，亲受法箓，赏赐甚厚。开元十五年玄宗令于王屋山自选形胜，筑阳台观以居之，命玉真公主及光禄卿韦韬至其所居，修金箓斋；又从其所请，敕五岳各置真君祠一所。他善篆、隶，自为一体，号称“金剪刀书”。玄宗命以三体写《老子》，刊正文句。卒赠银青光禄大夫，谥贞一先生。弟子70余人，以李含光、薛季昌为最著。

司马承祯吸收儒家的正心诚意和佛教的止观、禅定学说，阐发道教修道成仙理论，认为“神仙亦人”。人的禀赋本有神仙的素质，只要“修我虚气”、“遂我自然”便可成仙。他提出“易简”的学仙方法与渐进的修真步骤，把修仙过程分为五道“渐门”，即斋戒（澡身虚心）、安处（深居静室）、存想（收心复性）、坐忘（遗形忘我）、神解（万法通神），总称为“神仙之道，五归一门”。又以敬信、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道为七条“修道阶次”，使其修道成仙的理论更为完备。他又把五渐门、七阶次概括为“三戒”：“一曰简缘，二曰无欲，三曰静心。”声言“勤行此三戒而无懈退者，则无心求道而道自来”。他认为学道须达到“内不觉其一身，外不知乎宇宙，与道冥一，万虑皆遣”的境界。其静心无欲的修道理论，对北宋理学的形成有一定的影响。

著作有《天隐子》、《坐忘论》、《修真秘旨》、《修身养气诀》、《服气精义论》、《洞玄灵宝五岳名山朝仪经》、《上清天宫地府图经》以及《太上升玄经注》等十余种。

（邱　坤）

Situleideng

司徒雷登　（John Leighton Stuart 1876～1962）　美国基督教新教南长老会传教士、外交官。出生于中国浙江杭县。父母均为美国在华传教士。11岁随父母返美求学。1896年毕业于汉普登悉尼学院，得文学士学位。1902年毕业于弗吉尼亚州南长老会所设协和神学院，获神学士学位，并获长老会牧师职。1904年携眷来杭州布道。1908～1919年任南京金陵神学院新约教授，兼授希腊语。1912年，孙中山在南京就任临时大总统时，他兼任美联社驻南京记者，曾与孙中山相过从，每日发电讯报道中国革命消息。此时，他还结识了蔡元培、王正廷、王宠惠等人。1919年春，他创办燕京大学，被选为校长。他提倡男女同校，不强迫学生参加宗教仪式。1926年起任中华教育文化基金董事会董事。燕京大学立

案后，于1929年改任校务长，负责筹集办学经费，并协同吴雷川校长主持校政。1922～1935年，先后10次返美募捐。1936年中国教育部给予一等褒奖状。普林斯顿大学于1930年授予其名誉文学博士学位。1933年美国总统罗斯福曾接见司徒雷登，询问中国时局及中日问题。1937年抗日战争爆发，平津相继沦陷，他兼代燕京大学校长职务，力主继续在北平开学，坚持燕大行政独立、学术水平不降低等办校原则。1938～1941年四次访问中国战时首都重庆。太平洋战争爆发后，司徒雷登在天津被日本宪兵队逮捕，拘押在北平。1945年8月17日获释。翌日，即招集燕京同事筹备复校。1946年7月任美国驻华大使，执行美国政府的扶蒋反共政策。1949年8月返美。（陈增辉）

Sililanka Fojiao

斯里兰卡佛教 (Buddhism in Sri Lanka)

南传上座部佛教之一。相传公元前3世纪，为印度阿育王之子摩哂陀等所传入。由于其经典都用巴利语传承，故近代又常称其为巴利语系佛教。

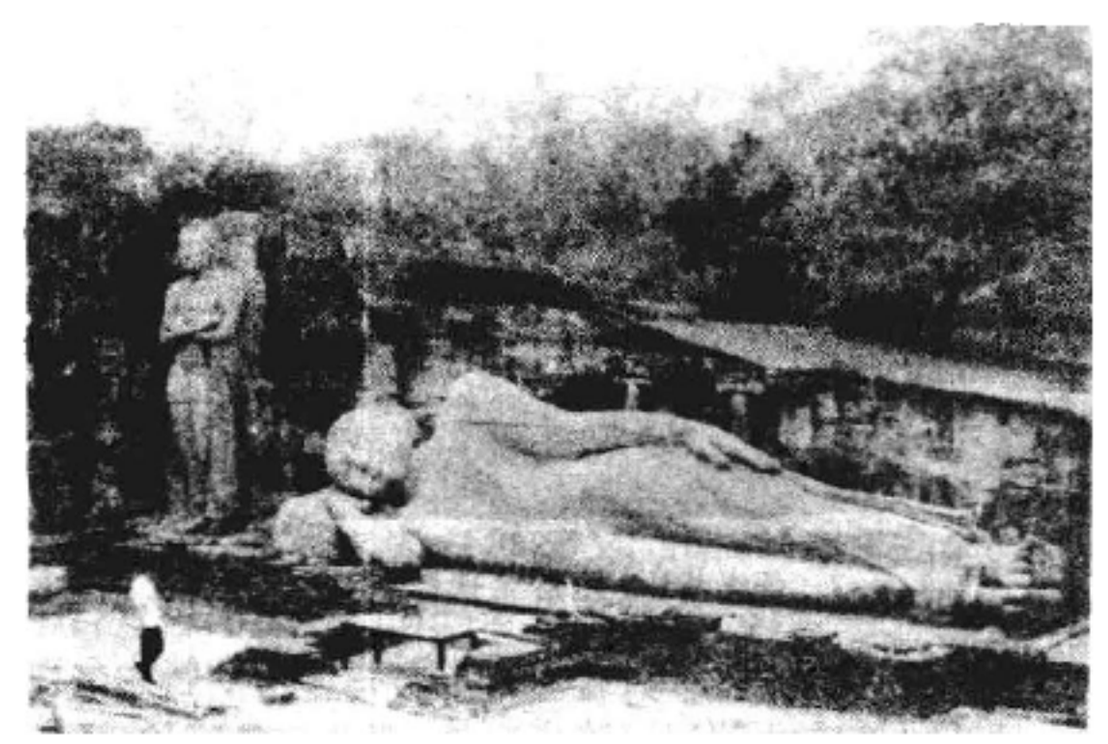
历史及教派演化 为迎请摩哂陀到斯里兰卡传教，国王提婆南毗耶·帝沙曾在首都阿努拉达普拉兴建“大寺”。当时，这是上座部佛教的唯一中心。摩哂陀在此创建了大寺派。公元前28年，伐多伽摩尼·阿巴耶王再度嗣位，为报答摩诃帝沙长老在他流亡期间给予的帮助，特在无畏山新建一座寺庙，作为摩诃帝沙的传教据点，摩诃帝沙遂与印度僧人法喜同建无畏山寺派（又名法喜派）。4世纪时，萨伽利长老又于祇多林寺创建祇多林寺派，亦称南寺派。约在5世纪前期，上述三派并行。6世纪末阿伽普提王统治时期，由于王室对大寺派的扶植，使一度濒于衰亡的大寺派的势力再度复兴，其余两派均隶属于大寺派。

7世纪初，达多优婆帝沙一世及其继承者伽叶二世统治时期，适值玄奘游学印度。玄奘根据在南印度的听闻，在《大唐西域记》中记述了当时斯里兰卡国王不信佛法，破坏佛像、寺塔，有300多名高僧逃往印度等情事。根据中国史籍记载，8世纪上半叶，斯里兰卡曾一度崇奉大乘，密教尤盛。当时赴华的印度密教高僧金刚智曾在斯里兰卡弘传密法；其弟子不空也在斯里兰卡从他和普贤阿阇梨等学习密法。密教不但受到王室的支持，在民间也普遍流行。10世纪以后，上座部佛教在斯里兰卡已奄奄一息，连举行正式佛事仪式所需的额定比丘数也难以凑足。

11世纪下半叶，维阇耶巴忽王即位，遣使去缅甸，迎请精通三藏的持戒高僧来斯里兰卡重建上座部佛教。此后，其他派别才销声匿迹。但由于内忧外患频仍，从12世纪末到13世纪中，斯里兰卡王位时为外族占据，首都被毁，佛教也连同受到破坏。直到1395年维阇罗巴忽二世时，僧王达摩揭谛二世主持召开佛教教团会议，上座部佛教才再次出现新局面。但是，1506年葡萄牙殖民主义者入侵，他们在推行基督教的同时，打击佛教，很多寺庙被毁，僧徒被迫改宗。1592年即位的维摩罗达磨苏里耶王不得不先后两次迎请缅甸佛教长老来斯里兰卡复兴上座部佛教。嗣后继位的室利维阇耶罗阇辛哈王又从缅甸的北古、阿拉干和暹罗（今泰国）的阿尤恰迎请佛法。暹罗送来了斯里兰卡所没有的佛典、佛像，派遣了很多长老前来授戒，使上座部佛教逐渐得到复兴。

斯里兰卡上座部佛教借缅甸和暹罗之力得以复兴后，分为三派：①罗曼那派，即11世纪从缅甸迎请的佛教长老所建的系统。②暹罗派，也称优婆哩派，为18世纪从暹罗迎请的系统。③阿摩罗普罗派，为一部分斯里兰卡在家佛教徒因社会地位较低，本国僧人不愿给予授戒而于1802年去缅甸的罗摩罗睺罗从当地长老受戒后返回的系统。三派在教理上无甚相违，但戒律稍有不同，因此和睦相处，直至今日。

19世纪末，斯里兰卡掀起了佛教改革和复兴运动。1880年，美国的奥尔考特少校和俄国的勃拉瓦斯基夫人首先在科伦坡建立了神智学会，推动佛教的复兴。达磨波罗继又在印度创立摩诃菩提会，发掘和保护佛教遗迹，



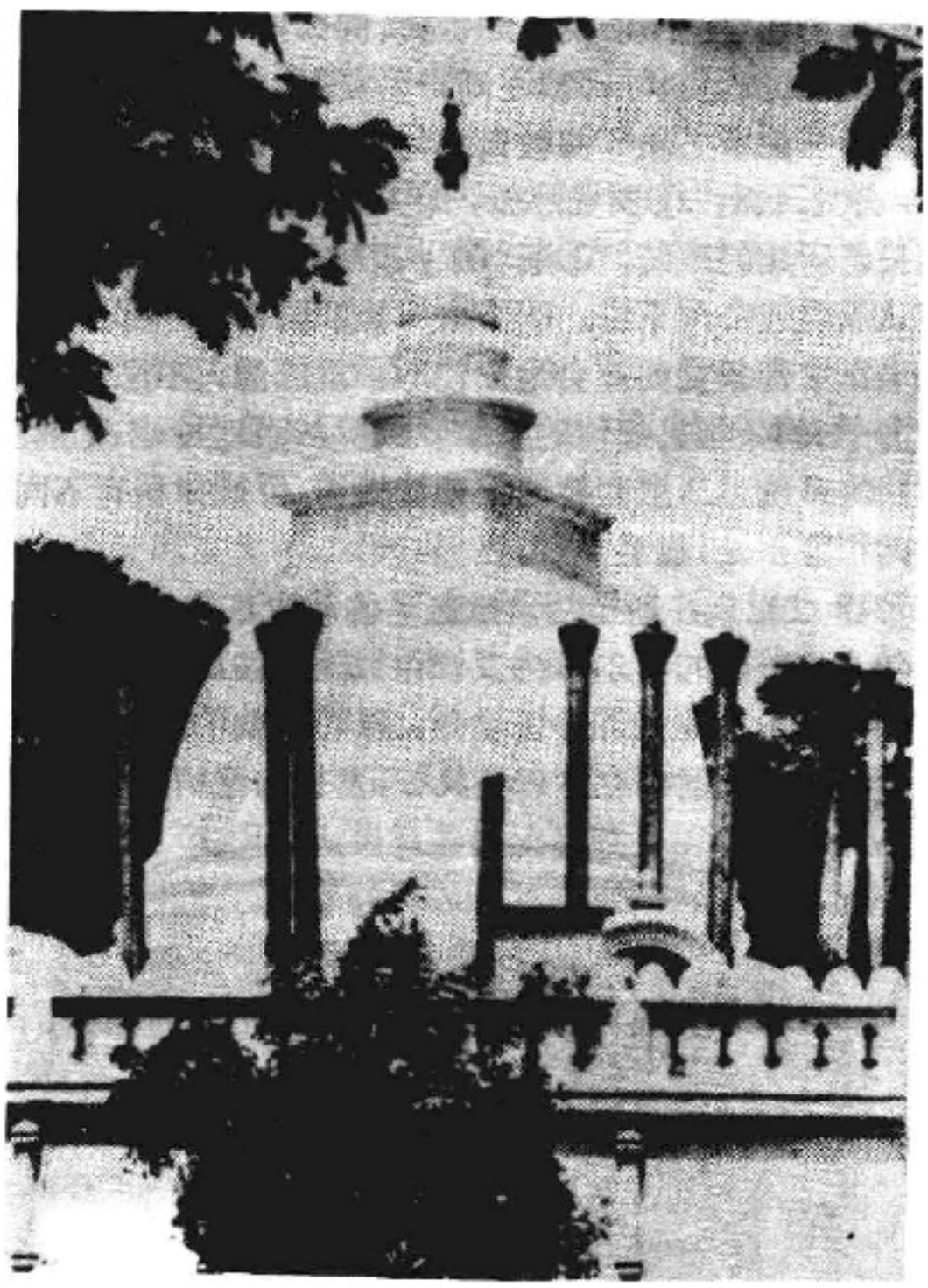
著名卧佛石雕

编纂佛典，出版刊物，在国内外宣传佛教，建立分支，使摩诃菩提会的活动成为一个广泛的佛教复兴运动。1945年，斯里兰卡独立后，政府把复兴佛教看作恢复民族文化的一个重要内容，建立了具有世俗性质的各种佛教社团，创办佛教大学，编辑出版《佛教百科全书》。斯里兰卡人口中约有74%是僧伽罗人，而僧伽罗人中佛教徒约占94%；全国有寺庙5 600余所，僧侣约2万人。

典籍 上座部佛典原不成文。在佛教传入斯里兰卡200年后，才开始将口诵相传的佛典用文字记录下来。现存的斯里兰卡上座部典籍由律、经、论三藏及三藏注疏和藏外典籍组成。5世纪上半叶，印度比丘觉音到斯里兰卡，将上座部佛教三藏的僧伽罗文注释改写成巴利文并详加疏解，又写了《清净道论》，论述大寺派所传上座部教义的纲要。

中斯佛教交流 开始于4世纪。据《梁书》记载，当时师子国（今斯里兰卡）得悉东晋孝武帝崇奉佛教，特派遣沙门昙摩渡海送来玉佛，于义熙二年（406）到达建康

(今江苏南京)。义熙六年,中国法显从印度去斯里兰卡,参拜了无畏山寺、大寺和佛牙寺等,在斯里兰卡住了两年,带回很多佛经。当时,斯里兰卡也有一些僧人到中国弘法和参加译经事业。南朝宋元嘉六年(429),舶主竺难提从师子国带比丘尼8人到宋都,住影福寺,元嘉十年



多宝塔(公元前3世纪建)

有铁萨罗等11人到中国传比丘尼戒,当时僧众特为之建铁萨罗寺。在南北朝以至隋唐时期,双方交往不绝。7世纪中叶,中国往师子国瞻礼佛牙、佛迹的人逐渐增多,其中知名的有义朗、明远、窥冲、智行、慧琰、智弘、无行、僧哲等等,玄游还在师子国出家。

8世纪初,金刚智赴华时曾在师子国滞留,师子国人不空拜他为师,并随侍入唐弘法。以后不空又率弟子含光、慧昏等去师子国学习密法。在不空返华时,国王曾赠送佛教法器和药物等。含光返国后译出仪轨两部,并在五台山金阁寺创建密教灌顶道场。至宋代,师子国僧众到中国的仍然不少。

16世纪以后,斯里兰卡先后沦为葡、荷、英的殖民地,中国和斯里兰卡佛教交往几乎中断,直到斯里兰卡独立。中华人民共和国成立后,两国佛教徒的传统友谊又重新得到发展。 (王作九)

Sihai gujuan

死海古卷 (Dead Sea Scrolls) 1947年在巴勒斯坦死海西北部发现的一批犹太教古代书卷。这些古卷的发现,弥补了若干历史环节上有关史料的缺漏,引起各国史学界,尤其是犹太教和基督教史学家的极大重视。

发现经过 最初有阿拉伯牧童偶然在库兰山谷的一个洞穴里,发现若干陶瓮,内藏许多皮卷。经初步鉴定,认为其中一卷是《以赛亚书》的希伯来文抄本。后来考古工作者又在库兰山谷间的另外10个洞穴里,发现大批古卷和蒲草纸卷宗,类别多达600余种,碎片残篇数以万计。这些古卷旋被统称为死海古卷。不久,又在洞穴群附近发掘出建筑物和古代墓地遗址各一处,后称库兰遗址。各国专家遂进行了深入细致的整理、研究和探讨。

库兰遗址

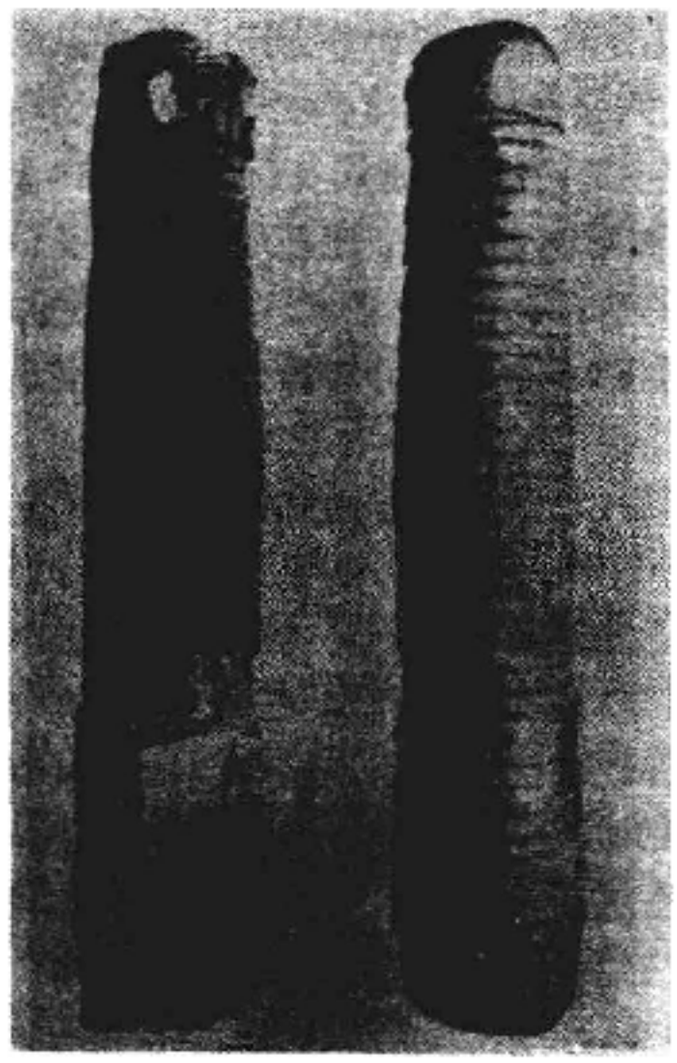
历史渊源 专家们认为,抄写并使用这些古卷的,是从正统犹太教分裂出来的艾赛尼教派之一支。因他们以库兰为总部,过着一种退隐式的集体生活,被后世学者称为库兰社团。库兰社团活动时间约在公元前130年到公元68年间。68年,罗马帝国第10军团开往死海西北部,镇压当地犹太人。库兰社团将书籍、经典和文献藏在陶瓮里,埋存于山谷洞穴中。132~135年间,犹太起义领袖巴尔·柯赫巴曾退守该地。起义被镇压后,该地区遂成荒野。

主要内容 ①法规。主要有《会规手册》、《大马士革文献》(又称《撒督文献》)和《会众守则》等3部。内容包括库兰社团的沿革、组织、生活方式、宗教信仰(如对新时代和复国救主立即来临的盼望)以及礼拜仪式等。②希伯来文圣经及其希腊文和阿拉米文译本。死海古卷中,除《以斯帖书》外,《旧约》其他各卷都有全部或部分的抄本;且有最早的希腊文、阿拉米文以及地方方言的译本。③圣经注释讲义。为库兰社团的讲道资料,实质上是对圣经《以赛亚书》、《弥迦书》、《哈巴谷书》、《那鸿书》及《诗篇》等选段的注疏。它以犹太民族特有的解梦、解谜的形式,对当时犹太教的状况作出评论。④次经、伪经和圣经外传。⑤感恩圣诗。古卷中有相当一部分作品类似《旧约·诗篇》,其中有一卷长达18栏,共有诗篇20余首、起首句常是"主啊!我感谢你!"或"主啊!我赞美你!"后被称为感恩圣诗。⑥有关巴尔·柯赫巴起义的文献。在库兰遗址附近的另一洞穴里,发现关于巴尔·柯赫巴起义的蒲草纸和羊皮卷文献。其中有命令、信件和起义时期的婚书契约、买卖文书等。

此外,还有关于公共礼拜仪式、例注的记述以及相应

的祈祷词和祝福文等。还有刻在铜片上的文书，记载耶路撒冷圣殿财宝埋藏的地点。1977年还出土一卷长达8.6米的《圣殿古卷》，记述了重建圣殿的细则。

史料价值 ① 关于艾赛尼教派的考证。公元1世纪的罗马作家大普林尼、犹太历史学家约瑟夫斯和亚历山大的犹太学者斐罗对艾赛尼派的情况都有所记述。约瑟夫斯说当时犹太人有法利赛、撒都该、艾赛尼三派，并声称自己曾亲自参加过这三派。学者历来都根据他们共同的记载，认为艾赛尼派中"没有女人，不用银钱"，不结婚，实行财产公有制。但以古卷的有关内容对照上述记载，发现有显著差异：(a)约瑟夫斯记述是在他归顺罗马人以后，出于政治原因，他只字未提艾赛尼派中的复兴祖国的思想，以致学者大都误认为艾赛尼派对复国不抱希望，而只求个人的解脱。但古卷所载的《会规》与《文献》却表明，他们一直在盼望有如摩西那样的复国救主重来。在《先知哈巴谷注释》里更具体说明，耶路撒冷虽被异族占领，但"正义的导师"或"公义之君"即将再来统治以色列国和地上万邦；(b)传统观点认为，艾赛尼派实行财产公有，与*原始基督教*相似。但从古卷中的有关规定来看，库兰社团并未实行"凡物公用"的公有制。他们仅仅是在公共食桌上一起吃喝，其核心组织以某种方式实行消费性的共同生活。私有财产非但没有取消，而且还有奴隶与奴隶主之分。此外，还规定会员每月至少要将两天的收入交给监督；(c)古卷记载库兰社团实行严格的一夫一妻制，连君王也不例外；并规定近亲不得婚配。从库兰附近的墓地里，也发掘出妇女的骸骨，说明当时是男女同住，过着正常的家庭生活。约瑟夫斯曾写道，艾赛尼派原则上并不反对婚娶，有些艾赛尼人也过着正常的家庭生活。古卷对此作出了佐证。此外，约瑟夫斯自称在16～19岁期间，曾参加过犹太人的三个教派。但据古卷有关文献的记载，"年满20岁才可申请入会"，在成为正式会员之前，至少需经过先后两次历时两年的试验期。古卷展现的第一手资料，使我们有可能重新研究后人根据约瑟夫斯的记载而作出的推论。



出土时的古卷

② 关于旧约的校订。古卷中的圣经部分，是迄今已知的最古老的抄本。它对校订旧约原文提供了重要的资料。旧约正典确立的年代也因古卷的出土被认为当不晚于公元70年。古卷的字形、书写格式和各种方言的译本，对于研究希伯来文和闪系语言的发展，都有重要意义。此外，在旧约正典确定之后，当时的犹太教当局曾竭力禁止正典以外的其他宗教文学流传。而基督教各派后来为了自身的需要，也将上述宗教文学加以篡改、选译或另行编纂，并将其分为次经、伪经和外传等类别。现在出土的这一部分书卷，则是未经改动而保持最初的形式，具有珍贵的资料价值。

③ 关于巴尔·柯赫巴起义和巴勒斯坦历史的探讨。关于132～135年的巴尔·柯赫巴起义。史籍记载甚少。出土的大批巴尔·柯赫巴的书信和铸有其肖像的硬币，使这一史实得以肯定。同时，通过对古卷的研究，还可进一步探讨公元前4世纪到公元135年间犹太民族反抗异族侵略压迫的起义历史。

④ 关于基督教与犹太教历史渊源的研究。古卷埋入山洞之前，正是基督教产生的时期。古卷里的不少语汇、词句如"新约"、"选民"、"光"、"光明之子"、"圣徒"、"上帝的殿"、"弥赛亚来临"、"新时代诞降前的产难之苦"、"火湖"等，后屡见于《新约》。有人认为早期基督教的组织形式，如称领导人为监督(主教)，以及某些地区的部分成员中实行的消费性共同生活，可能也与库兰社团有关。在神学思想方面，诸如末世论、人类肉身的腐朽与神的拯救、不杀牲献祭等观念，也流行于早期的基督教中。可见库兰社团对基督教的形成，曾具有一定的影响。古卷的发现，对研究早期基督教与后期犹太教的渊源和区别，提供了珍贵的原始资料。古卷对研究基督教产生的社会背景和社会环境，以及《新约》的思想渊源等，也具有重大参考价值。

此外，从古卷里还可以看到犹太教的宗教思想与波斯、希腊、罗马思想的互相影响。如古卷所载天使的不同职别、天军的编制、撒旦是反叛的天使，以及善恶之争、光暗之战等，代表犹太人在被罗马统治时期，寻求解脱的一种二元论思想形式。这种起源于波斯的思想，约于公元前1～公元2世纪通过希腊、罗马，尤其是诺斯替教而被引入后期犹太教。 (王神荫)

sida

四大 (caturmahābhūta) 佛教术语。指地、水、火、风为四种构成物质的基本元素。又名四界。界，是种类的意思，谓地、水、火、风四种物体均能保持各自的形态，不相紊乱。亦名四大种。种，有能生的作用，如种子。佛教认为一切物质都是四大所生。又把物质世界称为色法。色，分能造色和所造色两类，四大种为能造色，其余一切物体为所造色。

四大之"大"，有两种含义：①相大，如大山大地，大江大海，大山劫火，黑团风、龙卷风等；②用大，一切物体皆为四大组成(所造)。说一切有部认为，四大各有不同的性能和业用，地大以坚为性，有一定硬度，其业用能受持万物；水大以湿为性，有一定的湿度，其业用能使物摄聚不散；火大以热为性，有一定的温度，其业用能使物成熟；风大以动为性，有一定的动力，其业用能使物成长。四大分内外两类，动物体内的四大称内四大，动物体外的四大称外四大。四大又有实假之分。从四大的坚湿暖动诸性而言，唯身根能感触，属触处所摄色，为实四大；眼根所见的四大，是形色(地水火风的长、短、方、圆、高、下、正、不正等形状)和颜色(地水火风的青、黄、赤、白、黑等颜色)，属假四大。佛教认为人身亦由四大构成，以此说明人身无常、不实、受苦。《金光明最胜王经》卷五称："地水火风共成身，随彼因缘招异果，同在一处相违害，如四毒蛇居一箧。"

四大原是古印度用以分析和认识物质世界的传统说法，佛教加以改造。但古印度佛教以外的各学派，对四大的解释各有不同。顺世派对于物质世界不论能造所造，都说是四大，并认为是常住不变的。胜论派认为四大属于实句义(实体范畴)，是常与无常。数论派认为，地水火风既是所造也是能造，说四大是色、声、香、味、触五尘(五唯，即五种细微元素)所造。佛教各派对四大也有不同的见解。大众部认为，四大为能造，色香味触四尘为所造。成实学派认为，四尘能造四大，四大能造五根，主张四大通能造所造。经量部认为能造所造皆通实假，主张微尘是实，粗色属假。一说部认为，能造所造唯有假名，都无实体。瑜伽行派认为，有漏大种所造色属依他起性，无漏大种所造色通圆成实和依他起；大种唯属实，造色通实假。 (刘明湖)

Sida Shengxunjing

四大圣训经 (al-usūl al-Arba'a) 伊斯兰教什叶派的四部标准圣训集。又译四圣书。第一部是库莱尼汇编的《宗教学大全》，内容主要是阐述什叶派的神学问题，辑录圣训 16 100 多条，内分真实的圣训、良好的圣训、可信的圣训以及强的圣训和弱的圣训等几部分。该书 1889 年德黑兰版分上下两卷，上卷 1～7 章名《原理》，内容有学问的价值、安拉的独一、伊玛目正确的证据、信仰与悖逆、礼拜的价值、《古兰经》的价值和社会学科等；下卷 8～30 章名《细则》。第二部是巴伯外希·库米的《教法学家不必光顾的人》(亦译《人人当自己的教律学家》和《宗教学不求人》)。分 62 章，包括圣训 4 496 条，内容自阿丹一直讲到伊玛目转世的征兆。据伊斯兰教传说，该书是作者在麦加于梦中由伊玛目授予他的。有德黑兰版本。第三、四部是什叶派"学科书目"编纂家图西的《圣训辨异》和《教法修正》，前者有印度勒克瑙版本，两卷集，每卷前面都有综合文献的目录，后者有德黑兰版本等。 (马忠杰)

sidi

四谛 (catur-satyas) 见谛。

Sidian Yaohui

《四典要会》 中国伊斯兰教著作。4 卷。马德新撰。各卷分别有序或作者的自序，但作序时间不一。据研究，4 卷恐非一时之作。可能经作者门人马安礼的润饰后，于清咸丰九年(1859)汇集而成。卷一《信源六箴》，阐明伊斯兰教的信仰根源；卷二《礼功精义》，分别阐述礼拜真主的道理及重要性；卷三《幽明释义》，论述今生后世的义理，"浮生若梦故称幽，后世真常故称明"，作者偏重宣传的还是后世；卷四《正异考述》，剖析伊斯兰教内存在"异端"的由来、流行的原因及"异端之言"的谬误。马安礼于咸丰九年九月为该书写的序中，认为作者阐发对伊斯兰教的信仰，是"考其正异，明其是非，以正天下向往之路"，并称"书既成，编为一帙，题曰《四典要会》"。该书文字通俗，浅显易懂，为中国伊斯兰教的主要汉语著述之一。有清光绪三十一年(1905)刻本和 1923 年北京清真书报社印刷发行的版本。 (马彬隆)

sifang zhi shen

四方之神 见道教尊神。

Sifenlü

《四分律》 (*Dharmagupta-vinaya*) 佛教戒律书。亦称《昙无德律》。原为印度上座部系统昙无德部(法藏部)所传戒律。后秦佛陀耶舍与竺佛念共译。60 卷。根据法砺《四分律疏》卷二称，其内容分为序、正宗、流通三分：序分包括劝信序和发起序。正宗分包含两部戒(比丘戒 250 条，比丘尼戒 348 条)和二十犍度("犍度"意为分类编集。有受戒、说戒、安居、自恣、皮革、衣、药、迦絺那衣、拘睒弥、瞻波、呵责、人、覆藏、遮、破僧、灭争、比丘尼、法、房舍、杂等)。流通分包含五百结集、七百结集、调部和毗尼增一。法砺、怀素等把它分为三十七法，即比丘戒八法，比丘尼戒六法，二十犍度为二十法，二结集为一法，调部及增一各为一法。主要从身(行动)、口(言论)、意(思想)三个方面对出家比丘、比丘尼的修行及日常衣食坐卧规定详细的戒条，并对违犯者订出惩罚制度，重者逐出僧团，轻者剥夺一定时期的僧籍并责令向僧众忏悔等。

此律译出 60 余年后，北魏法聪开始弘扬。道覆、慧光等各作注疏，并判为大乘律。至唐代，道宣以《四分律》为宗旨，开创律宗，更认为此律从内容上看属于大乘。唐中宗时又明令禁用《十诵律》，故此律在南北各地盛行，成为中国古代最有影响的佛教戒律。直至现代，汉地佛教僧尼受戒持戒一直奉行此律。

现存重要注疏有唐法砺《四分律疏》10 卷(一作 20 卷)，道宣《四分律删繁补阙行事钞》12 卷(或 3 卷、6 卷)、《四分律含注戒本疏》4 卷，怀素《四分律开宗记》10 卷(一

作20卷)，定宾《四分律戒本疏》2卷、《四分律疏饰宗义记》10卷(一作20卷)等。宋明时亦有诸家注疏多种。另有敦煌本《四分戒本疏》(卷一至卷三)和《律戒本疏》(一卷、又一卷)等。 (隆 莲)

Sifenlu Xingshichao

《四分律行事钞》 佛教戒律著作。全称《四分律删繁补阙行事钞》，简称《行事钞》。中国佛教南山律宗的重要典籍。唐武德九年(626)六月，道宣于终南山丰德寺撰成初稿，贞观四年(630，一作贞观八年)重加修订。3卷(或作6卷、12卷)。本书首叙撰述宗旨，继以十门提纲分别说明撰述义例。最后以三行统摄全书内容。上卷12篇属于摄僧统众的事，名为众行；中卷4篇属于自修持犯的事，名为自行；下卷14篇通于僧众及个人，名为共行。自行属于止持，众行、共行属于作持。故本书所诠，总归于依戒行十六事，成此三行，故名行事。

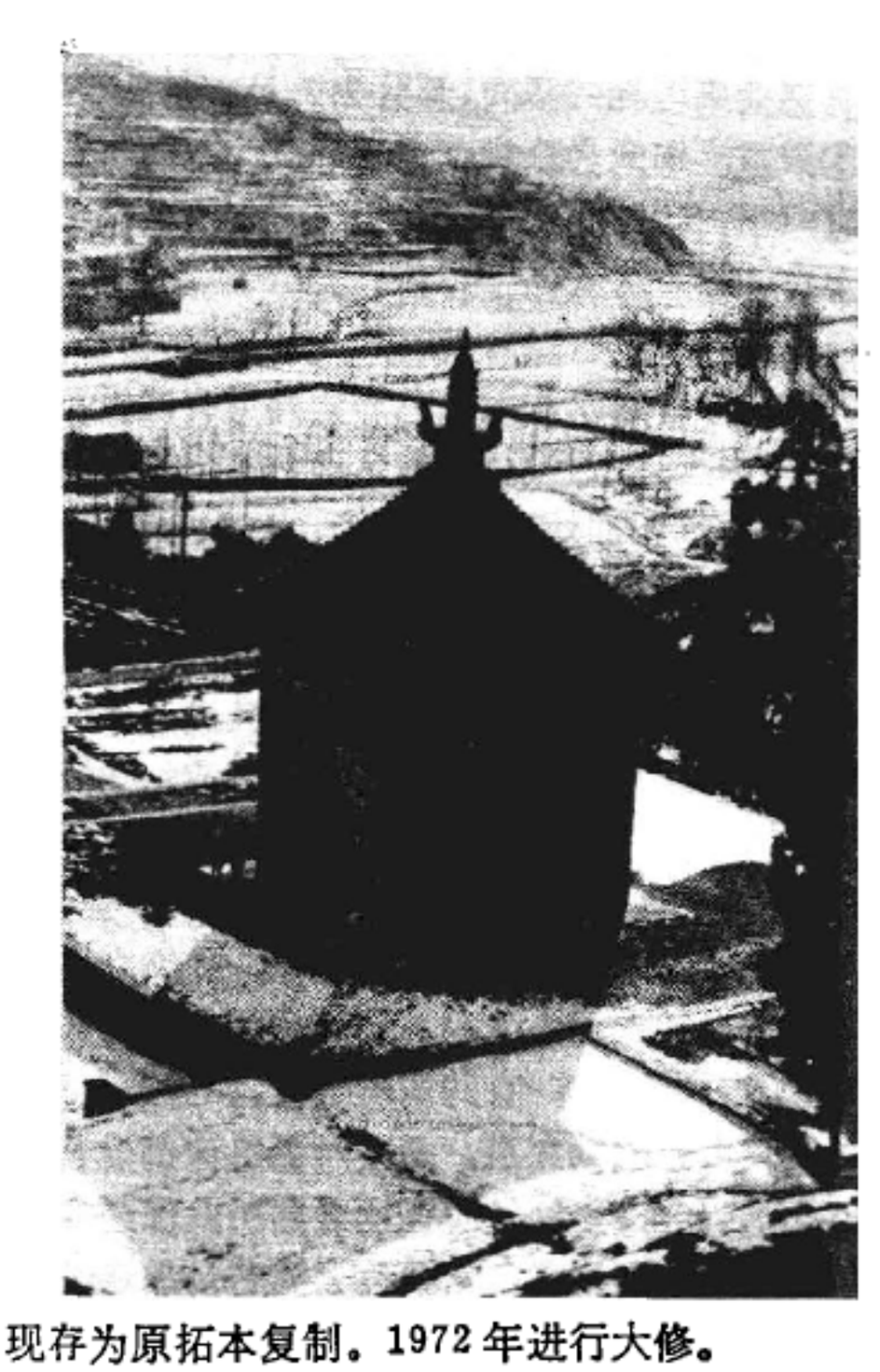
全书对《四分律》内容删繁补阙。删过去诸注家繁广的情见，补充诸注家及《四分律》藏未解决的问题；旁征博引，兼采律学之说来补充《四分律》，又不害《四分律》的本意。它将《四分律》藏的二部戒和二十犍度的内容，以事类为提纲，归纳排列，与其他注释书的体例完全不同。它仅以3卷的文字，赅摄了60卷《四分律》藏的事相行法，又收集不少其他三藏教典和中国撰述的有关文义，补充阙漏，纠正错失，发现和解决了许多前人未注意未解决的问题。故唐澄观称其文简理诣，义圆事彰。宋元照则说本书是"摄僧护法之仪，横提纲要；日用时须之务，曲尽规猷"。

本书撰成后即为当时律匠所共传诵，唐宋之际颇为盛行。注疏甚多，见于慧显的《行事钞诸家记标目》所载有62家。现存有唐大觉《四分律钞批》14卷，志鸿《四分律行事钞搜玄录》20卷(今仅存"集僧通局"篇以上及"安居"、"自恣"二篇，余佚)；后唐景霄《四分律行事钞简正记》20卷；宋元照《四分律行事钞资持记》12卷。此外尚有元照撰《四分律行事钞科》3卷，澄渊撰《四分律行事钞评集记》14卷。唐天宝末，鉴真东渡时将《行事钞》及《四分律钞批》传入日本，后又传入《四分律行事钞资持记》，日本研究甚盛。又有注疏多种。1686年日僧慈光、瑞芳等将《行事钞》本文与《四分律行事钞资持记》、《四分律行事钞科》会合，题名《三籍合观》，分为42卷刊行。

(高振农)

Simenta

四门塔 中国现存最早的石砌佛塔。位于山东历城县柳埠村青龙山麓神通寺遗址东侧。建于隋大业七年(611)。塔身全部用青石块砌成，单层方形，高约15米，四面各开一半圆形拱门，故称四门塔。塔顶用石板层层叠筑，成四角攒尖方锥形。顶端有方形须弥座，四角置山华、蕉叶承托相轮，构成塔刹，形制朴素浑厚。塔内有石块砌成的方形大石柱，四面各有石雕佛像，皆螺髻，结跏趺坐，刻工精细，保存完好。佛座上原有造像题记，已



四门塔

遭破坏，现存为原拓本复制。1972年进行大修。

(杨 耀)

sisheng-liufan

四圣六凡 佛教术语。将佛和众生分为十大类，或称十界。其中四类是"圣者"，六类为"凡夫"，故称"四圣六凡"。

四圣 超出欲、色、无色三界，脱离生死轮回，已得解脱的四种"圣者"。①佛。佛陀的简称，意为觉者，有自觉(自己已经觉悟)、觉他(能令他人觉悟)、觉行圆满(自己的觉悟达到了究竟圆满)三种含义。具此三觉名之为佛；如释迦牟尼佛、阿弥陀佛等。佛教以佛为四圣中最高者，谓对宇宙间一切事理无不通达明了。《摩诃般若经·道行品》称："通达实义故名为佛"，"如实知一切法故名为佛"。学佛成佛是佛教徒所要达到的最高目的。②菩萨。菩提萨埵的略称，意为"觉有情"或"大道心众生"。即觉悟的有情，有自觉、觉他两种含义，但缺"觉行圆满"。故次于佛。龙树《十住毗婆沙论》卷二称："菩提名上道，萨埵名深心，深乐菩提，故名菩提萨埵。"又谓："众生名萨埵，为众生修集菩提故名菩提萨埵。"佛和菩萨皆是大乘圣者。③缘觉。辟支迦佛陀之意译，亦作"独觉"或辟支佛。据佛教解释，多出在无佛之世。因根性较利，自己观察当前事缘而能悟道，故名缘觉。又因不待师友指点，自然悟道，亦称"独觉"。《大智度论》卷十八称："辟支佛有二种，一名独觉，二名因缘觉。"在三乘中属中乘圣者。④声闻。意为听闻佛陀言教的觉悟者。《法华经·信解品》称："以佛道声，令一切闻。"声闻，一般又可分为四级，即须陀洹果、斯陀含果、阿那含果和阿罗汉果，通称为四果

圣人，以阿罗汉为最高。在三乘中属小乘圣者。

六凡　三界内的六种凡夫众生。虽同为凡夫，但因善恶业果境地的不同，又分为六种，名为六凡，亦称六道。①天道。即天界众生。有三界二十八重天。从人间往上有六重，名"欲界天"，因有男女情欲，故名欲界。欲界以上有四禅十八天，名为"色界天"，因没有男女情欲，只有色相庄严，故名色界。四禅中初、二、三禅各有三天，四禅有九天，合为十八天。色界之外另有四重，名"无色界天"。因没有色身形相，故名无色界。它只有精神心识的存在，通常还都处在寂静定境，故又名"四无色定"；也称"四空天"。②人道。指人类众生。诸佛贤圣多出在人间。人道苦乐参半，善于分辨事物的前因后果，易于知苦断集，慕灭修道，能明理祛惑，转凡成圣。《大智度论》卷四称："佛三十二相"要在"人道中种"。③阿修罗道。属于非天道，是一种大力鬼神，有神通和威力而无德，统率夜叉、罗刹等，以阿修罗为首，故称阿修罗道。④畜生道。包括牛羊豕马及一切虫鱼禽兽等。此等众生，生活住处多受自然的支配，无改造环境的能力。有的依附人类生活，如牛羊鸡犬等；有的弱肉强食，如虎狼之于獐兔，鹰鹞之于雀虫。⑤饿鬼道。是一种孤贫潦倒受苦之鬼，经常处在饥渴之中，到处游行求食不得。佛经中谓有历千百年不闻浆水之声者，常受饿渴痛苦，故名饿鬼。⑥地狱道。即地下牢狱受苦之处，有"八寒"、"八热"、"无间"等名。

佛教认为六道中，天、人、阿修罗为三善道，地狱、饿鬼、畜生为三恶道。奉行上品十善业，修四禅定及四空定等，可分别生三界诸天道；修五戒或中品十善业可生人道；作下品十善业可生于阿修罗道；作下品十恶业者，多堕畜生道；造中品十恶业者堕于饿鬼道；造上品十恶业及五逆罪者，即堕于地狱道。　（刘　峰）

Sishi'er Zhang Jing

《四十二章经》　佛教经典。1卷。相传此经为中国第一部汉译佛经，但由于中国文献中对此经的传译、名称及性质等记载多不相同，因而引起中外学者的长期争论，至今仍未取得一致的意见。早在东汉延熹九年（166）襄楷上书桓帝时就曾引用此经云："浮屠不三宿桑下，不欲久生恩爱，精之至也。天神遗以好女，浮屠曰：'此但革囊盛血'，遂不眄之。其守一如此。"所谓"不三宿桑下"，源于此经"树下一宿"；"革囊盛血"乃引此经"革囊众秽"。此后，三国时《法句经序》、东晋郗景兴的《奉法要》亦曾引此经，足见汉晋间此经已为佛教界所熟知。

中国现存最早的佛教经录《出三藏记集》中，《四十二章经》已见著录："《四十二章经》一卷，《旧录》云：《孝明皇帝四十二章》，安法师（东晋道安——引者）所撰录阙此经。"并于其补充说明中提及明帝遣使者赴西域求法，"于月支国遇沙门竺摩腾译写此经还洛阳"。梁慧皎《高僧传》卷一《竺法兰传》称，竺法兰与摩腾俱至洛阳，"译《十地断结》、《佛本生》、《法海藏》、《僧本行》、《四十二章》等五部。移都寇乱，四部失本，不传江左，唯《四十二章经》今见在，可二千余言。汉地见存诸经，唯此为始也"。

如前所述，《四十二章经》遂被认为东汉时业已出现，汉地译经，以此为始，并定译经时间为明帝永平十年（67）。不过现存经本，文辞雅丽，非汉译原貌，故常令人置疑。据隋费长房《历代三宝记》所载，此经原有二译，其一为东汉时译（已佚）。其一为吴支谦译，是"第二出，与摩腾译者小异。文义允正，辞句可观"，故得流传。唐以后又屡有改易。

此经现存各种版本十余种，大别可分三类：①高丽本，宋、元、宫诸本略同；②宋真宗注本，明南藏始收入，唯仅录经文及序。明正德间僧德经刻本，从南藏，但仅载其师道孚之序及僧道深之跋，而删注本之序。清乾隆间，诏译为满文，后又命译为藏文、蒙文，亦依真宗本；③宋守遂注本，今流传者多为此本。高丽本近于原本，宋真宗注本及守遂注本俱失真，而守遂本篡改尤甚。三本皆无具体章名，明了童《四十二章经补注》本及清续法的《四十二章经疏钞》本分别标注四十二章名，但文字各不相同。

此经内容，据高丽本全属小乘佛教无常、无我、涅槃寂静等教义，而守遂本则增"见性学道"、"无修无证"等大乘教义。又据高丽本各章内容，多与汉译阿含经及巴利经部相同，可知此经原本系类似巴利《经集》之类的"经抄"。高丽本文字质朴，内容虽然简单，但条理清晰，自成体系，可见原本当来自印度。

此经注疏除前述宋真宗注本及守遂注本外，尚有明智旭《四十二章经解》1卷，了童《四十二章经补注》1卷，道霈《四十二章经指南》1卷；清续法《四十二章经疏钞》5卷；现代还有丁福保《四十二章经笺注》等。日本有良定《四十二章经注》1卷，灵空《四十二章经解事义》1卷。　（高　杨）

Siyu

四御　见道教尊神。

siyuan guanli zhidu

寺院管理制度　见僧伽制度。

Song Shan

嵩山　见道教名山。

Songyuesita

嵩岳寺塔　中国现存年代最早的密檐式砖砌佛塔。位于河南登封县嵩山南麓的嵩岳寺内。始建于北魏正光（520～524）年间。塔高约40米，平面为等边十二角形，外部以密檐分为十五层，内部以内檐分为十层。塔身以腰檐分成上下两部，下部为光素白砖面，上部角隅均砌出六边形倚柱，柱头饰火焰宝珠与覆莲，柱下为莲瓣形柱础，柱间四面有对称的四门，其余八面壁外各砌佛龛，龛座上刻有狮子，为北魏砖雕艺术珍品。塔身十五层密檐之间，均砌有门窗，外廓为曲线造型。塔顶的刹在覆莲上，

以仰莲承受相轮、宝珠，高约3米多。此塔形体独特，雄健秀丽，为中国古塔中的孤例。（参见彩图插页 第12页）（畅 耀）

Song Gaoseng Zhuan

《宋高僧传》 见中国佛教传记。

Soushenji

《搜神记》 见神仙传记。

Sufeizhuyi

苏非主义 (al-Ṣūfīyah) 伊斯兰教中的神秘主义。苏非一词源于Suf(阿拉伯语，原意为"羊毛")因信奉苏非主义的信徒身着粗羊毛衫以示俭朴而得名。一说由清净(Safa)或高位(Saff，意指在安拉处有高位)等词衍化而来。

产生的渊源 禁欲主义 苏非主义最初始于禁欲主义。穆罕默德对真正的禁欲主义没有表露出任何倾向性，而对忘情于礼拜和斋戒的穆斯林则予以尊重。禁欲主义思想在《古兰经》的许多章节中亦约略可见，例如第8章第67节说："你们欲得尘世的浮利，而安拉愿你们得享后世的报酬。"穆罕默德去世后，新兴哈里发国家的社会、经济、政治和思想领域发生了巨大的变化，连绵不断的对外扩张，破坏性的内战，残酷的军事专制，上层阶级的奢侈，宗派主义种族主义和自由主义思想的传播等，使成千上万的人对现实感到厌恶，而想从禁欲主义的实践中得到拯救。这种思想更为《古兰经》中的世界末日论所加强，因而一部分穆斯林开始提倡守贫、苦行和禁欲。7世纪末至8世纪初，禁欲主义成为一种反奢华的势力在伊拉克出现。这些人开始穿粗羊毛服(苏夫)，从而被称为苏非派。当时只是一种宗教实践而非思辨体系。

神秘主义 在伊斯兰教历第二世纪，禁欲主义发展成为神秘主义。神秘主义者把苦行、禁欲作为一种修行的方法，目的是认识安拉，喜爱安拉，最后与安拉合而为一，而不是企图在后世获得安拉的报酬。苏非主义对安拉的认识是凭借一种神秘的直觉，最早创神秘主义直觉学说的是艾卜·苏莱曼·达拉尼。使苏非主义得以定型的是埃及人骚班·艾卜勒·斐德·伊本·易卜拉欣，他首创一种观念：只有入神，才能认识安拉，此外别无其他途径。

依照苏非主义者的说法，安拉是永恒的美，通向安拉的道路是爱。爱成了神秘主义的要素和精髓。到伊斯兰教历第二世纪末叶，神秘主义的爱的信条在拉比尔·阿德维雅的言行中得到发展。她是苏非派历史上起过重要作用的第一位妇女。她曾宣称：她崇拜安拉，不是因为惧怕他，也不是因为贪图天园，而只是因为喜爱安拉，向往安拉。神秘主义者力求通过爱和沉思冥想，即通过消除个人意识来服从安拉，使自己融于安拉，从而达到"无我"。首创无我主义的据说为波斯人艾卜·亚齐德·比斯塔米。

泛神论 苏非主义者把安拉与自然界，与一切存在物视为一体，具有泛神论的性质。苏非主义代表人物哈拉智说"我就是安拉"。充分表明了他的泛神论思想。但是，把泛神论思想系统化的是苏非主义神学家、西班牙的阿拉伯人伊本·阿拉比。他的一元论学说，把客观事物和人的自由意志都看成是安拉本质和德性的表现。

苏非主义者尽管吸收了许多外来的因素，但始终还是通过对《古兰经》和圣训的解释来阐发自己的主张，但却对正统的习俗和法定的宗教仪式表示冷漠，因而遭到占统治地位的正统派神学家和哈里发政权的谴责乃至迫害。从9世纪末开始，一些苏非主义者就被作为异端进行裁判，如哈拉智因被指控"篡夺安拉的最高权力"，被处以磔刑。因为他高喊"我就是安拉"不仅有损于安拉，而且有损世俗统治者的权力。但苏非主义在度过这一困难时期后，不仅没有衰落，却发展成为正统派也不能忽视的力量，并出现了安萨里这样一位把各种传统的、唯理论的和神秘主义的因素加以综合，将一些神秘主义思想引入正统信仰的"伊斯兰教的权威"。他的学说不仅对伊斯兰教起了很大的作用，而且对犹太教和基督教的经院哲学也曾产生明显的影响。以后阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼为苏非主义作了本体论的证明。他把"经验的统一"提高到了"存在的统一"。宣称灵魂与安拉的结合即是被造物与安拉的融合。伊本·阿拉比又进一步发挥了这种神秘主义的思想，把客观事物和人的意志都看作是安拉的本体和德性的表现，从而使苏非派的神秘主义发展成为有系统的"泛神论"思想。

教团的形成与发展 早期的苏非派，几乎完全建立在个人活动的基础上。他们单独地或结成小伙到处漫游，宣传其主张和生活方式，有时靠别人施舍为生，有时则靠自己的劳动所得。年久日长，在某些苏非主义者的周围，聚集了不少门徒，逐渐在各地形成大小不等的修道院。修道者在教师的指导下进行学习和修炼。不过当时通常是私人的结合，也是地方性的，没有常设的机构。10～11世纪，论述苏非主义理论和实践的著作接连出现。在尚存的最早的这类论著中可以看到，他们认为要到达安拉那里，必须通过一系列上升的阶梯：忏悔、禁欲、克制、守贫、忍耐、信赖安拉、默认安拉的旨意等；随之而来的是宗教感觉方面类似的阶梯，诸如畏惧、希望、爱等。通过沉思冥想达到直觉。

组织严密的教团，是在修道所的基础上逐步形成的。历史上究竟有多少教团，众说不一。有的学者认为有200多个主要的教团，还有难以数计的分支。也有人认为教团总数有几十个，但最著名的只有十余个。

教团的出现 12世纪在巴格达出现的卡迪里教团是苏非主义历史上的第一个教团，因阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼而得名。阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼曾任巴格达经学院院长，善于讲经，颇有威信。他在世时教团尚未真正形成，死后才由其弟子正式建立。现在成员遍及穆斯林世界各地。教义除要求信徒履行苏非派仪式和理解其神秘主义外，还要求尽逊尼派的宗教职责。

依时间顺序，第二个是里法伊教团，为伊拉克人艾哈迈德·本·阿里·里法伊所创。它以巴格达为中心，传至叙利亚、埃及等地，并分为若干分支。这个教团主张禁欲、守贫、不杀生、不抵抗。在举行宗教仪式时，信徒们互相以手搭肩，围成圆圈唱颂经文，并前仰后合地跳跃，因而被称为“嚎叫的苦修者”。信徒们有时还演出各种杂技，如吞炭火、活蛇、碎玻璃以及用针或刀刺身等。再其次是毛拉维教团，系13世纪波斯著名神秘主义诗人加拉勒丁·鲁米所创，因他被尊称为“毛拉”，故名“毛拉维教团”，在土耳其被称为麦夫列维教团。鲁米著有神秘主义的长诗《迈斯纳威》，意译为《训言诗》，被奉为苏非派的经典。该教团的信徒在举行宗教仪式时伴随音乐旋转，因而被称为“旋转的苦修者”。这个教团以前在土耳其的势力较强，曾传播到埃及、麦地那、大马士革、克里特岛和塞浦路斯等地，目前还流行于中东一些地区，主要在叙利亚的阿勒颇。

非洲的教团 最大的是沙兹里教团，创始人沙兹里。据说有13个分支，信徒遍布于北非以及叙利亚、也门和东南亚等地。该教团的教义基本上持逊尼派观点。与犹太教徒和基督教徒和平相处，并称其为兄弟。德加维教团系18世纪末穆来·阿拉比·德加维所创。信徒分布于摩洛哥东部、北部和阿尔及利亚西部地区。它虽由沙兹里教团中分出，但两者却有很大的不同，它要求信徒苦修，蔑视世俗权力和财富，主张回到“纯正的”苏非主义。信徒在举行仪式时伴以舞蹈和诗歌，并高声赞主。这个教团本身又分为许多支派，其圣地在阿玛吉朱特，每年9月举行节庆活动。在埃及影响较大的还有巴达维教团和巴伍米教团。

中亚教团 在中世纪，影响大的有三个教团：花剌子模的库布拉维教团、中亚的雅萨维教团和布哈拉的纳格什班迪教团。库布拉维教团的创始人是纳吉姆丁·库布拉。在传播过程中曾派生许多分支，但大多数已不复存在。雅萨维教团的创始人是艾哈迈德·伊本·易卜拉欣。该教团拥有一些带有浓厚的地方色彩的分支，信徒分布于中亚及伏尔加河流域、呼罗珊、阿塞拜疆和安纳托利亚等地。纳格什班迪教团的创始人是穆罕默德·伊本·巴哈丁（也有人认为是艾卜·雅古布·优素福·哈马丹尼首创，几经传授才到了巴哈丁），因其信徒在举行宗教仪式时默颂经文并在胸前画线，表示净化心灵，故称巴哈丁为纳格什班德（意为画家）。他宣传温和与谦逊，谴责贪权谋利，反对狂热仪式。目前它的信徒分布在中亚、高加索、库尔德斯坦、安纳托利亚、印度等地。

在土耳其，还有因崇拜卧里（圣徒）哈吉·白克塔西而著称的白克塔西教团。该教团创立于13世纪，发展于15世纪。在土耳其奥斯曼帝国时期，大部分近卫军成员都加入了这个教团。它的教义受伊斯兰教什叶派和基督教的影响，信仰十二伊玛目，崇拜阿里，视安拉、阿里、穆罕默德三位一体。在仪式方面接近基督教，不遵行伊斯兰教的礼拜仪式和教法，妇女礼拜时不戴面纱。在阿富汗和南亚次大陆有苏哈来瓦迪教团。它的分支哈尔瓦提教团则分布于土耳其、阿拉伯半岛、埃及、苏丹、索马里和阿尔及利亚等地。此外，印度还有契什提教团。

近代苏非派教团 著名的有提加尼教团和赛努西教团。前者由提加尼于1773～1782年间创立于摩洛哥的非斯。其教义强调净心善行，主张服从政府，因而得到执政当局的扶植。它的宗教仪式简单，教团内互称教友，严禁成员参加其他教团。总部设在非斯，其成员除到麦加朝觐外，还朝拜非斯的提加尼墓地。主要分布于摩洛哥和阿尔及利亚，曾传播于埃及、几内亚、苏丹、阿拉伯半岛等地。赛努西教团于19世纪中叶在北非的昔兰尼加（今利比亚境内）兴起，其创始人为穆罕默德·本·赛努西。自称是先知女儿法蒂玛的后代，到处讲道，宣传穆斯林大团结，主张恢复先知的教义。1838年，他在麦加近郊建立第一个政教合一的宣传点“扎维亚”，后迁至利比亚。在其继承人穆罕默德·马赫迪时期，教团的权力达到顶点，19世纪80年代信徒有155～300万，遍布北非各地。20世纪初开始衰落。

塔伊法阶段 大约在15世纪，据称苏非主义教团已经历哈纳卡、塔里卡两个阶段，开始向塔伊法阶段过渡。有的学者把这一过渡称之为苏非主义教团的封建化过程。在这个阶段里，教团的权力空前集中。修道者和人数众多的世俗成员要完全听命于教团首领。卧里崇拜盛行。多数教团的首领一般都自称圣裔，实行世袭制。教团的创始人以及在教团历史上曾起过重要作用的或在世的谢赫往往被尊为卧里而受到尊奉。与卧里崇拜密切相关的是朝拜圣墓，一般教团都为卧里修有墓庐（拱北），有些陵墓还修有颇为壮观的道堂或清真寺。各教团往往都有自己诵念迪克尔（赞颂词）的一套仪式。

教义和仪式 苏非主义既不是一个统一的整体，也没有统一的教义和仪式。除了保持伊斯兰教最主要的教义和外部形式之外，各式各样的教团在不同的时间和地点，为适应居民的地方传统和观念，接受旧有的宗教信仰和习俗。但各教团还有许多共同之处。

与安拉相融合 苏非主义多数教团都有一个共同的目标，就是通过“无我”达到与安拉的融合。用伊本·太米叶的话说，在他们的观念中，“被造物的存在不是别的，而是造物主的存在；一切源于安拉的本质，目的是最终还原于安拉的本质”。为达此目的，各教团的首领都设想了必经的途径和阶段，有的苏非权威说要经过七个或更多的阶段或梯阶，中国一部分学者和穆斯林认为有三级，亦称三乘或三程，但许多人则认为有四个过程或等级：①沙里亚特（意译为“教法”），亦称“礼乘”或“常道”，指通过竭诚地履行正统伊斯兰教教法规定的五功来认识和接近安拉；②塔里卡特（意译为“道路”），亦称“道乘”或“中道”。指在宗教导师的指导下走上苏非主义的道路。修道者经过各种功修，弃除其意志和个性，思念安拉，沉浸于对安拉的炽爱之中，最后通过心醉神迷的突发达到第三个等级；③买里法特（意译为“认识”），即达到“认识”和“悟

彻"真理的地步。这时内心已认识到宇宙统一于安拉，可洞察世界的虚幻、善与恶、道德与不道德的均衡等，修炼到这个阶段就可以成为一位谢赫-卧里；④哈基卡特（意译为"真理"），亦称"真乘"或"至道"。修炼到这个阶段，则认为已达"浑然无我，心不纳物，唯独一主"的境界，处在融于安拉，天人合一的状态。

迪克尔　各教团的共同的仪式，原意是赞念安拉，并为此举行一定的仪式。有的学者认为，这是神秘主义的核心。苏非主义者认为，举行迪克尔的根据是《古兰经》的经文："信士们啊！你们应当常常记念安拉，你们应当朝夕赞颂他超绝万物。"迪克尔的形式不尽相同，有些教团朗诵迪克尔，如卡迪里教团、库布拉维教团、雅萨维教团等；另一些则遵循默念，如纳格什班迪教团。此外，如毛拉维教团等还伴之以音乐和舞蹈。据说舞蹈与精神的循环有关，大家围绕着一个存在物跳舞，目的是要取得天启的影响；旋转表示他们在外表和思想上的循环，意思是愿安拉使他们内心深处变成神圣的，从而达到入神，达到与安拉的结合；跳跃则表示他们从人的地位跳到了与安拉相结合的地位。

赞珠　亦称念珠。穆斯林的赞珠一般每串为33颗或99颗，关于赞珠的功用，巴格达的神秘主义者祝奈德认为是达到入神的方法。有人曾劝说他不应使用这异端的物品，他则回答：我不愿抛弃把我引到安拉面前去的道路。到15世纪，赞珠得到普遍的推广，现在，连严格的瓦哈比派也在使用。

卧里崇拜　伊斯兰教没有承认卧里的正式规定，早期的正统派觉得祈祷卧里是一种多神教的崇拜方式。到12世纪，正统派教理与卧里崇拜之间在哲学上已经调和，此后这种宗教仪式在各派穆斯林中就程度不同地得到承认或默认。由于对当地卧里及其陵墓的朝拜，有时就免除了到麦加朝觐的义务，特别是由于去麦加的路途遥远，加上其他困难，远非所有的穆斯林都能前往，因而苏非派的卧里崇拜更加盛行。

对其他宗教信仰的汲取　在伊斯兰教兴起和传播之前，在今日信仰伊斯兰教的广大地区，曾存在着各种不同的宗教信仰和习俗，如犹太教、基督教、琐罗亚斯德教、佛教、萨满教以及其他多神信仰等等。苏非主义者不仅对当地人民群众中流行的信仰和仪式采取宽容的态度，而且从中加以汲取。如在昔日萨满教流行的中亚许多地方，他们把对安拉的信仰与萨满教对腾格里（"天"）的信仰结合起来。　（王怀德）

sushi zhidu

素食制度　见僧伽制度。

Suifen zhi Zhan

隋芬之战　(Ma'rakah Ṣiffīn)　伊斯兰教第四任哈里发阿里与叙利亚总督穆阿维叶之间进行的战斗。656年第三任哈里发奥斯曼被刺与阿里当选为第四任哈里发后，叙利亚总督穆阿维叶要求惩办凶犯，为其堂兄弟奥斯曼报仇，并在大马士革公开展示奥斯曼被害时的血衣，指责阿里应负纵容罪犯的责任。当时，阿里在骆驼之战获胜后，已在新首都库法开始建立制度，撤换了大部分省长，并要求留任的省长对他表示忠诚。为了争取叙利亚方面的支持，657年春阿里亲往叙利亚边境幼发拉底河右岸的隋芬，与穆阿维叶谈判。谈判进行了一个月后破裂。657年6～7月双方在隋芬平原展开战斗。阿里军队在马立克·阿什塔尔指挥下，获得胜利。穆阿维叶在陷于失败的情况下，采纳了忠于他的前埃及总督阿慕尔·本·阿斯的计谋，命令士兵枪挑《古兰经》，高呼"依《古兰经》裁判"的口号。因为人们认为不能砍杀高举《古兰经》的人，战斗遂告停止。这次战斗的胜利，反而导致阿里队伍的分裂（见哈瓦利吉派和拿赫鲁宛之战）。

（马肇椿）

Sun Bu'er

孙不二　(1119～1182)　金代女道士。名富春，法名不二，号清净散人。世称"孙仙姑"。全真道北七真之一。宁海（今山东牟平）人。全真道遇仙派创始人马钰之妻。王重阳于金大定七年(1167)抵山东创建全真道时，曾住其家。受王重阳影响，继马钰之后，于九年弃家入道，为王重阳七大弟子之一。十五年，居洛阳风仙姑洞修道，收徒甚众。元世祖于至元六年(1269)赠清净渊贞顺德真人号，至大年间加封清净渊贞玄虚顺化元君。七真之后，弟子分立门派，被尊为全真道清净派之祖。著有《孙不二元君法语》1卷，《孙不二元君传述丹道秘书》3卷，收入《道藏辑要》和《道藏精华录》。其论丹道曰："先学定心，心定气住，气住神全，神全形固，绵绵若存而不息，用之不穷而见功。"又论坤道功夫须收心、养气、行功、斩龙、养丹……等十四次第，为后世坤道丹法所宗。　（曾召南）

Sun En

孙恩　(？～402)　东晋道士。农民起义领袖。字灵秀，祖籍山东琅琊（今山东胶南、诸城一带），后徙江南琅琊郡（今江苏句容北）。出身庶族地主，世奉五斗米道。其叔孙泰师事钱塘五斗米道首杜子恭，曾以道教联络下层群众，并于隆安二年(398)乘讨伐南兖州刺史王恭之机起兵，事败被杀。孙恩因之被迫流亡海岛（据考证为舟山群岛）。隆安三年，孙恩率众登陆攻克会稽（今浙江绍兴），自号征东将军，号其徒众为"长生人"。浙东八郡，一时俱起。《晋书·孙恩传》称："其妇女有婴累不能去者，囊篼盛婴儿投于水，而告之曰：'贺汝先登仙堂，我寻后就汝'。"旬日之间，从者数十万。义军所到之处，毁官府，杀恶吏；并号令"诛杀异己"，对与敌为伍之道徒，亦予问斩。会稽内史王凝之、中书郎孔道、太子洗马孔福等人，虽皆为五斗米道徒，均因此被杀。义军后为东晋将领刘牢之所挫，孙恩率部20余万人回海岛。隆安四年至元兴元年(400～402)，又先后三次登陆，转战各地，历经数十战，终因进攻临海（今属浙江）失败，投海自沉。徒众谓其已

成"水仙"，投水相殉者百数。《隋书·经籍志》著录《孙恩集》5卷，已佚。 （陈运炎）

Sun Simiao

孙思邈 （581～682，一说生年为541） 唐代著名道士、医学家、药学家。京兆华原（今陕西耀县）人。通百家之说，崇尚老庄，兼通佛典。18岁立志究医。隋亡，隐于终南山，与名僧道宣相友善。唐武德年间，以修炼、行医闻名。太宗召诣京师，以其"有道"，授予爵位，不受。再入峨眉炼"太一神精丹"。显庆四年（659）拜为谏议大夫，仍不就。咸亨四年（673）高宗患疾，令其随御。上元元年（674）辞疾请归。死后遗令薄葬，不藏明器，祭去牲牢。北宋崇宁二年（1103）追封妙应真人。

据传孙思邈擅长阴阳、推步，妙解数术。终身不仕，隐于山林。亲自采药、制药，为人治病；搜集民间验方、秘方，总结临床经验和唐以前医学理论，在医学，药物学上有较大贡献。后世尊为"药王"。其医学思想和医疗实践，继承并发扬中国古代医学的优良传统。坚持辨证施治，认为人若善于摄生，当可免于病。只要"良医导之以药石，救之以针剂"；"形体有可愈之疾，天地有可消之灾"。他重视医德，不论贫富妍蚩，一视同仁；重视妇幼保健，著《妇人方》3卷，《少小婴孺方》2卷，置于其主要医学著作《千金要方》之首。他将道教内修理论和医学、卫生学相结合，把养生学也作为医疗内容。认为人到暮年，体态特征和生理、病理都有变化。欲求长寿，须注意饮食起居等养生之道。他十分强调老人应从事诸如调气、按摩、导引、行气以及散步等适合年龄特点的活动，从而丰富道教内修的内容与方法，并对炼丹、服食以求长生成仙的道教方术作了探索。认为服食金丹而长生成仙是"神道悬邈，云迹疏绝，徒望青天，莫知升举"。他把炼丹作为制药的手段，其目的在于"救疾济危"。他炼制的"太一神精丹"，主治"客忤霍乱，腹痛胀满，尸疰恶风，癫狂鬼语，蛊毒妖魅，温疟"。

其著作约30余种，然多亡佚。现存医著《千金要方》等。此外，《摄养论》、《太清丹经要诀》、《枕中方》等数种，尚有部分留存。 （丁贻庄）

Suoluoyaside

琐罗亚斯德 （Zoroaster） 琐罗亚斯德教创始人。族姓斯比泰玛，可能出身于安息贵族骑士家庭。根据古希腊作家记述，其活动年代约在公元前1000至前600年之间。按照琐罗亚斯德教的传统说法，他生于公元前628年，死于前551年。其出生地一说是波斯西北部美地亚的拉格斯镇（今伊朗德黑兰郊区），另说是阿塞拜疆乌尔米阿湖畔的伽山。据说他20岁弃家隐修，30岁受神启示，对波斯传统的多神教进行改革，创立了琐罗亚斯德教。以后，在波斯很多地区流浪，备受官方神权代表麻葛（祭司阶层）的迫害，信者寥寥。42岁时，他在大夏受到了国王维斯塔巴的接待，大夏的大臣耶马斯帕娶他的女儿为妻。在国王的带头下，很多大臣、贵族都信奉琐罗亚斯德教。从此，该教地位得以巩固，由波斯东部发展到西部和邻近地区。在维斯塔巴王和多伦尼亚族的阿尔乔斯帕王的一次激战中，琐罗亚斯德在神庙中被杀。 （黄心川）

Suoluoyasidejiao

琐罗亚斯德教 （Zoroastrianism） 流行于古代波斯（今伊朗）及中亚等地的宗教，中国史称祆教、火祆教、拜火教。公元前6世纪由琐罗亚斯德在波斯东部创建，以后传播到亚洲不少地区。3～7世纪，波斯萨珊王朝曾奉为国教。7世纪阿拉伯人统治波斯后，随着伊斯兰教的传播，该教在本土逐渐衰落，但在印度的波斯移民帕西族中迄今仍很盛行。该教奉《波斯古经》为经典，主张善恶二元论，其教义对基督教、摩尼教、诺斯替教以及希腊哲学中的一些流派都有影响。琐罗亚斯德教大约在6世纪由中亚传入中国汉地，隋唐时期一度很流行。南宋以后，未见于中国史籍。

历史 公元前20世纪，原居住在中亚地区属于印欧语系的雅利安人越过兴都库什山涌入伊朗高原，创造了自己的文化和宗教。他们信奉多神特别是火神，并实行烦琐的祭祀仪式。最早反映在《伽泰》中的诸神崇拜，光明神或善神阿胡拉·玛兹达的地位已经十分重要。

公元前522年波斯阿契美尼德王朝大流士一世执政后，为了统一波斯的需要，独尊阿胡拉·玛兹达，力图贬低部落的氏族神台瓦等。其后继者塞齐斯等追随大流士的信仰，常自称为阿胡拉·玛兹达的使者，声称神的意志通过皇帝宣示人世。据考证，琐罗亚斯德的庇护者维斯塔巴就是大流士的父亲，琐罗亚斯德也独尊阿胡拉·玛兹达为最高神。阿契美尼德王朝时的宗教为祭司阶层麻葛所控制，麻葛崇拜阿胡拉·玛兹达，反对恶灵，对死者实行天葬。因此有人把麻葛和反映琐罗亚斯德教信仰的《伽泰》联系起来，认为该教是在阿契美尼德王朝前后时期的信仰基础上发展起来的。

公元前4世纪，希腊亚历山大大帝征服波斯后，波斯进入希腊化时期，琐罗亚斯德教受到沉重打击；但在公元前后又重新活动。在波斯万神殿中出现了希腊和波斯的混合神祇。阿胡拉·玛兹达及其僚神成了太阳神、月神等的伙伴。在罗马统治时期，琐罗亚斯德教诸神之一米特拉神（太阳神）成为地中海地区普遍信仰的对象。

3 世纪波斯萨珊王朝创建后，琐罗亚斯德教重新兴盛，取得了国教的地位。萨珊诸王都兼教主，自称阿胡拉·玛兹达的祭司长、灵魂的救世主等。他们搜集、整理希腊化时期散佚的经典，编纂了《阿维斯陀》，使该教教义有了具体、明确的内容。5世纪时，该教一部分教徒在玛兹达克的领导下，进行了一场社会和宗教改革。491～529年之间，在波斯和阿塞拜疆等地掀起了大规模的、持续不断的起义。萨珊王朝先后采取欺骗与高压的政策，起义终于被镇压。

6 世纪萨珊王朝亡于穆斯林。起初哈里发对琐罗亚斯德教徒表示宽容，在依法纳税后容许其保持自己的信仰；但不久就大规模地以武力强迫琐罗亚斯德教教徒改信伊斯兰教。残留在波斯本土的该教教徒，被称为迦巴尔(异教徒)。据 20 世纪 70 年代统计，约有 1.7 万人，分布在伊朗南部的耶斯德和格尔孟等地；另一部分教徒从 8 世纪初由波斯迁往印度西海岸古扎拉特等地后，与迦巴尔失去联系，至 15 世纪中叶后又恢复联系。17 世纪后，他们在孟买附近形成一个独特的社会集团，被称为帕西人。据 20 世纪 80 年代统计，帕西人约有 10 万，大都经营工商业，在印度经济生活中有重要影响。

经典 主要是《阿维斯陀》，意为知识、谕令、或经典，通称《波斯古经》。最早形成于公元前 4 世纪阿契美尼德王朝末期，希腊亚历山大征伐波斯时被焚，仅存 1 卷。3 世纪初安息王朝的伏洛奇薛斯一世曾下令重新收集、整理，把口头流传的内容用文字记录下来；萨珊王朝建立后，这项工作又继续进行，在沙普尔二世执政时期最后完成《阿维斯陀》21卷。该经主要记述琐罗亚斯德的生平和教义。现有的《阿维斯陀注释》为 9 世纪以后用中古波斯的帕拉维语(钵罗婆语)翻译和写作，由若干分散的经典汇集而成；分为 6 个部分：①耶斯那，即祭祀书。祭司向神供献祭品时所唱的赞歌，是《阿维斯陀》的主体；其中《伽泰》(意译为《神歌》)是整部经的最古部分，共 17 章。它所使用的语言、韵律、格式与《阿维斯陀》其他部分都不一样，主要是韵文。很多学者认为，它是公元前 6 世纪上半期或中期，甚至更早的作品。据说《伽泰》是琐罗亚斯德本人说教的记录，因此是教徒日常必读的经文；②维斯帕拉特，即众神书，也称为小祭祀书。内容是有关对各种守护神等的赞颂；③维提吠达特，即驱魔书；④耶斯特，即赞颂书。内容是对各种神祇和天使的赞颂；⑤库尔达，也称“小阿维特斯陀”，即短的赞歌或祈祷书；⑥其他零星和片断的颂歌。从内容看，该经是波斯古代宗教神话、传说、历史等的汇集。有些在琐罗亚斯德以前就已出现，琐罗亚斯德教则根据自己的需要加以编纂。

此外，还有用帕拉维语、波斯语或印度地方语写作的经典和历史文献。重要的有：《那斯克》，为《阿维斯陀》提要，成书于 9 世纪；《宗教行事》，有琐罗亚斯德教百科全书之称，阐述该教哲学、道德和教史等，成书于 9 世纪；《创世记》，、描述世界的创成 被创造物的性质、善与恶、末世审判等，成书于 9 或 11 世纪，现存有波斯和印度的文本。另外，琐罗亚斯德教徒从波斯迁居印度后用波斯语或其他文字写作的《伊斯兰的神学者》及《塞犍传奇》(现存最早的是 1692 年写本)，叙述琐罗亚斯德教的分派和向印度次大陆传播的历史等。

教义 一般认为是神学上的一神论和哲学上的二元论。他们宣称：在原始的时候，存在着善和恶的两种神灵，他们都具有创造的力量，并组织了各自的阵营。善神阿胡拉·玛兹达(意为智慧之主)是光明、生命、创造、善行、美德，也是天则、秩序和真理；善神的对立者是恶魔王安格拉·曼纽或称阿里曼，它是人格化了的黑暗、死亡、破坏、谎言和恶行等一切罪恶的渊薮。阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽拥有各自的僚神或眷属，进行了长期的反复较量和斗争。阿胡拉·玛兹达终于战胜安格拉·曼纽，即善战胜了恶，光明代替了黑暗。

在善的王国中，阿胡拉·玛兹达是最高的、唯一的主神，是全知全能的宇宙创造者，光明和黑暗王国的主宰者，人间恩惠的施与者，末日的审判者和报应的裁判者。阿胡拉·玛兹达伴随有僚神和守护神，即大天使、小天使等。大天使的波斯语，原意为神圣的不死者，他们和主神一起活动并表现了主神的属性。据《阿维斯陀》说，大天使有圣灵、善思、天则或正义、虔敬或随心。王国或理想国、完善或完璧、不朽等；在大天使中正义、善思、王国属男性；虔敬、完善、不朽属女性。据后期琐罗亚斯德教神话，在阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽的斗争中还创造了诸僚神(小天使)和守护神。僚神有属于精神的，如忠直、公正、信约、胜利、宽大、贞节、安宁、教法、智慧、真言等；也有属于物质的，如日、月、火、水、地、风、空、星等。守护神则有护畜神、役从神等。此外，与上述大天使相应的拟人化或物化的象征是：善思——牛，天则或正义——火，王国或理想国——金属，完璧或完善——水，不朽——植物。

在黑暗王国魔王安格拉·曼纽管属之下也有很多魔众，如与善思对立的是恶思，与正义对立的是不义等。在这些魔众中最重要的是，在魔王直接指挥之下的法曹或判官埃斯玛，其职司是散布疾病和死亡，玷污大地等。

据《伽泰》所述，阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽原是孪生。但前者在战胜后者的过程中逐渐成了宇宙的主宰者，光明王国和黑暗王国的统治者，变成了唯一的、最高的存在，因此琐罗亚斯德教也常常被视为和基督教、伊斯兰教一样的一神论。在琐罗亚斯德教的发展过程中，有些神学家为了解决阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽对立的矛盾，从理论和逻辑上又假定了在他们之上有一个最高的实体——佐尔文(意为无限时间)，佐尔文是阿胡拉·玛兹达和安格拉·曼纽的父亲和主宰。这种理论虽然在 1 世纪安息王朝时就被视为异端并被排斥，但它一直以伪装的形式流传至今。

据琐罗亚斯德教的说法，阿胡拉·玛兹达为战胜安格拉·曼纽，特意创造了世界作为他们斗争的场所，因之光明与黑暗、善与恶的斗争过程也就是世界创造和劫灭的

过程。该教把世界的历史进程划分为四个时期，每一时期为3 000年，共历1.2万年。第一时期，阿胡拉·玛兹达创造了精神世界，但不赋以物质形式，他所创造的都是静止不动的，因而也是不朽的。第二时期，创造了物质世界，首先创造了火，即无限光明，无限光明被描绘为"从远处可见的光辉、净白和圆照"。同时用泥土塑成了伽玉玛特，即"原人"，伽玉玛特四肢高耸，光辉象太阳一样，后受安格拉·曼纽及其僚神的攻击，不久即死去，但其种子被保存下来，40年后，从种子生出人类最早的一对伴侣，这对伴侣象大黄树一样紧紧拥抱在一起，这就是人类的始祖。在这个阶段中，魔神已侵入了物质世界，开始进行一系列的战斗。第三时期，阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽在世界中进行猛烈的斗争，经过反复较量，阿胡拉最终取得了胜利。在创世9 000年时，琐罗亚斯德根据神的意志应时诞生。他的诞生表示世界已进入一个崭新的、曙光的时期，也就是在"真宗教"启示下，人类有了光明的历史。第四时期，琐罗亚斯德统治了世界，他为了把新宗教传递下去，派他的三个儿子分期回来，第三个儿子阿斯特瓦特·埃雷塔，人们称之为救世主(索希扬)，彻底肃清了魔众，引导人类进入了光明、公正和真理的王国，从而使人类完成了最高的历史使命。

琐罗亚斯德教认为，在光明与黑暗、善与恶的对峙中，人有选择自己命运的自由意志，个人是自己命运的决定者。该教还进一步把人的活动概括为思想、语言和行为三类，在每一类中又分为善恶两种。并把三善、三恶与天堂、地狱之说结合起来。从善者可以进入天堂，第一步进入天堂的善思天，第二步进入善语天，第三步进入善行天，最后进入无始的光明天，也就是极乐世界。

该教主张善恶报应，灵魂转世和末日审判。他们相信一个人死后，其灵魂在四天内还停留在死者的头部附近，回忆和检查他毕生的思想行为，第四日后进入"裁判之桥"，如果这个人的灵魂是善的，在那里接待他的是绮丽少女。在法曹米特拉及其两个助手斯罗尸和罗什纽的面前进行严肃的审判。法曹权衡死者生前功过，判决上天堂或下地狱。善的灵魂通过裁判之桥后，还要根据他生前的善思、善语、善行，分别进入星界、月亮、太阳和天堂。恶的灵魂在通过裁判之桥时如履尖刀，从桥上堕入地狱。地狱共分四层，根据罪恶的不同程度分层惩罚。按照琐罗亚斯德教的说法，不论进天堂还是入地狱的灵魂，在终世末劫之时，都还要受到最后审判。经过最后审判，恶的灵魂涤净罪恶，也可和善的灵魂一起复活，共同进入光明王国。

宗教仪礼 ① 圣火。琐罗亚斯德教认为，火是阿胡拉·玛兹达的儿子，是神的造物中最高和最有力量的东西。火的清净、光辉、活力、锐敏、洁白、生产力等象征神的绝对和至善，因之火是人们的"正义之眼"。对火的礼赞是教徒的首要义务。在古波斯，圣火还有祭司、贵族、骑士和农民的等级之分，代表不同的权利。目前在伊朗、印度的拜火庙中都设有祭台，在教徒家中和工作场所也燃点圣火，点燃和保存圣火都要举行繁复的仪式，并使用特制的器具。

② 新生礼。该教规定男女到7岁(印度)或10岁(伊朗)时要举行入门仪式，由祭司授与圣衫和圣带作为教徒的标帜。圣衫用白麻布缝合，前后两面象征过去和未来，含追思祖先、嘉惠子孙之意。圣带代表正确的方向，用72支羊毛线织成，长度能围腰3圈，72支象征《阿维斯陀·耶斯那》的72章，3圈指善思、善语和善行，圣衫和圣带要终身佩用，以示不忘。

③ 清净仪式。通常可分为三种：(a)小净。教徒在起身、便溺、进膳前后要洗涤身体裸露部分并诵读经文；(b)大净。在新生礼、结婚或分娩时要在祭司主持下进行全身沐浴；(c)特净。主要为将从事神职工作或搬运死尸者举行，须有祭司二人主持，在一条狗的注视下，用水、砂、牛尿等进行沐浴，以此涤除心身污秽和驱除恶灵，一般历时九天。

④ 葬礼。该教视水、火、土为神圣，故反对水葬、火葬和土葬而实行"天葬"(或称鸟葬)。这是波斯古代葬礼的遗俗。教徒死后，尸体要送入"寂没之塔"。塔一般建筑在山丘上，塔顶安放石板，塔中有井，塔内分内中外三层，分别安置男、女和小孩的尸骨。举葬时，先将尸体放在塔顶石板上让秃鹰啄食尸肉，留下尸骨经烈日晒干后，再投入井内。这种葬礼在近代城市中很难举行，现已有某些改变或代之以易行的方法。

教阶 琐罗亚斯德教的祭司统称为麻葛，意为从神那里得到恩惠的人，原指古代波斯的祭司阶层，后为该教沿用，并在被萨珊王朝定为国教后，逐渐形成教阶。教阶中最高的为祭司长（达斯托拉姆）和大祭司（达斯托尔）。祭司长、大祭司管理一个或几个寺庙，主持重大祭祀。其次为祭司或教士(麻培特)；再次为助理祭司或事火祭司(埃尔伐特)。祭司一般出自圣职家庭，父子世代相承，嫁娶对象只能在圣职家族中选择，任职前要学习经典，熟悉祭祀仪式、仪轨。

在中国的影响 琐罗亚斯德教在萨珊王朝时盛行于中亚各地，7世纪中叶穆斯林统治波斯、占有中亚后，大批教徒向东迁徙。其时，新罗僧人慧超适路过中亚，他在《往五天竺国传》中记载："从大食国已东，并是胡国，即安国、曹国、史国、石骡国、米国、康国……总事火祆。"当时中国新疆的高昌、焉耆、康国、疏勒、于阗等地也流行该教。何时从中亚传入汉族地区，目前尚无定论。有人认为在唐以前的中国的经典、史籍中，已可找到有关火祆教的记载。但一般认为，波斯于518年通北魏，与波斯邻近的滑国(今阿姆河南昆都斯城)于516年通梁，这两国皆信奉火祆教，因之火祆教传入汉族地区的时间当在516～519年间。火祆教崇奉之神在北魏、南梁时被称为天神、火天神、火神天神或天神火神；到隋末唐初才称火祆，以此表示它是外国的天神。该教传入中国后曾受到北魏、北齐、北周、南梁等统治阶级的支持。北魏的灵太后率领宫廷大臣及眷属几百人奉祀火天神。北齐后主"躬自鼓舞，以事胡天"。

因此，在京都（邺，今河南临漳县）出现了很多奉祀火祆的神庙，一时蔚成风气。北周的皇帝也曾亲自“拜胡天”、“从事夷俗”。从北魏开始，北齐、北周相继在鸿胪寺中设置火祆教的祀官。唐朝在东西两京都建立祆祠，东京有二所，西京有四所。在这些祠庙中“商胡祈福，烹猪羊，琵琶鼓笛，酣歌醉舞”，极一时之盛。另外，在丝绸之路上的碛西诸州也随地都有祆祠。唐朝祠部还设有管理火祆教的祀官萨宝府官，主持祭祀。萨宝府官分为萨宝（中国史籍也称萨甫）祆正、祆祝、率府、府史等，自四品至七品不等，由波斯人或新疆地区少数民族的信徒担任。唐时中国疆域辽阔，海外贸易发达，唐王朝之所以采取这种措施，一方面是为了尊重外国侨民的宗教信仰和生活习惯；另一方面也是为了与波斯、西域诸国建立友好关系，有着政治和商业上的目的。唐会昌五年（845）武宗在禁传佛教和其他外来宗教的同时，火祆教也受到排斥，景教、摩尼教和祆教的许多祠庙都被拆毁，僧侣被勒令还俗。但至大中（847～859）年间即弛禁。以后经五代、两宋犹有残存，民间仍有奉祀火神的习俗，在汴梁、镇江等地还有祆祠。南宋以后，很少见诸中国典籍。以后，在中国内地基本绝迹。

（黄心川）

T

takongjian

他空见 藏传佛教觉囊派的学说。12世纪时，该派始祖裕摩不动金刚创立。14世纪，其九传弟子笃补巴慧幢著《山法了义海论》，依《第四结集》、《摄义》、《科制》、《宝性论释》及《现观庄严经论释》等书阐发他空见之精义。据《山法了义海论》的见解，一切法空性胜义谛是常、恒、不变的，在阿赖耶识中有识、智二分，此属智分，也就是胜义法尔(法自身)的三宝和遍住一切动静世界中的界智无别的天众。它与如来藏、本性住种姓及续部所说的百部尊等同义。它住于因果无别之相续中，具有法身三位。它在同住中虽然常住，但于识上不能显现，故在因位当依六瑜伽次第修行，至果位则现证法身。至于世俗诸分则是自空、断空、灭空、独空，即本来无有，求解脱者皆应弃舍。此说与汉地6～7世纪间地论学派相州南北二道争论中的现常派观点相似；但因其主张胜义谛为"他空"与月称的观点相对立，故受到新派学者的抵制，并严禁门徒保持此说之论籍。 (郭元兴)

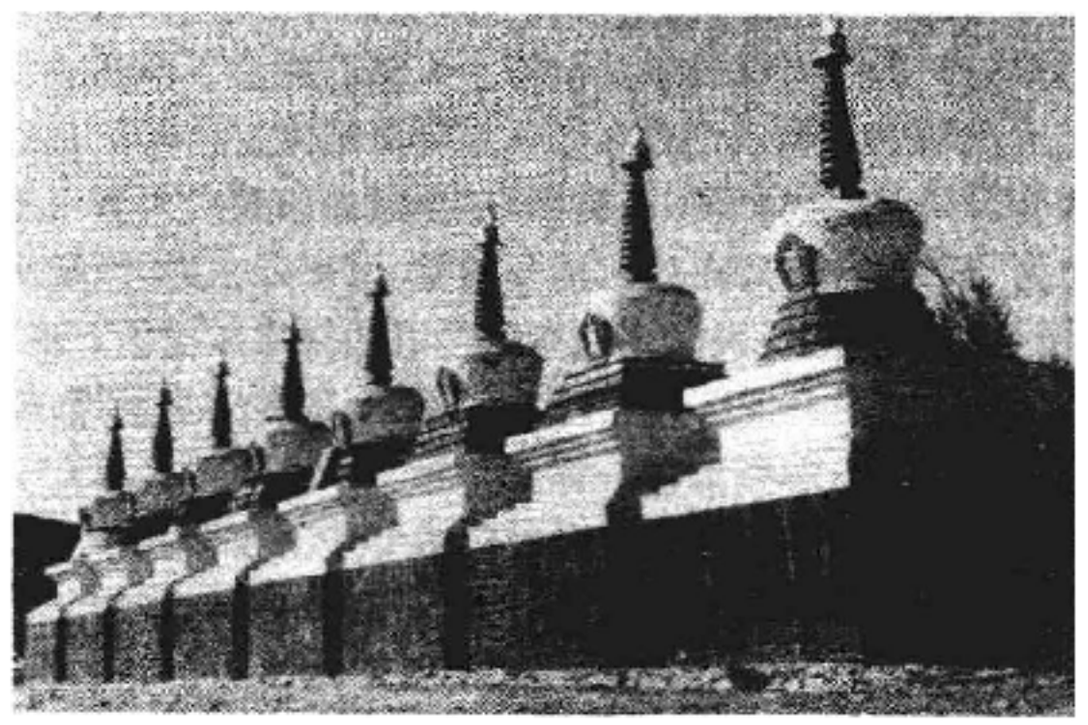
tabu

塔布 (taboo) 波利尼西亚宗教观念之一。原指被认为具有曼纳而不可接触的人或事物。后泛指为禁令或禁忌。在波利尼西亚，人们认为头人和祭司拥有很多曼纳，以致普通人接触其人或其财产就会罹祸，甚至祸延氏族或后代。因此头人和祭司就成了塔布。此外如怀孕或经期中的妇女、某些食物、尸体以及圣地、圣物等也常被视为塔布而不可接触。如必须接触或在无意中接触后，则要经过特定的仪式或施行法术予以缓解。如新西兰的森林被视为塔布，但通过适当的礼仪可以暂时解除禁忌，允许人伐木或狩猎。死去头人的氏族，也被视为塔布，其成员的活动有一系列禁忌，如不得做饭、浇园、渔捞或唱歌等。库克于1771年首次对塔布进行过描述。19世纪后期，有关学者开始对塔布观念加以研究，认为在不少原始宗教中都有类似情况。弗雷泽在《金枝》中研究了原始人和古代人的塔布。史密斯在《闪族宗教》一书中分析了犹太教与伊斯兰教中的塔布。人类学家的研究引起了心理学家对塔布的兴趣。伍登特认为塔布观念起源于对恶势力的惧怕，这种惧怕后来发展成崇敬与恐惧的双重情绪。弗洛伊德在其《图腾与塔布》中，注重近亲性关系与塔布的联系，发展了伍登特关于塔布起源的理论，提出了既爱又恨的概念，指出对塔布的既爱又恨的特性，通常用来指人与神的关系，一方面它是一种肯定的力量，当人与其相交时，会因而得福；另一方面，它又是一种否定的力量，如果人接触了它就会罹祸。有人认为现代的一些宗教中，仍多少保留着塔布习俗的残余，比如基督教关于罪的观念就与塔布相类似。 (李思临)

Ta'ersi

塔尔寺 藏传佛教格鲁派在甘肃、青海一带最大的寺院。全名衮本绛巴林，意为十万金身慈氏洲，简译亿佛寺。位于青海湟中县宗喀巴出生地鲁沙尔镇。明嘉靖三十九年(1560)，当地僧人仁钦尊追嘉措为纪念宗喀巴，在此建一小寺。万历五年(1577)他又建一弥勒佛殿，使寺院略具规模。万历十一年，三世达赖喇嘛索南嘉措去内蒙古土默特部时途经此寺，又嘱托该寺住持尊追坚赞桑布扩建，逐步发展成今日规模。

全寺建筑融合藏汉两族艺术风格。以纪念宗喀巴的菩提塔和菩提塔殿为中心，组成一庞大的建筑群。菩提塔高10米，菩提塔殿是覆盖菩提塔的殿宇，因屋顶盖有鎏金铜瓦，俗称大金瓦殿。弥勒佛殿有弥勒佛塑像一尊，其他佛像十二尊。小昭殿建于万历三十二年，因其中释迦牟尼塑像与小昭寺供奉的释迦牟尼佛像十分相似，故称小昭殿。依怙殿建于万历二十二年，内有六臂依怙、大威德金刚、胜乐金刚等密乘双身塑像，后又供宗喀巴铜像于殿内。遍智文殊殿建于万历二十年，雍正十二年(1734)扩建为九开间，俗称"九间殿"。正中三间奉文殊、观音、大势至三菩萨像；右三间奉宗喀巴像，两旁为六论师像；左三间奉狮吼佛像，两旁为尊胜佛、妙音菩萨、白伞佛母等。护法神殿建于清康熙三十一年(1192)，殿顶覆盖鎏金铜瓦，俗称小金瓦殿。殿内供奉"五勇猛明王"护法神。八如来塔建于乾隆四十一年(1776)，并排八座。塔形上圆下



八如来塔

方，顶有相轮，为印度窣堵波的缩影，是象征释迦佛八相成道的纪念塔。大经堂初建于万历三十四年，后经几次扩建。二层藏式平顶建筑，面宽十三间，进深十一间，为全寺最高权力机构所在。

寺内有四大札仓(经学院)，即显宗学院、密宗学院、时轮学院和医学院。全寺每年农历正月、四月、六月、九月间举行四大法会。正月十五的大法会，以酥油花、壁画、堆绣等艺术品，表现宗教传说及神话故事，为该寺"三绝"，受到藏、蒙、土、汉各族佛教徒和群众的赞誉。(参见彩图插页第11页) (林子青)

Tamude

《塔木德》 (*Talmūdh*) 犹太教认为仅次于《圣经》的经籍。为公元前2世纪至公元5世纪间犹太教关于律法、条例、传统、风俗、祭典、礼仪的论著和注疏的汇编。从整体看，它反映了7世纪前犹太教信仰、教规、礼仪、伦理等发展的历史。内容分三部分：①口传律法典，即"密西拿"，意为复述；②口传律法典注释，即"革玛拉"，意为完成；③圣经经文注释，即"密德拉西"，意为讲解。

犹太教律法书约在公元前5世纪形成，此后数百年间，由于社会变迁，原有律法书已不敷应用。犹太教祭司(皆属撒都该人)坚持传统律法。开明文士和律法师(多为法利赛人)则对圣经作出新的解释，以适应社会生活的需要；为避免新的解释与圣经的律法相矛盾，故不形成文字，只凭口授心传。公元70年，耶路撒冷圣殿被罗马军队焚毁，犹太人流散各地后，口传律法歧异日多，2世纪下半叶，巴勒斯坦及巴比伦的律法师着手编纂《口传律法典》，分为6卷。第1卷为与农业生产有关的法律及祭典；第2卷为安息日、节期、斋戒日条例；第3卷为婚姻法；第4卷为法律；第5卷为祭祀、奉献、仪礼条例；第6卷为饮食及生活禁忌事项。它与现代法典不同，行文松散，对同一问题有不同看法时，则各种观点并列。

《口传律法典》成书后，历代律法书为适应情况的变化，又以注释形式对《口传律法典》作问答式的阐述。由巴勒斯坦各地律法师编纂的《口传律法注释》约于5世纪初定型，由巴比伦律法师编纂的《口传律法典注释》约于6世纪初定型，其篇幅远大于《口传律法典》，后者对散居各地犹太人的影响大于前者。

诵读《塔木德》

在《口传律法典》及其注释形成的同时，犹太教会堂、读经堂、律法师学院在讲解口传律法及其注释时为避免枯燥乏味，则经常以圣经中英雄人物如摩西、亚伦、大卫、所罗门等的传说事迹为中心，杂以民间故事、谚语、格言、寓言、诗歌、轶事等，教导、劝勉并鼓舞信徒，以"爱神"、"爱人"作为律法的总纲。自6世纪起汇集成书，至11世纪中叶集其大成，构成《圣经经文注释》。

根据内容性质，全部《塔木德》通常分作两类：①律法类，即"哈拉卡"，意为行义路；②叙事类，即"阿嘎达"，意为描述。两者主题思想并不严格划一，反映各个时期不同的宗教观及正统派、怀疑派的各种思潮。有些作家受当时埃及、波斯天文学、医学及罗马数学的影响，表现出对研究自然的浓厚兴趣。 (赵复三)

Taipingdao

太平道 道教教派。东汉巨鹿(今河北宁晋)张角创于熹平年间。奉《太平经》为主要经典。据《太平经》："众星亿亿，不若一日之明也。柱天群蛟行之言，不若国一贤良也"之义，乃自称大贤良师。其弟张梁、张宝自称大医。以跪拜首过、符水咒语为人治病，并宣传《太平经》中"积财亿万，不肯救穷周急，使人饥寒而死，罪不除也"等反对剥削敛财的主张，颇得百姓信向。因遣弟子八人使于四方，以善道教化天下。十余年间，徒众增至数十万，遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州。建立以"方"为单位的教区组织，各设渠帅总领其事。《后汉纪》称其"周遍天下，置三十六坊，各有所主"。

东汉中叶以后，封建王朝横征暴敛，加以水旱频仍，疫病流行，农民苦不堪言。张角顺应时势，按《太平经》天地人"三统"思想，自称天公将军；张梁、张宝分称地公将军、人公将军，组织各"方"教徒，大"方"万余人，小"方"六七千；以五行相生相克思想，提出"苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉"的口号，定于中平元年(184)三月五日，各地同时起义。后因唐周告密，遂提前发难。一时"七州二十八郡同时俱发"，天下响应，京师震动。起义者以头戴黄巾为标志，史称黄巾起义。奋战10个月，其间张角病逝，张梁、张宝先后战死。在东汉朝廷的重兵围剿下，终告失败。以后，太平道在民间流行中，融合于天师道。 (杨万全)

Taipingjing

《太平经》 道教经典。史载《太平经》有三。《汉书·李寻传》称：成帝时"齐人甘忠可诈作《天官历》、《包元太平经》十二卷"，其为一；《后汉书·襄楷传》称：东汉"顺帝时，琅琊宫崇诣阙，上其师于吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷"，"其言以阴阳五行为家，而多巫觋杂语"，号《太平清领书》，其为二；张陵《太平洞极经》144卷，其为三。《正统道藏》所收《太平经》，一为《太平经》原书，170卷，现残存57卷，约成书于东汉中晚期。考其经文，恐非一时一人之作；一为《太平经钞》，共10部，每部1卷，除甲部疑为后人所补外，余皆为闾丘方远节钞《太平经》而来。因《太

平经》"卷帙浩繁，复文隐秘"，不便传授；经其节钞，则"文约旨博，学者便之"；一为《太平经圣君秘旨》，计7页。内容主要论述有关精、气、神的关系以及真道九首和守一之法。题"传上相青童君"，但未署谁撰谁传。据今人王明意见，此文为《太平经》之专题选辑，选辑者可能是闾丘方远。此外，伦敦博物院图书馆藏敦煌写经4 226号，残存《太平经》的序文后半、全书目录及"经曰"、"纬曰"各一段，末题"太平部卷第二"。

《太平经》上承老子思想，又受当时图谶、神仙方术的影响，西汉今文《易》学京氏学对其影响尤深。该经神化老子，推尊为后圣、九玄帝君，为至尊之天神。宣扬精、气、神三者混一的长生不死的神仙思想和天、地、人三者合一的广嗣兴国统治术。经书多用道家及阴阳五行家言辞，演说对神仙的信仰，兼及天地、五行、灾异、瑞应、养生、巫术、医学、伦理道德、政治理想以及当时社会情况等。其中虽多巫觋杂语和封建伦理道德观念，但在某些篇章中，又极力反对剥削和以强凌弱，主张自食其力和救穷周急，在一定程度上代表了农民的利益，但又多有自相矛盾的论述。《太平经》对当时张角传播太平道，组织农民起义有所启发和帮助，对五斗米道也有影响。它为后世研究道教史、农民战争史和中医史等提供了很多资料。（参见彩图插页第36页）　　（杨万全）

Taiqinggong

太清宫　道教宫观。在河南鹿邑县城东。其地古名苦县厉乡曲仁里，传为老子诞生地。东汉延熹八年(165)于此建老子庙。唐乾封元年(666)，封老子为太上玄元皇帝，创建祠庙，称紫极宫。天宝二年(743)改称太清宫。武周光宅元年(684)，尊老子母为先天太后，于太清宫北建洞霄宫。二宫隔河相距半里，建会仙桥使其连为一体。占地872亩，宏伟壮阔，盛极一时。唐宋间累遭兵火。金、元、清各代虽曾重建、续修，但规模已不如前。元以后为全真道著名宫观之一。现存正殿5间、古柏2株、铁柱1根、唐宋诸代碑6幢，为省重点文物保护单位。道教以太清为神仙居处，故常以此作为宫观之名。崂山和沈阳均有太清宫，沈阳太清宫建于清康熙四年(1665)，规模也较大，为全真道十方丛林之一。（参见彩图插页第39页）　　（钱安靖）

Taishang Ganyingpian

《太上感应篇》　道书。简称《感应篇》。作者不详。《宋史·艺文志》著录有"李昌龄感应篇一卷"。南宋绍定(1228～1233)年间，宋理宗命临安（今浙江杭州）太乙宫依旧存道藏内容刻印，共8卷。《太上感应篇集注》云："太上者，道门至尊之称也，由此动彼谓之感，由彼答此谓之应，言善恶感动天地，必有报应也。"该书主要思想为"天人感应"和"因果报应"，以儒家道德规范和道、释宗教规戒为立身处世之准则。认为"祸福无门，惟人自召，善恶之报，如影随形"。声言人身有"三尸神"，时刻记录人的罪恶，并于庚申日上报天庭。根据罪恶的轻重大小决定人命寿夭；非义而动，背理而行，则短命而死，如罪有余辜，还将殃及子孙。"是道则进，非道则退"，则"天道佑之，福禄随之，众邪避之，神灵卫之，所作必成，神仙可冀"。若改恶从善，将转祸为福。该书思想源流可上溯至《玉钤经》、《道戒》和《抱朴子内篇·微旨》转引的《易内戒》、《赤松子经》、《河图记命符》等书。

南宋以至明清，此书影响甚广。《正统道藏》有南宋李昌龄传、郑清之赞《太上感应篇》30卷，《重刊道藏辑要》有《太上感应篇集注》等。《道藏精华录百种》有清人俞樾撰《太上感应篇纘义》2卷。另有刻本、注本多种。此书还流传东亚各地，日本德川时代(1603～1867)曾翻刻出版。　　（羊华荣）

Taixu

太虚　(1889～1947)　中国僧人。俗姓吕，本名淦森，法名唯心，别号悲华。浙江崇德(今浙江桐乡)人。光绪三十年(1904)于苏州平望小九华寺出家，同年依宁波天童寺寄禅和尚受具足戒。1909年随寄禅参加江苏省僧教育会，又于南京金陵刻经处祇洹精舍从杨文会学佛经。1911年在广州组织僧教育会，住持白云山双溪寺。时值黄花冈之役，因作诗凭吊，不容于清廷，遂离粤返沪。1912年与同学仁山等创设中国佛教协进会，后中国佛教协进会并入中华佛教总会，被推为会刊《佛教月报》总编辑。撰文宣传"佛教复兴运动"，建立新的僧团制度。1917年应请至台湾弘法。曾在上海与章太炎等组织觉社，出版《觉社丛刊》，后改为《海潮音》月刊。1922年创办武昌佛学院。1925年率佛教代表团出席在日本东京召开的东亚佛教大会，并考察日本佛教。1927年任厦门南普陀寺住持、闽南佛学院院长。1928年在南京发起成立中国佛学会，是年秋出国访问，历游英、法、德、比、美诸国，宣扬佛教。与英、法等国学者共同发起，在巴黎筹组世界佛学苑，为中国僧人去欧美传播佛教之始。1931年在重庆北碚缙云寺创办汉藏教理院。1943年组织中国宗教徒联谊会。抗战胜利后，任中国佛教整理委员会主任。1947年病逝于上海玉佛寺。他对法相唯识深有研究，并主张把唯识思想应用于现实社会。主要著作有《真现实论》、《法相唯识学》、《起信论研究》、《整理僧伽制度论》、《太虚大师寰游记》等，门人辑有《太虚大师全书》行世。　　（林子青）

Taiyijiao

太一教　道教教派。或称太一道。创于金初。因创始人萧抱珍传"太一三元法箓"之术，故名。或称其教"取元气浑沦，太极剖判，至理纯一之义"，而得此称。该教派以老子思想为教旨，认为"弱者道之用"。又以符箓法术传世，与正一道相似。但太一教道士须出家，继法嗣者受秘

箓法物。宫观始称庵，墓称塔，与佛教相近。该教始祖规定，凡非萧姓嗣教者，皆改姓萧。

道教传说，萧抱珍曾得仙圣授以"秘箓"，善"祈祷诃禁"之术，又以符箓为人治病，一时信奉者甚众，乃于家乡卫州(今河南汲县)建庵立教。金熙宗于皇统八年(1148)召其至宫廷问道，受到礼遇，赐所居庵为太一万寿观。死后，元世祖称其"虽汉张道陵、魏寇谦之，无以过也"。赐号太一一悟传教真人，改太一万寿观为太一广福万寿宫。二祖萧道熙(本姓韩)、三祖萧志冲(本姓王)继传其道。四祖萧辅道，字公弼，号东瀛子。元兵破卫州后屠城，暴骨如莽，他收葬枯骨，称"堆金冢"，颇得好评。元世祖闻其名，召至和林(今蒙古人民共和国境内)问道，赐号太一中和仁靖真人。五祖萧居寿(本姓李)，也受到元世祖的礼遇，赐号太一演化贞常真人，赐太一掌教宗师印，又建太一宫供其居住。六祖萧全祐(本姓李)、七祖萧天祐(本姓蔡)以后，该教与正一道逐渐融合。其史料散见于《滹南遗老集》、《秋涧集》和一些碑文中。今人陈垣《南宋初河北新道教考·太一篇》收集资料较多，并作考述。

(羊华荣)

Taiboli

泰伯里 (Muḥammad b. Djarīr al-Ṭabarī 838～923) 伊斯兰教早期经注学家、圣训学家、法学家和史学家。因其精通多门学科，故又被称为百科全书式学者。生于里海南岸的泰伯里斯坦(今阿莫勒)。青少年时期在波斯、伊拉克等地求学，当时学术领域比较活跃，各学派自由讲学，为他提供了良好的学习环境。他到各地游历，足迹遍及波斯、伊拉克、叙利亚、埃及等地，广泛搜集、整理有关阿拉伯人的民间传说。后定居巴格达，从事教学和著述。

一生撰述甚富。以《泰伯里经注》蜚声伊斯兰世界。这部经注吸收了流传于哈里发国家各民族中的经外传说，也博采前人注释《古兰经》的学术成果，被公认为经注学的典范。《历代先知和帝王史》从创世纪叙述到915年，是中世纪阿拉伯一部较完备的历史巨著。在圣训学方面，重要的有《圣训考证》；教法学方面，最著名的有《法学家的分歧》、《法官守则》等。

(马智雄)

Tai Shan

泰山 见道教名山。

Tanluan

昙鸾 (476～542) 南北朝僧人。净土宗的先驱。姓氏不详。山西雁门(治所在今山西代县)人。少年出家。对《中论》、《百论》、《十二门论》、《大智度论》与佛性学说颇有研究。因读《大方等大集经》，感词义深密，难以领会开悟，发心为作注解，因患病未竟。病后，又感人命危浅，死殁无常，欲先学长生之术，而后再学佛法。遂往江南向陶弘景求仙术。弘景授以"仙经"。北归途中，曾为梁武帝宣说佛性义，梁武帝推崇备至，尊他为北方肉身菩萨。途经洛阳遇菩提流支，问佛法中有胜此仙经之长生不死法否？菩提流支答以此土仙法，纵得长生，亦属暂时不死，毕竟归于生死轮回。乃授以《观无量寿经》，他大喜拜受，遂焚陶弘景所授之"仙经"，专事净业。东魏孝静帝重其志尚高德，称他为"神鸾"，敕住并州(今山西太原)大岩寺，晚年又移往石壁山(今山西交城境内)玄中寺，弘通净土法门。著有《调气论》、《无量寿经优婆提舍愿生偈注》(简称《往生论注》)、《略论安乐净土义》、《赞阿弥陀佛偈》等。在《往生论注》中，他依龙树的《十住毗婆沙论·易行品》建立难行道和易行道。认为在五浊恶世没有佛出现的时代，要求修得不退转地，是难行道；以信佛的因缘，凭借阿弥陀佛的弘誓大愿，愿生净土，即入大乘正定之聚，临终决定往生净土，是为易行道。这种坚持专称佛号，凭借他力往生的净土法门，深为后世所推重，而得以传世。昙鸾后成为日本净土真宗所立"三国七祖"的中国三祖之一。

(正 果)

Tanwuchen

昙无谶 (Dharmakṣema 385～433) 东晋僧人。中印度人。幼出家，初学小乘兼究五明。见《大般涅槃经》，悔而改学大乘。年至二十诵大小乘经200余万言，又擅咒术，西域称为大咒师。后携《大般涅槃经》前分(10或12卷)并《菩萨戒经》(即唐玄奘译《瑜伽师地论菩萨地》)、《菩萨戒本》等至罽宾，又到龟兹、敦煌。北凉玄始十年(421)至姑臧，受到北凉王沮渠蒙逊礼遇。学汉语三年后，以河西沙门慧嵩、道朗为助手，译出《大般涅槃经》40卷、《大方等大集经》29卷、《菩萨地持经》8卷、《金光明经》4卷、《优婆塞戒经》7卷、《大云经》4卷等共19部131卷。在谶译40卷本《大般涅槃经》中，有"一切众生悉有佛性"之说，对中国佛教思想的发展影响很大。他的译本世称"北本涅槃"。后来，南朝宋谢灵运以谶译《大般涅槃经》勘合法显与佛陀跋陀罗的译本，改订文字成书，称"南本涅槃"。据史书记载，北魏太武帝拓拔焘闻昙无谶有道术，遣使向蒙逊强索，蒙逊不得已而放行，然又派人刺杀于途中。

(郭元兴)

Tan Qiao

谭峭 五代道士、道教学者。字景升。泉州(今属福建)人。爱好黄老、诸子及《穆天子传》、《汉武帝内传》、《茅君列仙内传》等书，不求仕进。后出游终南山，并遍历名山，不复归故里。师事嵩山道士十余年，得辟谷养气之术。撰《化书》6卷，分道、术、德、仁、食、俭六化，共110篇。本老庄思想，称世界起源于虚，"虚化神，神化气，气化形"，最后复归于虚。万物皆由虚和实之转化而来。宣传无形影、无寒暑、无死生、齐昏明、齐奢俭、外荣辱、黜是非、忘祸福，以泯灭一切差别，追求"虚实相通"之"大同"境界。认为"食为五常(仁、义、礼、智、信)之本，五常为食之末"。同情劳动大众的疾苦，指斥王、吏"剜其肌、啖其肉"、"扼其喉、夺其哺"，主张"均食"而致"太平"。北

宋道士陈景元《化书后序》引陈抟语称，谭峭曾以所著《化书》向南唐大臣宋齐丘求序曰："愿子序之流于后世。"齐丘竟据为己有而序之，名《齐丘子》。后人既知《化书》为齐丘所窃据，遂复原名。收入《正统道藏》。明道士王一清作《化书新声》为之注。 （赵宗诚）

Tangruowang

汤若望 （Johann Adam Schall von Bell 1591～1666） 耶稣会传教士。字道未。德意志人。罗马灵采学院院士。明天启二年(1622)到中国。先在北京学习汉语，后被派往西安等地传教。崇祯三年(1630)，经徐光启推荐参加《崇祯历书》的编纂工作，并受命管理历局，修造天文仪器。同时，利用向太监讲解天文的机会，在宫中传播天主教，受洗入教的有御马监太监庞天寿等。九年，汤奉旨设厂铸炮，两年中铸造大炮20门。为谋取天主教在各省的合法地位，十一年奏请崇祯赐"钦褒天学"四字，制匾分送各地天主堂悬挂。十七年三月，李自成进入北京，命留钦天监工作。四月，清兵入京后，即上疏摄政王多尔衮，请求保护天文仪器及已刻《崇祯历书》书版；十一月，受命掌钦天监印信。清顺治三年(1646)，将徐光启主编的《崇祯历书》137卷，改订为103卷，易名《西洋新法历书》进呈；清政府命名为《时宪历》，并加汤若望太常寺少卿衔。七年，清政府赐地在宣武门内原天主堂侧重建教堂。次年，顺治亲政，赐通玄教师称号，又题教堂匾额为"通玄佳境"。自十四年起先后获准邀请传教士约20人分批到内地公开传教。社会声誉日隆。康熙即位之初，以鳌拜为代表的守旧势力辅政。在历法上主张守旧的杨光先于康熙三年(1664)参其阴谋作乱，散布邪说，历法有误，旋被捕入狱。四年，大赦获释。次年，病逝北京。八年，鳌拜集团被除后，康熙即恢复其原职衔和通微教师称号(因避讳改"玄"为"微")。生平著述，有《主制群征》2卷、《主教缘起》4卷、《真福训诠》1卷以及《汤若望奏疏》4卷、《汤若望回忆录》3卷等。

（刘 建）

Tang Yongtong

汤用彤 （1893～1964） 中国佛学史家、哲学史家。字锡予。湖北黄梅人。1917年毕业于清华学堂，1918年去美国留学，先在汉姆林大学攻读哲学，继又入哈佛大学研究院深造，获哲学硕士学位。1922年回国后，历任东南大学、南开大学、北京大学、西南联大教授，并被选为中央研究院院士、评议员。1947年曾赴美讲学。中华人民共和国成立后，历任北京大学校务委员会主席、副校长，中国科学院哲学社会科学部委员，中国人民政治协商会议委员、常务委员，第一至第三届全国人民代表大会代表。

他通晓梵语、巴利语等多种外国语文，熟悉中国哲学、印度哲学、西方哲学，毕生致力于中国佛教史、魏晋玄学和印度哲学的研究。所著《汉魏两晋南北朝佛教史》、《隋唐佛教史稿》，用科学方法系统地阐述了佛教从印度传入到唐朝时期的历史发展过程及其特点、佛学思想与中国传统思想的相互关系；详细地考察了中国佛教各个学派、宗派的兴起和衰落过程及其原委。他对中国佛教史料中关于佛教传入汉族地区的时间、重大的佛教历史事件、佛经的传译、重要的论著、著名僧人的生平、宗派与学派的关系、佛教与政治的关系等等都作了谨严的考证和解释。由于他对佛教有系统的研究，因而对印度哲学发展过程也有深入、全面的了解，他在《印度哲学史略》中采录了中国所保存的不少重要史料，并作了考证和评价。其学术成就获得中外有关学者的一致好评。

已出版的著作有：《汉魏两晋南北朝佛教史》、《隋唐佛教史稿》、《汤用彤学术论文集》（包括《魏晋玄学论稿》、《往日杂稿》、《康复札记》等）、《印度哲学史略》等。

（黄心川）

Tao Hongjing

陶弘景 （456～536） 南朝齐梁时著名道士、医药学家、炼丹家。字通明，自号华阳隐居，谥贞白先生。丹阳秣陵(今江苏南京)人。出身南朝士族。幼好学，10岁读《神仙传》，有养生之志；15岁作《寻山志》，倾慕隐逸生活。约在20岁前，齐高帝引为诸王侍读，后拜左卫殿中将军。30岁左右，拜东阳道士孙游岳为师，得受符图、经法、诰诀等。据称南齐永明六年(488)，在茅山又得真人降授杨羲、许谧、许翔的手书真迹。永明八年东行，谒各地居士和法师，历时200余日，相传又得真人遗著十余卷。继陆修静之后，对校正、整理道经颇有贡献。永明十年隐居句容句曲山(今江苏句容茅山)，传杨羲、许谧等上清大洞经箓，主上清经说，开道教之茅山宗，为南朝道教上清派之代表人物。梁天监元年(502)武帝即位后，屡请不出，自天监四年至普通六年(506～525)，长期深居山林炼丹。但武帝仍时有咨询，人称"山中宰相"。陶弘景继承老庄思想和葛洪的方术理论，但又融合佛、儒观点。他曾去鄮县(今浙江宁波)阿育王塔受佛戒。在茅山道观中，建有佛、道二堂，隔日轮番朝礼，佛道双修。他还通晓天文历算、山川地理、方图产物；更精医理，重视临床经验的总结与提高，其医方对朝鲜、日本颇有影响。药物学造诣尤深，首创以玉石、草木、虫兽、果菜、米实等分类法，成为隋唐以后本草学之蓝本。

著作甚丰，关于道书、丹书方面的纂集、撰述，有《真诰》20卷、《真灵位业图》1卷、《登真隐诀》存3卷、《合丹药诸法节度》和《集金丹黄白方》各1卷以及《太清诸丹集要》4卷等。在医学、药物学和养生方面，有《效验方》5卷、《肘后百一方》3卷、《本草集注》7卷、《养性延命录》2卷以及《陶隐居本草》、《药总诀》、《导引养生图》等。此外，还有《天文星算》、《帝代年历》、《古今州郡记》和《华阳陶隐居集》等。但多亡佚。 （丁贻庄）

Telantuo Gonghuiyi

特兰托公会议 (Council of Trent) 见基督教。

Telaochi

特劳赤，E. P. W. (Ernst Peter Wilhelm Troeltsch 1865～1923) 德国新教神学家、宗教史学家。生于奥格斯堡附近。曾在埃尔兰根、哥廷根和柏林等大学研究路德宗神学。大学毕业后相继任哥廷根大学讲师和波恩大学特邀副教授。1894 年至海德堡任神学教授，1915 年起任柏林大学哲学教授。1919 年当选为普鲁士邦议员。并担任普鲁士教育和宗教事务部次长多年。

在海德堡的 21 年间，特劳赤著述甚多。其中最重要的为《基督教社会思想史》。这部著作探讨了基督教会和各教派的神学思想与经济、文化和政治等社会因素的联系，指出所有宗教及其教义、神学观念都反映了其从中产生的社会环境的作用。特劳赤在神学上深受里敕尔的影响；在哲学上依靠新康德主义的认识论，主张先验的宗教知识；在社会学方面则接受韦柏的观点。他否认历史的规律性，主张只有以同情的态度重新体验昔日的历史事件，方能理解人类精神和宗教的发展。他认为，相对于西方文化而言，基督教是宗教发展的最高点，特劳赤否认基督教启示的绝对性，也否认《圣经》关于神迹记载的可靠性。他的历史相对主义思想与狄尔泰的历史哲学极为相似。由于他基本上站在维护基督教的立场上从事宗教学、社会学的研究，其理论常为教会的传道和其他宗教活动提供依据。因此，有人称他为"宗教的社会学家"。其著作还有《伦理学基本问题》、《历史主义及其问题》和《历史主义及其胜利》等。 (陆俊杰)

Tijiani

提加尼 (Aḥmad b. Muḥammad al-Tidjani 1737～1815) 伊斯兰教苏非主义提加尼教教团的创始人。生于阿尔及利亚的艾因·马迪。教法上遵马立克学派，后为卡迪林耶、泰比叶和赫尔瓦提叶等教团的成员。1773 年，他采纳马哈茂德·库尔迪的建议，自创教团于摩洛哥的非斯，被认为是赫尔瓦提叶教团的一个分支。1782 年，他进入撒哈拉沙漠，在布色姆贡宣称受穆罕默德之命，开始为该教团传教。1798 年回到非斯，并获得霍什·马拉亚特宫的所有权。晚年，他到处旅行，安排教团事务。非斯始终是教团的总部和传教中心。提加尼规定教团成员都称"教友"，不得参加其他道门；主张静修，每天要在规定的时间反复念诵特定的赞词百遍；主张顺从当权的政府，拒绝参加圣战。提加尼教团的经典《昆纳希》，据说是提加尼口传下来由哈拉齐姆笔录成书的。 (马肇椿)

Tipo

提婆 (Deva 约 3 世纪) 古印度佛教哲学家，大乘中观派的理论奠基人之一。龙树弟子。也称迦那提婆(意为一眼提婆)，意译"圣天"。生于师子国(今斯里兰卡)。据传他原是一个王子，后舍弃王位出家，学婆罗门学说，学识渊博，富有才辩。因久仰龙树的名声，特从师子国到憍萨罗去求论义，拜龙树为师。他曾到过中印、北印等地，并先后在珠利耶国和钵罗耶伽国定居。在波吒厘(华氏城旧都)曾和佛教及佛教以外的各派哲学家进行激烈的辩论。尽管他的学说曾使一些异教徒折服，但最后仍为异教徒所杀。其传略有汉译《提婆菩萨传》和《付法藏因缘传》，《大唐西域记》卷八亦有所记载。

提婆进一步发挥了龙树中观学说。认为世间一切事物和人对它们的认识都是相对的观念，不过是由于人被无明所覆盖而主观臆造的一种假名；世界上各种事物的名称虽然不同，但就它们的实相而言，是没有差别的，一切都是空。有为法空，无为法亦空，诸法空不可得。但他并非只是消极地解释龙树的空观，而是进一步提出了"破想"的正观。所谓"破想"，不单是破除主观的想象能力，而且也是从根本上破除客观上的存在，即破境，认为只有破境，才能破识，证得空见。

他还对龙树的二谛说提出了"真假"的问题。他认为"诸世间可说，皆是假非真；离世俗名言，乃是真非假"。指出，以思维语言了解的法(一切存在)都是假有，只有离思维语言所了解的法才是真有。意即法若是可说的，那末一定是假非真；如果是真的，定不可说。因此，为了使人了解真谛，必须从假有的俗谛入手，然后离开假有，才能进入第一义谛(真谛)，这就比龙树不偏于俗，不偏于真的中道说，更加前进了一步。在批驳印度其他学派方面，也发展了龙树的学说。他的论证原则是用"空"来破斥异论。主张一破到底，"破而不立"，认为如果立了自宗，就会给人留下反驳的余地，因此，他在破一切宗时，首先声明，自己的武器也是"空"。在破斥方法上，则采用三分法：破有、破无、破亦有亦无。不同于龙树的破有、破无而得中道的二分法。

主要著作有《百论》、《四百论》、《百字论》等。其中《四百论》现存有梵文、藏译。汉译即玄奘所译《大乘广百论本》与梵本后二百偈相当。1914 年，印度学者曾将此残存梵文后半部连同月称的注释一并印行。后又有法国学者重新校订，将其中残缺部分根据藏文还译成梵文。 (黄心川 宫 静)

Tianfang Dianli

《天方典礼》 中国伊斯兰教著作。亦称《天方典礼择要解》。20 卷。刘智编撰。典礼，系指伊斯兰教的教法。分为"天道五功"与"人道五典"两大类。内容包括伊斯兰教的基本信条、五功礼法、伦理道德、日常生活规范以及婚姻、丧葬礼仪的具体规定等。首卷《原教篇》为全书之

大纲，其余篇目均发端于此。本书为了解与研究伊斯兰教的基本读物之一，它与作者的另一专著《天方性理》是姊妹篇，作者说："《典礼》者，明教之书也；《性理》者，明道之书也。"可知是从不同角度分别阐发伊斯兰教的教法和哲理的。两书向为中国伊斯兰教学者所赞赏，过去不少伊斯兰学校将其中某些篇目作为选读教材。

（杨永昌）

Tianfang Xingli

《天方性理》 中国伊斯兰教哲学论著。刘智编撰。清康熙四十三年（1704）前后成书。主要内容是从哲学的角度探讨伊斯兰教有关天人性命学说。分《本经》和《图传》两大部分。《本经》共5章，内容采自80多种阿拉伯语和波

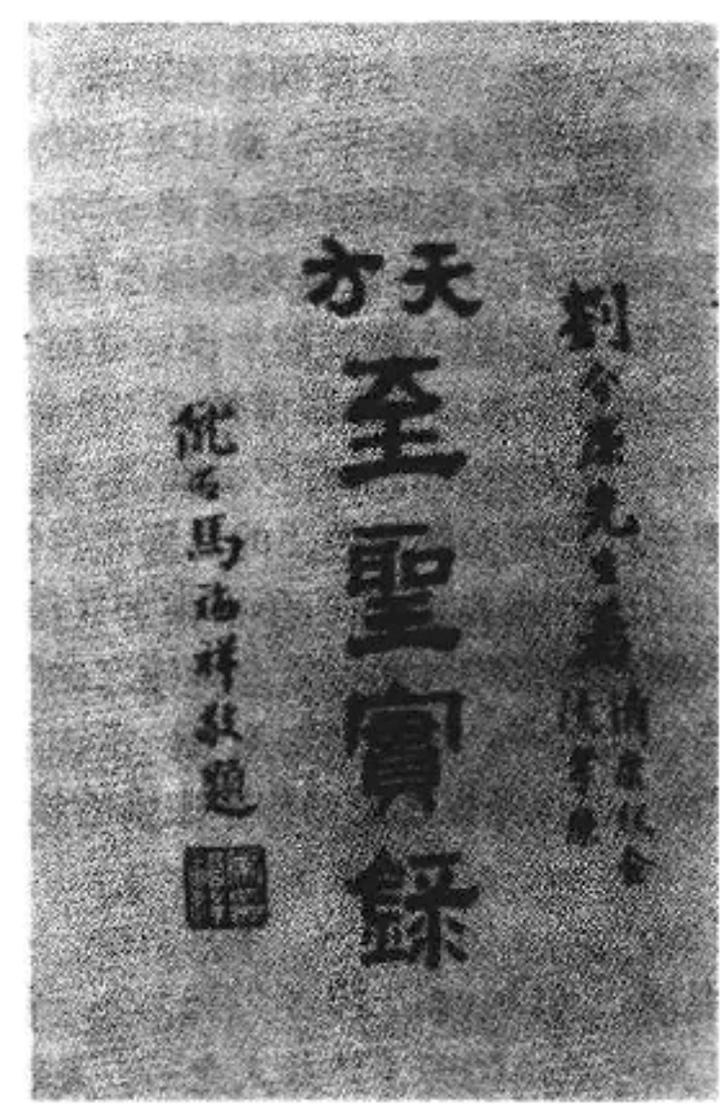
《天方性理》封面

斯语的伊斯兰教经籍。据称，所引内容翔实，皆有所本。各章皆用四言体写成，言简意幽，古奥费解。《图说》系仿效理学家周敦颐以《太极图》解说世界本体的方式，与《本经》相互配合阐释。分为5卷，每卷列12说。每说都用大量文字阐发，如卷一首说："最初无称"四字，解说语句达四百余字。全书"因经立图以著经之理，因图立说以传图之义"，自成一个复杂的体系。其目的是通过设想以论述伊斯兰教关于宇宙的起源，论述独一安拉的实有、体用和无所不包、无所不能的特性以及天与人（即大世界、小世界）之间、性与理之间的关系等。《图说》文字，较《本经》易懂。书前附有"采辑经书目"，与中国有关的主要是内地流传的阿拉伯、波斯语经籍40种。

全书力图将伊斯兰教一神论与中国儒家性理学说融会贯通。作者自称深切感到"天方之经，大同孔孟之旨"，蕴涵"天下之理"，才"择其理同而义合"者，"辑数经而为一经"，写成此书。它同明、清之际先后问世的一些伊斯兰哲学论著一样，既吸收和改造了孔孟儒学、程朱理学的某些思想、理论、概念，用以阐发伊斯兰教的哲理，使伊斯兰教学术研究在中国形成一种独特体系，同时，也扩大了性理学说研究的内容和范畴。（林 松）

Tianfang Zhisheng Shilu

《天方至圣实录》 中国最早的一部伊斯兰教先知穆罕默德的传记。又名《天方至圣实录年谱》。20卷。刘智于清康熙六十年（1721）至雍正三年（1725），以波斯语《忒尔准墨》（即《天方至圣录》）为蓝本，并参考阿拉伯、波斯、中国的有关史料和传说汇编而成。全书约20余万字，为纲目编年体；有本文、纪事、议论、答问和附录等。"卷之首"采辑《古兰经》和阿拉伯史籍资料，略述穆罕默德的"圣德"、"圣行"并辑有"历代圣容记"。全书内容约可分为三部分：①1～3卷是从"人祖"阿丹到穆罕默德"五十代圣人"的小传及"世统、国统、道统、化统"源流图说和穆罕默德年谱；②4～16卷为该书的主要部分。前3卷概述了穆罕默德诞生和童年、青年时代的经历，其余部分以穆罕默德40岁"为圣"，特别是53岁迁徙麦地那后的活动为重点，对伊斯兰教义的产生过程，教法的制定，伊斯兰教同多神教、犹太教的斗争，传教过程中的重大军事活动以及同邻国的联系等，都作了详尽的记述。此外，这一部分收录的许多阿拉伯传说故事，也具有一定的文学价值；③17～20卷为附录，收辑了有关穆罕默德仪容德行、学问操守、待人接物等资料以及信仰伊斯兰教各国、各地区的地理、历史、社会、文化等情况，以及中国明清帝王与史籍对伊斯兰教的评赞和有关碑文与序跋等。清乾隆四十三年（1778），由金陵启承堂刊印。不久，即遭清政府地方官员的查究。后经乾隆批示"勿庸办理"，始免。书中附有上述案件经过的有关资料，故后世又称《御览天方至圣实录》。此后，该书有道光年间的汉南还淳堂本、同治年间锦城宝真堂本、京口清真寺本和光绪年间镇江清真寺本以及民国十四年马福祥本等。在国外的译本有英籍基督教传教士伊萨克·梅伊逊的英译本，1921年分别在伦敦和纽约出版；其后有苏联的艾哈迈德·勃列瓦涅夫根据英译本转译为俄语的《俄语实录择要》；法



《天方至圣实录》封面

国人又从俄语本译成法语。1941 年，日本也出版了田中逸平译自汉语的日语本。（冯增烈）

Tianhaizang

《天海藏》 见汉文大藏经。

Tianjin Jiao'an

天津教案 1870 年天津人民与横行不法的法国殖民势力和传教士进行斗争而酿成的案件。为当时重大教案之一。

第二次鸦片战争期间，天津曾被英法联军占领。战后法国强占望海楼皇宫故址为领事署。法国天主教传教士也乘机在一个庙宇故址兴建教堂，1869 年 6 月并要中国官员参加开堂典礼，从而激起天津士绅和居民的义愤。1870年夏，天津不断发生有人用药迷拐幼孩事件，天主教仁慈堂又有数十婴孩死亡。这些拐卖并虐待儿童的事件，群众疑为法国传教士所为；被捕的拐犯亦供认受教堂门丁指使，事与教堂有牵连。顿时，民情激愤，士绅集会，书院停课，反洋教情绪高涨。6 月 21 日，天津地方官携拐犯前往天主堂检查。但遭法驻天津领事丰大业阻挠。午后，群众齐集教堂前抗议，并推代表 5 人向法国领事署理论。丰大业暴跳如雷，携手枪冲入三口通商大臣崇厚衙门，秘书西蒙执刀随行。丰大业向崇厚连开两枪未中，又拔刀乱砍，咆哮不止。归途中又向天津知县刘杰开枪，击伤其随从。群众怒不可遏，当场将丰大业、西蒙殴毙。随后天津水火会鸣锣聚众，焚毁法领事署、天主堂、仁慈堂。英、美 4 所小教堂亦被毁。先后打死法使馆及领事署人员等20人。6 月 23 日，清政府急派直隶总督曾国藩前往查办。次日，英、美、法、德、俄、比、西七国驻京公使联合向总理衙门提出抗议，随即调派军舰到天津海口和烟台进行武力恫吓。曾国藩到天津后，明知此案曲在洋人，但仍力主“严拿凶手，以惩煽乱之徒，弹压士民，以慰各国之意”。这种强人就案，杀民以谢敌的错误做法，引起人民群众坚决反对和一些官吏的谴责。后清政府改派李鸿章为直隶总督负责处理此案。但和曾国藩一样，他仍坚持判处 20 人死罪（其中 16 人立即执行。另 4 人因属误杀俄人暂缓执行。后因天津士绅要求减刑，俄国公使为“缓解天津人民与津市俄商重结仇怨”和“勒索血银”，同意“分别减等办理”，只处死 2 人），25 人充军，天津知府张光藻、知县刘杰发配边疆，赔偿白银 50 余万两，并特派崇厚赴法道歉，始得结案。（陈增辉 徐恭生）

Tianlijiao

天理教 日本新兴宗教之一。大和国山边郡庄屋敷村（今奈良县天理市三岛町）妇女中山美伎创立。天保 9 年（1838）10 月 23 日，中山美伎在为其患病的长子祈祷时自称“真神”降临，要她传达神意，解救世人；这种状态持续到 26 日，后天理教定此日为创教日，奉中山美伎为教祖。中山美伎创教后，借咒术、神符为人医病、助产，同时与家人一起传播“天理王命”信仰，遂名天理教。到明治 24 年（1891），天理教已升至神道本局直辖一等教会。在其发展过程中不断遭到政府的压制和日本佛教等的反对。明治 32 年起，天理教五次进行“独立请愿”，终在 41 年得到当局承认，作为教派神道的一派而取得独立地位。两次世界大战之间，天理教进一步吸引大批农民、商人、职员、家庭妇女等社会中下层群众入教，并向海外发展。第二次世界大战时，天理教曾追随着日本军国主义向中国东北等地殖民的政策，也在当地建立“天理村”等。战后，天理教在日本相当活跃。1952 年成为宗教法人；1970 年退出神道教派联合会，以独立宗教的面貌出现。到 1984 年底，该教有教会 16 000 余，布教所 21 000 余，宗教职业者 17 万人，信徒约 176 万。在世界各地还设有近 200 个海外教会。

“天理王命”是天理教信仰中 10 个神的总称，具有一神意义，又称“父母神”。其教义认为，世界和人类都是父母神创造的，人必须认识神的恩惠，愉快地从事日常的“神圣劳动”，彼此合作，相互亲爱，消释前生宿业，实现“康乐生活”，最终达到父母神所期望的“康乐世界”。基本经典是被称为“三原典”的《御神乐歌》（修行活动时的唱词）、《御笔先》（记“神示”的 1 711 首和歌，与前书同出自中山美伎之手）、《御指图》（中山美伎和另一领导者饭降伊藏的言论集），以及为适应战后的新情况而由天理教总部于 1949 年编定的《天理教教典》。

天理教以继承教祖血统的“真柱”为最高领导人，设“表统领”管理传教、组织工作。现任第三代“真柱”为中山善卫，“表统领”为清水国雄。其宗教活动围绕“总部—大教会—分教会”这种纵向系统进行。总部设在奈良县天理市三岛町中山美伎故里，内建神殿、教祖殿、祖灵殿，神殿中央筑有“甘露台”，是供奉“天理王命”的礼拜中心。中山美伎创教和逝世（被称为“隐身”）的日子是天理教的主要纪念日。总部发行《天理时报》等五种报刊，设有从幼儿园到大学的整套教育机构以及图书馆和参考馆（博物馆），还有医院、出版社、研究所和培养教会人员的专门学校。（参见彩图插页第 47 页）（张新鹰）

Tianshidao

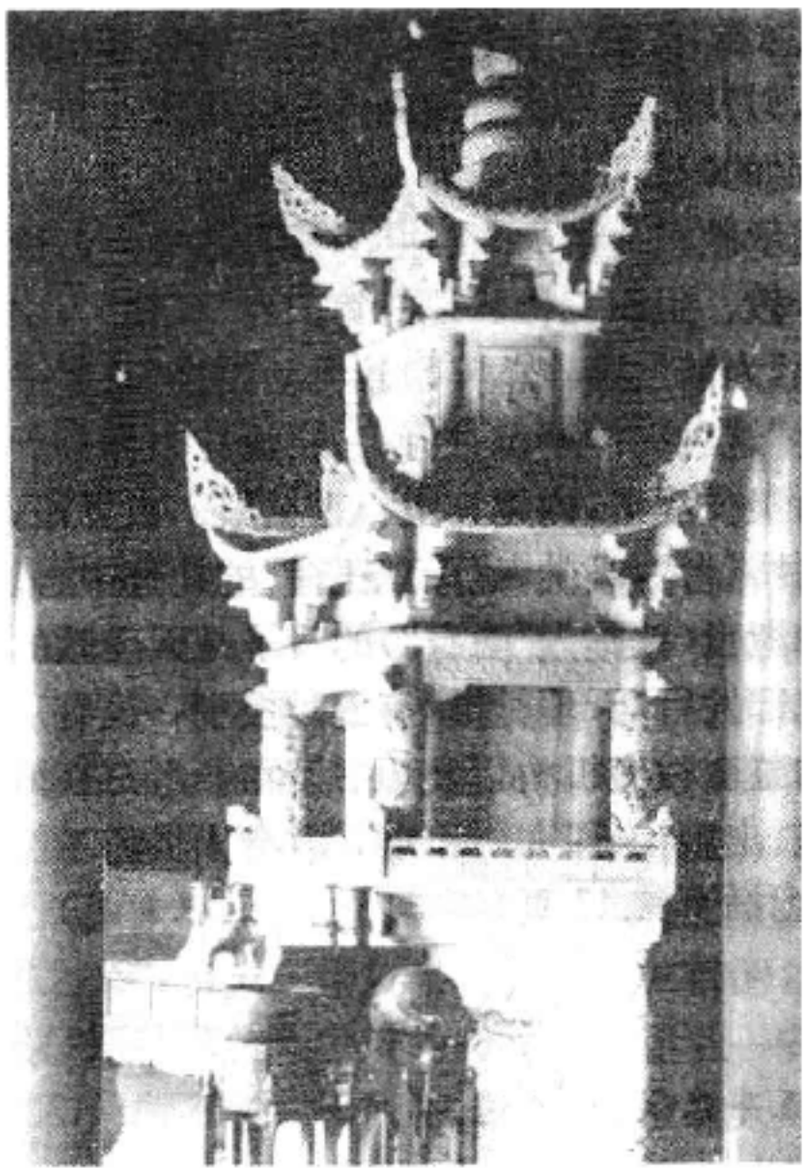
天师道 见五斗米道、正一道。

Tiantaizong

天台宗 中国佛教宗派。因创始人智顗常住浙江天台山而得名。其教义主要依据《妙法莲华经》，故亦也称法华宗。

史略 天台宗学统自称是龙树、慧文、慧思、智顗、灌顶、智威、慧威、玄朗、湛然九祖相承。该宗思想，虽称出自龙树，实则启蒙于北齐慧文。他从《大智度论》卷二十七关于解释《大品》“道种智”、“一切智”和“一切种智”之文，悟解到三智“一心中得”的道理，又结合《中论·观四谛品》的三是偈：“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦

是中道义”，确立了一心中观空、观假、观中的“一心三观”理论。慧思继承此说，并结合《妙法莲华经》要义，又阐发“诸法实相”之说，慧思兼重定慧，实为以后天台宗止观双修的起缘。后慧思传智顗，智顗再发挥，终于形成以“一念三千”和“三谛圆融”为中心思想的独立学派。智顗一本师传的宗旨，教观总持，解行并进，一变当时南义北禅的佛教学风。著有《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》，世称天台三大部，弟子灌顶得其真传，作《涅槃玄义》和《涅槃经疏》，很有发挥。灌顶以后，四传到湛然，以中兴天台宗为己任，对天台三大部都有翔实注解，发挥三谛圆融的义理。又针对华严宗、法相宗和禅宗，写了《金刚錍》、《法华五百问论》和《止观义例》等著作，提出了无情有性的观点，虽不免门户之见，但对天台宗以后的发展有很大影响。湛然的弟子有道邃、行满等。经过会昌禁佛和五代之乱，典籍湮没殆尽，遂一蹶不振。道邃下五传弟子义寂，通过吴越王钱俶遣使到高丽、日本访求天台宗典籍，高丽派谛观送来教典等，才使该宗学说得以延续和发展。义寂的再传弟子知礼，因受同学之请，撰《释难扶宗记》，驳同门另一僧人晤恩等以《金光明经玄义》广本为伪作而引起了一场历时七年的山家、山外之争。争论的焦点是：真心观还



天台山智顗塔

是妄心观，色法具否三千等问题。山家主张妄心观与色心共具三千；山外相反，主张真心观，色法不具三千。山外的主张有些接近华严宗的教观，被山家斥为不纯，不久即衰。这次争论记载在《四明十义书》中。天台宗在元、明两代式微。明末有智旭自称“私淑台宗”，著《法华会义》等多种，对天台教观颇有发挥。晚近有谛闲著《大乘止观述记》等十余种。

经典与判教 以《妙法莲华经》为宗旨，《大智度论》作指南，《大般涅槃经》为扶疏，《大般若经》为观法。智顗的天台三大部，是该宗的根本典籍。

智顗判佛一代说法为五时八教。五时即华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。这是根据《大般涅槃经》中从牛出乳、从乳出酪，次第而出生酥、熟酥、醍醐五味的譬喻而立的。乳譬第一华严时，说《华严经》；酪譬第二鹿苑时，说“阿含经”；生酥喻第三方等时，说《大方等大集经》、《宝积经》、《维摩经》、《楞伽经》、《胜鬘经》等；熟酥喻第四般若时，说《般若经》；醍醐喻第五法华涅槃时，说《妙法莲华经》、《大般涅槃经》。这是佛陀在不同时机、对不同听众分五个阶段说出的五类不同教法，叫“别义五时”。又佛陀宣说教法，并非按五大类绝对分界，而是将华严的义理分散在各个时教，如在鹿苑时里，就间说到无相教法等，表明各时相互融通，谓之“通义五时”。从佛陀教法的方式方面判为化仪四教，从其内容方面判为化法四教，合称八教。化仪四教为顿、渐、秘密、不定。配合五时，佛陀对具有高深教理知识的众生说《华严经》，令其顿悟究竟教理，为顿；佛陀对教理知识较差的众生渐次说“阿含经”（鹿苑时）、《大方等大集经》、《大般若经》，使其由浅入深，转小向大，渐次深悟教理，为渐；在顿、渐中都有秘密和不定二教，秘密与不定只是显与隐的区别，同席听讲，各自悟解的教理浅深不同，或顿或渐，隐而互不相知的为秘密教；显而互知的为不定教；到了讲《妙法莲华经》、《大般涅槃经》时，听众已经成熟，佛陀演教超出于方式之外，称之为非顿、非渐、非秘密、非不定。化法四教为藏、通、别、圆，与五时所说诸经相配，《华严经》就是圆教，并兼别教。鹿苑时“阿含经”是藏教，小乘奉为圭臬。《大方等大集经》没有一定，四教比较对说，看其所对而异，是别教。《般若经》中诸部般若，是阐明通、别、圆三教的，称为通教。最后《妙法莲华经》、《大般涅槃经》专显圆理，是纯圆教。

理论 此宗的主要思想是实相和止观，以实相阐明理论，用止观指导实修。实相渊源于南岳慧思。他建立“十如”（即如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟）的诸法实相说。智顗用以与十法界（即佛、菩萨、缘觉、声闻四圣与天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱六凡）、三种世间（即五阴世间、众生世间、依报国土世间）等相配，构成“一念三千”的理论。认为一心具有十法界，十法界一一互具成百法界。而十法界又各具有三种世间，成三十种世间。依此推算，百法界就具有三千种世间。这三千种世间，都不过是具在介尔（微细）一念心中，谓之“一念三千”，亦名“性具”，或名“理具”。依此理具三千，而有事造三千。智顗又用此三千诸法为介尔现前一念心的所观之境，进而联系慧文的“一心三观”来考察，认为一切事物都由因缘所生，没有固定不变的实体，即空；但从另一方面来看，又是相貌宛然，即假；空、假原是诸法一体的两个对立侧面，从全体看不应偏于任何一面，空即假，假即空，空假不二即是中。空、假、中同时具于一念，叫做“一念三千空假中”。空、假、中都是真实，称为三谛。三即一，一即三，三一融通无障无碍，是为三谛圆融。修此一念三千空、假、中的

三谛圆融，见空为一切智，见假为道种智，见中为一切种智。所以三谛圆融也就是三智圆融。通过圆修三谛，达到顿断三惑，圆证三智，此即天台宗的中心理论。用此一念三千和三谛圆融两层实相说作为观法修行，即观三千、三谛诸法具于现前介尔阴妄一念之心，心即诸法，诸法即心，心法一体，无待绝待，谓之"观不思议境"，此中能观之智对所观之境为第一重能所，能观智境对所观阴妄一念为第二重能所，这是总观。另有九种助观，即真正发菩提心、善巧安心、破法遍、识通塞、道品调适，对治助开、知位次、能安忍、离法爱等。合称十乘观法。是为天台宗的圆顿止观(禅法)。止观是融为一体的。止是定，观是慧，摄(散)心入止为定，静明观照为慧，止中有观，观中有止。"止观明静"，即含止观并运、定慧力等之意。

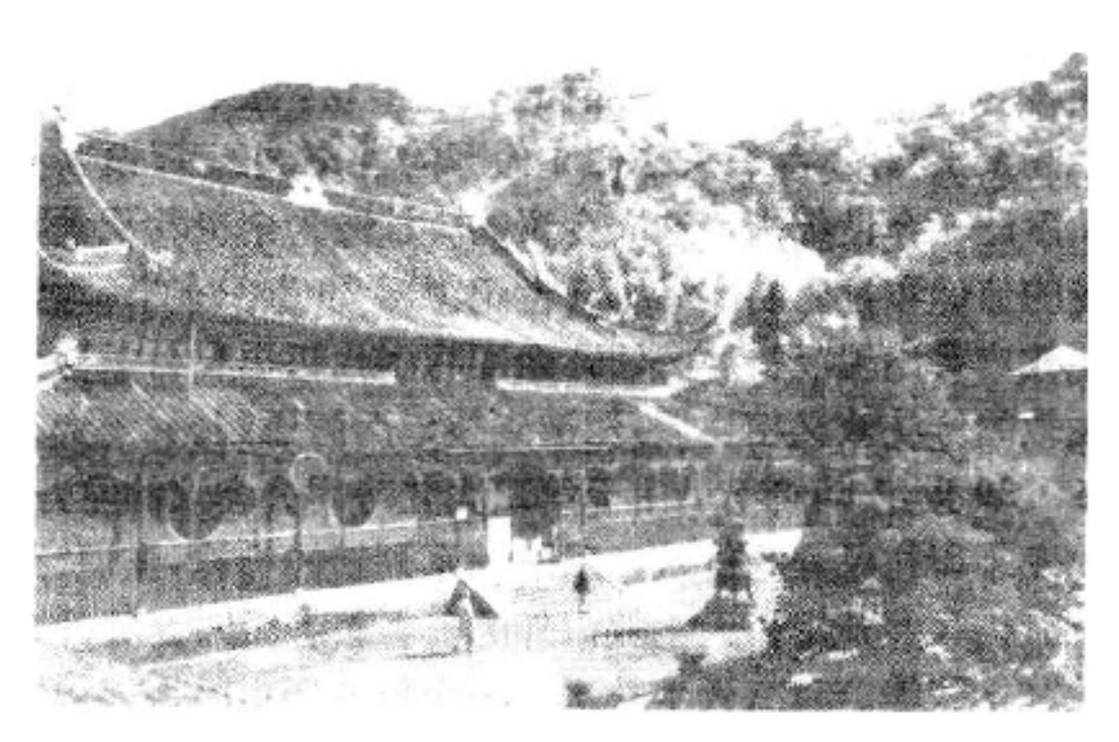
影响 该宗是中国佛教最早创立的一个宗派。它集合南北各家义学和禅观之说，加以整理和发展而成一家之言，当时得到朝野的支持和信奉，对隋唐以后成立的各宗派多有影响。元明以后，该宗学者往往兼倡净土，形成"教在天台，行归净土"之风。该宗在汉族地区虽几经兴衰，但仍延续至今不绝。

9 世纪初，日本僧人最澄将此宗传到日本，在平安时代(784～1192)，与真言宗并列发展，史称"平安二宗"。13 世纪由此宗分出日莲宗。当今，日本天台本宗、日莲宗都很兴旺，而日莲宗在 20 世纪又分出几个新兴教派。

（王 新）

Tiantongsi

天童寺 中国佛教禅宗著名寺院。位于浙江鄞县东太白山麓。晋永康元年(300)僧义兴来此结茅舍。唐开元二十年(732)，僧法璿始建，称古天童寺。其址今已废。至德二年(757)，僧宗弼另建新寺，即今天童寺址。乾元二年(759)名为天童玲珑寺。北宋景德四年(1007)，赐名景德禅寺。明洪武二十五年(1392)，册名天童寺。现存建筑为清代重建。1978 年全面整修。寺院规模宏大，建筑巍峨，群山环绕，清幽静穆。王安石有游天童寺诗云："村村桑柘绿浮空，春日莺啼谷口风，二十里松行欲尽，青山捧出梵王宫。"寺内主要有万工池、七塔苑、天王殿、佛殿、法堂、藏经楼、罗汉堂、钟楼、御书楼、御碑亭等。佛殿高 18.9 米，重檐琉璃顶，殿中三世佛坐像三尊，高 9.38 米。



天 童 寺

南宋以后，天童寺名僧辈出。僧人正觉住持天童寺约 30 年，倡导"默照禅"，著有《宏智禅师广录》9 卷行世。乾道四年(1168)日僧荣西来寺学禅。嘉定十六年(1223)日僧道元从该寺如净求法，归国后，创立日本曹洞宗，迄今不衰，并尊天童寺为其祖庭。 （杨 耀）

Tianzhujiao

天主教 (Catholicism) 与东正教、新教并列的基督教三大派别之一。亦称公教。公教一词源出于希腊文 katholikos，原意为"全世界的"和"普遍的"。天主教自称是唯一的公教，并以罗马为中心，故又称罗马公教。16 世纪传入中国后，其信徒将所崇奉的神称为"天主"，故在中国称天主教，或音译为加特力教。据 1982 年牛津大学出版社《世界基督教百科全书》统计，全世界天主教徒人数约 8.8 亿，占世界人口 18.5%，分布于各大洲。在拉丁美洲约有 3.7 亿，欧洲约有 2.5 亿，北美洲约有 8 000 余万，非洲约有 8 000 余万，亚洲约有 7 000 余万，大洋洲约有 700 万。

历史 *罗马教会的发展* 基督教产生后不久，逐渐形成拉丁语系的西派和希腊语系的东派。西派以罗马帝国的西都罗马为中心，后世的天主教，即从西派的基础上演进而成。在古代基督教中，东派素居主体地位，西派尚不占优势。基督教国教化以后，罗马帝国的中心已东移。5 世纪外族侵扰帝国西部期间，西罗马帝国当局已无力支撑，罗马主教和教会乃成为维持局面的实际力量。

410 年西哥特人攻入罗马，虽然帝国驻罗马城的西帝名义上尚未被废黜，但帝国西部已处于战乱之中。驻君士坦丁堡的帝国东帝亦鞭长莫及，无法救援。在混乱局面中，罗马主教利奥一世利用其影响，曾一度使罗马免遭匈奴人的入侵，罗马主教的威信因而提高，并使之得以居于意大利、北非、西班牙、高卢一带拉丁语系教会的首位。加以罗马教会相传是由使徒彼得建立，利奥一世提出作为其继承人的历任罗马主教应位居众主教之首，享有特殊权力。是为罗马主教首席权的嚆矢。

476 年，最后一任被军队拥立的帝国西帝被废黜，西罗马帝国灭亡。5 世纪末，法兰克王国初兴，国王克洛维于 496 年改宗罗马公教，并利用公教会的影响与信奉基督教阿里乌派的东、西哥特诸王斗争，以扩展其势力。公教会也从新王朝获得大量土地和特权。6 世纪末，格列高利一世身兼罗马主教和罗马行政长官，趁意大利受伦巴德人入侵处于混乱之际，利用教会对群众的影响，造成政教合一的局面，被称为"教皇制的真正奠基者"。8 世纪加洛林王朝间，矮子丕平将从伦巴德人手中夺得的土地赠给教皇，即所谓 754 年和 756 年的"丕平献土"。800 年教皇利奥三世为查理曼举行加冕礼，表示"君权神授"。9 世纪中叶教会利用《伪伊西多尔教令集》，进一步提高教会权势。10 世纪教皇约翰十二世又为日耳曼皇帝奥托一世加冕。嗣后，罗马公教会在欧洲西部、中部和北部各地都同中世纪封建国家政权紧密结合在一

起；同时，教俗势力之间的矛盾亦随之而生。

罗马公教和教皇制的确立 罗马主教和罗马教会不但乘西罗马帝国的垂危而确立在整个西派教会中的实际领导地位，同时还企图在东西两派各教会间，取得至少在名义上的首席地位。利奥一世早在自称是“彼得的继承人”时，已有此意图。他于445年呈请西罗马帝国皇帝瓦伦丁尼三世降旨，令各地教会和主教服从罗马主教，此旨对东派教会并无实效。451年东派势力占绝对优势的*卡尔西顿公会议*所制法规第28条，规定君士坦丁堡的地位与罗马相等。利奥一世对此提出抗议。嗣后数百年间，东西两派间的神学论争同权力争夺相互交错，矛盾日益尖锐。5世纪末，围绕卡尔西顿公会议以来产生的诸多问题，竟酿成罗马主教斐理克斯三世宣布革除君士坦丁堡主教阿卡西乌出教。5～6世纪间，东、西两派又发生“和子句纠纷”。争论一直延续到9世纪中期，范围远远超出文字之争。863和867年，更发生了罗马主教尼古拉一世和君士坦丁堡宗主教佛提乌相互革除对方教籍的严重局面。1054年，东西两派终于正式分裂（见*东西教会大分裂*）。东派自称正教，西派自称公教。天主教会及其*教皇制*，作为独特的单一教会和体制，至此乃正式确立。

中世纪教俗之争 自9世纪中叶，教会统治阶层日益腐化，经济上横征暴敛，欺诈盘剥；许多教皇软弱无能，威信急剧下降。10世纪出现的克吕尼改革运动，企图从整饬修院制度着手，重振教廷威信。后来，在*克吕尼修会*中有些贵族出身的修士，成为教皇，与世俗王权反复斗争较量。最突出的是*格列高利七世*与德皇亨利四世间的*主教叙任权之争*。12世纪教皇亚历山大三世与神圣罗马帝国皇帝“红胡子”腓特烈一世斗争获胜，并在第三次拉特兰会议上制订了教皇选举法。13世纪初，教皇*英诺森三世*与德皇鄂图、腓力、英王约翰不断争权夺利并取得胜利，教皇威势臻于鼎盛。及至14世纪教皇卜尼法斯八世与法王腓力四世斗争失败后，教廷势力急剧衰落。随着教廷迁至阿维尼翁，以及1378～1417年间的*天主教会大分裂*，教皇威信乃降至最低点。

11～15世纪几次重大历史事件 ①1095～1291年间，教皇和一些西欧封建君主在保卫基督教的口号下，发动了8次*十字军东征*；②13世纪，修院制度又有新的发展，出现了一些托钵僧团的修会组织，其中以*多明我会*和*方济各会*影响为最大。它们标榜安贫、驯服，安抚教徒群众，维护教皇威信。多明我会在维护教皇制、组织*异端裁判所*等方面，作用尤为重要；③教会在欧洲兴办一些大学，并出现了一批经院哲学家和神学家，其中多为方济各会和多明我会修士。他们以大学为中心，用古希腊哲学，特别是亚里斯多德学说来论证基督教教义，建立天主教的神学体系。如*托马斯·阿奎那*的《神学大全》，至今仍然是天主教神学的重要依据；④开始进行教会法规的编纂工作。

反宗教改革 16世纪上半叶的宗教改革运动，造成基督教历史上的第二次大分裂。新教三大主流教派*路德宗*、*归正宗*和*安立甘宗*从天主教分出，结束了天主教在西欧一统天下的局面。各教派为划分势力范围，与各种政治势力相结合，展开了一系列宗教和政治矛盾相交织的斗争。1555年的《*奥格斯堡和约*》提出“教随国立”原则，路德宗在德意志取得合法地位。此后又经过三十年战争（1618～1648），签订了《威斯特伐利亚和约》，路德宗和归正宗在西欧各国的合法地位得到确认。天主教的势力范围大致包括西班牙、葡萄牙、法国大部、意大利、爱尔兰以及德意志与瑞士的一部分，同时，随着西班牙、葡萄牙等国的殖民主义扩张，天主教向美洲和东方传播。

16世纪中叶，教廷为对抗宗教改革运动，维护自身的统一和权威，采取了一系列的措施，史称反宗教改革。这一运动以1545年由保罗三世召开的*特兰托公会议*为中心。会议通过一系列决议，如宣布新教为异端，规定天主教会的信条为正确无误，坚持教皇为教会唯一最高元首；同时对教会内部进行整饬和改革。1540年成立的*耶稣会*，对维护教皇权威、反对宗教改革及天主教自身的发展，都起了重要作用。

在法国资产阶级革命中的遭遇 17世纪中叶，法王路易十四厉行君权专制，强调法国的教俗权力独立，不受教皇管辖。他支持教会内亲法国的高卢派，反对主张教皇至上的越山派，对企图复活奥古斯丁主义的詹森派则进行迫害。天主教在法国出现严重分裂。1773年在法国的耶稣会被解散，教会内部的矛盾和分化日益明显，上层教士如主教和修院院长等属于第二等级；基层教士如教区神父等与城市平民、农民同属第三等级。在1789年革命中，许多下层教士站到革命一边。革命使天主教受到严重打击，雅各宾派专政时，法国的教会几乎完全被禁绝。1801年拿破仑执政，与教皇庇护七世订立协定，天主教在法国的地位得以恢复，但仍处于法国政府治下。1804年教皇为拿破仑称帝加冕。1809年*教皇国*领土被并入法国版图，教皇被囚于法国境内。拿破仑政权失败后，在法国出现所谓“天主教复兴”。1814年法国耶稣会恢复，越山派再度得势。

梵蒂冈公会议 教皇庇护九世在位（1846～1878）时，教廷势力复盛，但思想更趋保守。1864年颁布《谬误要略》80条，反对学术、社会、政治等方面的各种进步思潮。1869年召开了第一次梵蒂冈公会议，重申教皇具有至高无上权威，其有关信仰和伦理的言论“永无谬误”。在此后近一个世纪内，这次会议的决议成为全世界天主教徒的信仰和行为的准绳。19世纪末至20世纪上半叶，天主教内曾出现“现代主义”，企图将当代哲学和科学与天主教的传统教义相协调，但遭到教廷严厉压制。

20世纪60年代，由于第二次梵蒂冈公会议的召开，改变了以往保守的传统，采取一系列新的措施，强调“跟上时代”，并开始和天主教以外的基督教各派乃至其他宗教“对话”等。至此，天主教进入一个新的历史时期。

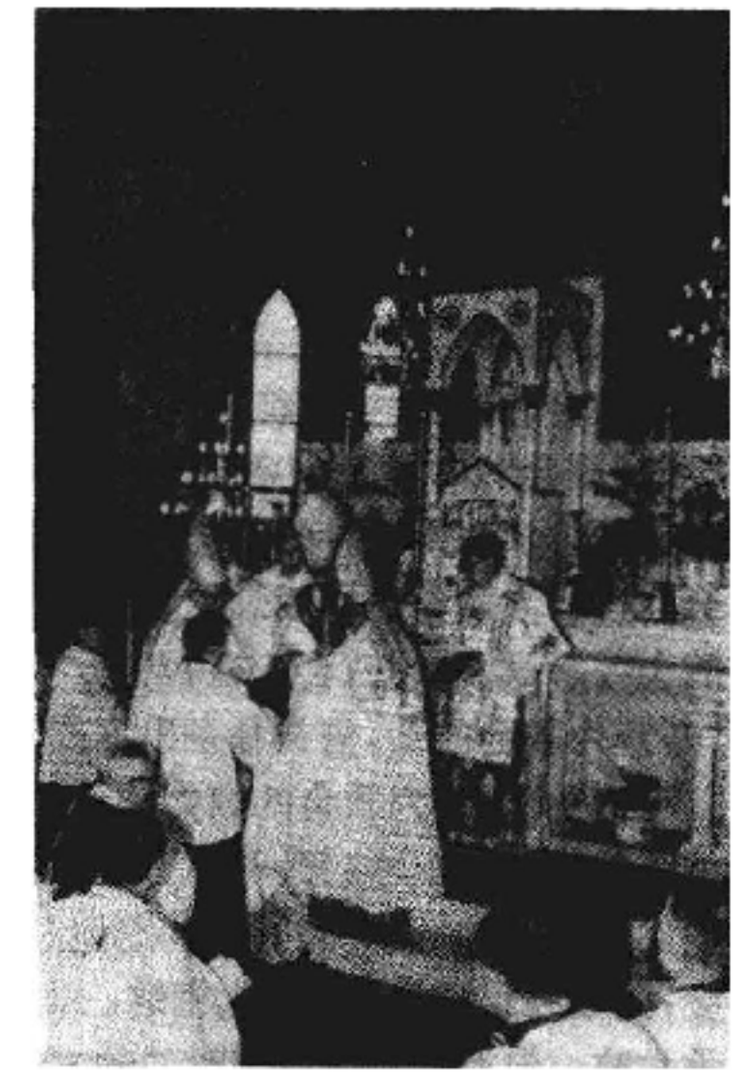
体制和法规 *教阶制* 天主教会在组织体制上十分

重视教阶制。天主教会认为，只有信徒而无教阶制便不成为教会；反之，在新建立的教会中，如果只有教士而尚无普通信徒，只要教士直属于教阶体制，就已是教会的支系。天主教会的教阶制基本分作神职教阶和治权教阶两类，教阶中又分有品级。神职教阶，或称“按品级言的教阶”，基本由主教、司铎、助祭构成，属“神所立的品级”。就传统的“七品神职”来说，司铎（与主教同）属最高的七品，助祭为六品。加上副助祭（属五品），合称大品。再下的一品至四品，即司门、诵读、驱魔、侍从，则合称小品（中世纪时设立，现仅残留形式而无实职）。七品中的一至五品不属“神所立的品级”，只属“教会立的品级”。治权教阶，或称“按权力言的教阶”，是根据教会治理和统辖权，以及某些特定分工而形成的级次。就神职来说，几种不同级次者皆同为主教。在治权教阶中则有分别，位居最高者为教皇，下有宗主教（除有些东仪天主教会保有自治宗主教外，拉丁系天主教会的宗主教常由教皇兼任），牧首主教、省区大主教、都主教、大主教、教区主教，以及由教皇特委的教廷重要成员枢机主教（枢机内部原亦分作枢机主教、枢机神父、枢机辅祭各级，近世以来，实际上已皆由主教担任）。

公会议 天主教认为除教皇以外，公会议也具有至高权威。按教会法规定，公会议应由教皇召开和主持，参加者基本为世界各地区的主教（并非代表信徒），一些重要修会和修院的负责人以及著名神学家、教会法专家也常被邀请参加。自教皇约翰二十三世与保罗六世相继于1962～1965年召开第二次梵蒂冈公会议以来，代表面有所扩大。其决议须经教皇批准方为有效。天主教会将古代基督教会所举行的7次由罗马皇帝在东部地区召开和主持的公会议计算在内，认为迄今已召开21次公会议。事实上，前7次公会议素被正教和新教共同承认，只有从天主教所称第9次公会议（1123年第1次拉特兰会议）至第21次公会议（1962～1965年第二次梵蒂冈会议）是由教皇召开的天主教公会议。

教会法规 20世纪之前，天主教会尚无统一、公认的成文教会法规，但经历代积累，存有不少具有法令性质的文献如教令集、法规集之类的卷宗，可用作教会组织、行政、教徒信仰、纪律及伦理的依据，并具有教会法性质的约束力。12世纪以前，教会法一般只包括一些教皇通谕、公会议决议等及其他零散文件。第一部较完整的教会法令集是12世纪中叶隐修士格拉蒂安汇编的《格拉蒂安教令集》（原称《教会法规歧义汇编》），乃作者为澄清有关教会法的分歧意见而汇编的个人研究性资料，主要内容为历代教皇对各地主教为处理各项具体案件所写请示汇报书信的批复；虽具权威性参考价值，但并非正式法典。后400年间，类似的汇编工作持续不断。16世纪特兰托公会议后，教皇格列高利十三世颁布篇幅浩繁的《教会法大全》。1917年罗马教廷又修订成较为精简的《天主教会法典》，共5卷，2 414条，1918年开始生效，是为天主教会的第一部较单一化的成文法规总汇；但只在拉丁系天主教会中通行，各东仪天主教会仍不受其约束。1983年，根据第二次梵蒂冈公会议的决定，颁布了更为精简的新《天主教会法典》。

教义和神学 **教义** 天主教称其教义为“公教教义”，并称其为基督亲授，经使徒和公教教会持守、传授、教导，所有公教教徒都必须信奉接受全部的纯正信仰内



祝圣主教

容。天主教会强调信仰是对“启示真理”表示同意或“认信”，侧重理智上的承认和接受。现代有些天主教神学家亦同意某些新教神学家的主张，认为信仰也是对所崇拜的对象（天主基督）的“信赖和委身”，是包括从智、情、意各方面对天主所持的整个人生态度。天主教又将启示分为自然启示和特殊启示两种；前者的内容是通过人类自然理性即能认识的真理，有关教义称为理性教义，如关于天主的存在和属性（包括称为绝对属性的永恒、无限、全知、全能、全善等），以及天主对宇宙的造化、掌管和个人的意志自由、道德责任、善恶赏罚、灵魂不灭等。论证这些教义的理论称为自然神学或哲理神学。特殊启示指超乎人类自然理性、非经天主启示不能获得的真理，有关的教义称为启示教义，包括三位一体、道成肉身、圣神、救赎、教会、圣事、信德生活、复活、永生等。并认为这些教义有超理性的奥秘性，故又称超性教义。论证这些教义的理论或学说，称为启示神学或超性神学。天主教认为圣传和圣经组成天主圣言即启示的宝库，而解释圣传和圣经的权力属于教会。第一次梵蒂冈公会议正式宣称：教皇“在其圣座”对关于信仰和道德的教义所作阐述，是“无谬误”的，是具有神圣启示的，所有信徒必须信从而不得修改。1950年庇护十二世宣布“圣母升天”为信条。天主教认为，凡由教会加以神圣委派，赋予“传授和教诲教义之权”者（如教皇、公会议、主教等），他们的合法教诲皆“无谬误”，并对所有教徒具有制约性的权威。

教会论 天主教的教会论，在其教义、组织和礼仪中都居重要地位。第二次梵蒂冈公会议以前，一般根据17

世纪耶稣会神学家贝拉明的定义，认为教会是"在罗马教皇治理下，以信奉基督为唯一信仰，遵守唯一圣事制度而联合起来的基督信徒的团体"。这是针对16世纪新教宗教改革的教会论而发，借以用法理概念从外在形式来加以限定。第二次梵蒂冈公会议以后，法国天主教神学家基罗提出另一定义称："教会是与神交契，同享救恩圣事的上帝子民所组成的社团，是基督之体，圣神之殿。"这是从内在特征和精神实质来加以限定。前一定义强调"唯一"，与拉丁教父西普里安"教会以外无拯救"的原则相符。这一原则，常被多数天主教神学家解释为"只有通过天主教会才能得到拯救"，这类提法具有强烈的排他性。第二次梵蒂冈公会议以后，天主教会采取较开放的方针，主张教会包括"现世信徒"、"已死信徒"和"众天使"，即由"可见教会"和"不可见教会"共同组成的"诸圣相通功"。前者又称"在世战斗的教会"，后者又称"在天得胜的教会"。还有人认为也包括炼狱中的亡灵，称为"在狱受苦的教会"。天主教的教会论还包括："教会是基督的奥身"，"基督为教会的头，借神秘圣事以成全拯救"。还强调教会"传自使徒"，认为教会的权力和纯正教义，乃由基督亲自授予使徒，即教会的第一批主教。然后通过各使徒按手于他们所选定的继承人的头上，立他们为主教，负责主持教会，坚守纯正教义，并代代相继，以同样方式按手派立继承主教。只有这种"传自使徒"的主教制教会，才具有基督亲授的权力和纯正教义；所立神职和所行圣事才具有神圣效用。这一原则在很大程度上影响着天主教会对其他各教会的看法和态度。有些教会(如东正教的)，虽被天主教会称作"分裂派教会"，但还是承认其神职、圣事为有效；另有些教会(如新教的)，天主教会虽可同他们发展友谊和合作，却不承认其神职、圣事的有效性。

信经和信条　天主教的基本信仰内容大致包括在《使徒信经》中(见信经)。凡教徒受洗入教皆须诵读认信(或由其父母代行)：①天主圣父创造天地；②天主圣子主耶稣基督；③天主圣子降世成人；④耶稣受难；⑤耶稣复活；⑥耶稣升天；⑦末日审判；⑧圣神；⑨圣而公教会和诸圣相通功；⑩赦罪；⑪世人死后肉身在世界末日时复活；⑫永生。合称"十二端信道"。

天主教称：凡经过教会明确阐述，作为天主的启示，并可作为"神圣和普遍的信仰"者，即为"信条"，并认为信条具有固定的内容和最高的权威，可作为判别正统与异端的标准。蕾岸的味增爵曾提出分辨正异的标准为"在任何地方、任何时候为一切人所信奉"，此即"味增爵规范"。但在历史上并未有过完全符合此规范的信条。由公会议明文阐释的也只有4～7世纪间经过6次公会议规定的"三位一体"和"基督的神、人两性"信条，并以信经形式固定，从而为基督教各主要派别公认具有信条的权威。其他诸如有关原罪、预定、救赎、教会、恩典、圣事、炼狱等教义的基本内容，天主教会虽曾作出某些规定，但关于其确切的解释在神学家和神学派别之间历来都有争议。在神学思想上，天主教内部也存在各种流派，进行教义论证和维护信仰。13世纪，托马斯·阿奎那建立了一套完整的神学体系，后成为天主教的官方神学。20世纪发展起来的新托马斯主义，在天主教中享有很高权威。当代天主教神学家马利卡尔和冉诺等又将新托马斯主义与新康德主义的批判哲学相结合，提出"超性托马斯主义"，调和超性哲学与传统的形而上学，以论证天主教的信仰和教义，此为第二次梵蒂冈公会议以来天主教神学思想的一种新趋势。

礼仪、圣事和节日　礼仪　天主教认为，神职人员具有代表信徒向天主吁祷及奉天主之命而颁施恩典的特殊中介职能。因此天主教礼仪中主持仪式的神职人员与参加仪式的一般信徒在地位上有明显区别；前者起主导作用，后者只是随从。6世纪以前基督教的礼仪曾朝多样化发展。天主教保持拉丁教会的传统，其主要礼仪到8世纪才基本定型而为西欧教会普遍采用。16世纪经特兰托会议修订后，成为天主教会的规范性礼仪。在礼仪的制定、修订和实施上，教皇具有最高权威。正式完整的礼仪必须在教堂内举行。天主教的礼仪以弥撒为中心，即按规定的仪式，依据圣经所载基督的命令和行动，象征性地"重演"基督在十字架上受死而以己身为祭品献给天主；天主教会据此认为，弥撒礼仪含有献祭与牺牲的意义。弥撒的核心部分为祝圣和领受圣体。根据天主教神学的观点：经祝圣的酒和饼其形式与质料均已奥秘地变化为基督的血和肉，即变体论(见基督教神学)。除弥撒外，天主教还有大日课的礼仪。此礼源出于中世纪隐修院，是将每昼夜分作7个时辰，每隔约3小时(一般按《大日课》所定程式)进行一次集体礼拜、祷告、诵唱经文和颂诗等。不在场的个人也可按课诵念。目前除修院外，礼仪形式已趋简化。第二次梵蒂冈公会议前，各国天主教会在礼仪中大都使用拉丁文(东仪天主教会除外)，会后，已改为使用地方民族语言行礼。

圣事　天主教神学认为，圣事皆由基督设立，基督以有形的神圣样式永恒地圣化了他的恩宠，并将此恩宠赐于领受者，故天主教会对之十分重视。同时认为，圣事的效用在于教会通过合格的神职人员，依照基督的样式，按教会的规定礼仪施行，即告成立(生效)，不因施礼者的灵魂准备或品德好坏而受影响，这一理解简称，"按礼生效"。关于圣事的项目，11世纪以来在天主教会中逐渐确定为7件。特兰托公会议将其明文规定为：①圣洗。由主礼人用水少许点于受礼者之头，在呼受礼者名后称："我洗你，因父、及子、及圣神之名。亚孟。"圣洗有重生和洗去原罪之意，亦视为加入教会的标志。一般由神职人员在教堂中施行，礼仪较上述基本部分略繁；在特殊情况下亦可由非神职人员，抱着公教会施行圣洗的意向，按上述基本仪节行之；②坚振。由主礼人在领受过圣洗者(青少年或成年教徒)的头上按手并敷以圣油和划十字，并说："我奉圣父、圣子、圣神的名，以十字圣号标志你，并以拯救的圣膏油坚振你。"天主教认为，坚振圣事的意义是使领受者领受圣神，加强其所受恩宠，标志他成为基督的精

兵。一般由主教施行，特殊情况下亦可由经主教委派的神父施行；③告解。向听神工神父告罪，表示忏悔，由神父给予赦罪，并令其作一定的善功(即补赎)。所有信教者（包括神职人员和一般信徒）皆须常行(向听神工神父行之)此圣事；④圣体。即弥撒中的领圣体部分。认为领受圣体是与基督结合，蒙受神恩，还意味着圣徒相通和教会的统一；⑤终傅。由神父或主教为患病或垂危的信徒(包括神职人员)抹油念经，为受礼者祝福，救其身体减少痛苦，灵魂得救；受礼人如为神职人员，礼仪中的部分仪节与一般信徒略有区别；⑥神品。主要指领受神父神职时的一整套庄严仪节。由主教主礼，即按手于领受者之头，涂圣油于其手；⑦婚配。指男女双方同意结为夫妻，缔结婚约而互授其身体，神父则按照教会规定，为其行被认为神圣的礼仪，并对结婚双方祝福。一般只为已领圣洗者施行。

崇拜 除崇拜天主和基督外，天主教还按等级对诸圣者保持特定的崇敬，认为圣者在救赎事工上有代求和通功(将其所建功德分给求告者)的中介作用。在诸圣者中马利亚享有最高地位，被奉为天主之母，故称圣母，在教徒中受到仅次于天主和基督的特别恭敬。除圣母外，被称为耶稣的“鞠养父亲”的若瑟以及天使、使徒、殉教者和一些经教皇册封的圣徒，皆受到恭敬。在形式上，也可向其像屈身跪拜。但只对天主和基督可称“敬拜”(拉丁文 latria，源出于希腊文 latreia，原意为事奉)；对圣母可称“特别恭敬”(拉丁文 hyper dulia，源出于希腊文 hyperdoulos，原意为超级的恭敬)；对天使和圣者只可称“恭敬”(dulia，源出于希腊文 doulos，原意为奴仆对主人的恭敬)。

节日 除主日(星期日)外，还设有大、小瞻礼日(圣日)。主日和瞻礼日都以弥撒为主要宗教仪式，神父们则每天都行弥撒。瞻礼分移动和定期两种，移动瞻礼以复活节为推算标准，复活节后第 40 天为耶稣升天瞻礼，第 50 天为圣神降临瞻礼。其他移动瞻礼均依次推算。定期瞻礼均有固定日期，如耶稣圣诞为 12 月 25 日，圣母升天为 8 月 15 日。瞻礼分大小两种：四大瞻礼为圣诞节、复活节、圣神降临节、圣母升天节。小瞻礼如三王来朝(新教称显现节)、耶稣升天、圣母无原罪始胎、大圣若瑟瞻礼、诸圣瞻礼等。但各地区习惯略有不同。教会每年根据各大小瞻礼的日期，编成教历（亦称瞻礼单或教会周年)。教历是从圣诞节之前 4 星期的将临节起算，分若干阶段。结合各种瞻礼，在崇拜仪礼中的服饰及圣坛布置，常以各种颜色为标志，如将临节、封斋节期等用紫色表示悔过；圣诞节用白色表示洁净、无罪与荣耀；受难节用黑色表示哀悼；圣神降临节用红色表示圣神与火和血；绿色表示传教与教会的发展等。 (陈泽民)

在中国的传播 *初传* 天主教传入中国始于 13 世纪。当时蒙古族的势力扩张到西亚和欧洲。罗马教廷和法国国王分别于元定宗元年(1246)和元宪宗三年(1253)派遣方济各会士柏郎嘉宾和鲁不鲁乞到蒙古和林聘问。元世祖至元三十一年(1294)意大利方济各会会士约翰·孟高维诺以教廷使节身份到中国，获准在京城设立教堂传教，信教者大多为蒙古人、阿兰人和色目人。当时天主教和景教统称也里可温。大德十一年(1307)，教廷任命孟高维诺为汗八里(今北京)总主教，并继续派方济各会会士赴华。皇庆二年(1313)在福建泉州设置教区。当时天主教在今内蒙古五原、新疆伊犁、江苏扬州和浙江杭州等地均有活动，信徒约 6 万人。元朝覆灭后，天主教在中国几近绝迹。

16 世纪，天主教随着西方殖民主义浪潮，再度传入中国。明正德十一年(1516)至嘉靖二十七年(1548)间，天主教传教士先后在广东下川岛、浙江双屿、福建漳州建立教会。嘉靖三十六年后又在澳门建立纳入葡萄牙殖民地体制的教会。天启六年(1626)至崇祯十五年(1642)间，西班牙入侵台湾北部，又建立纳入西班牙殖民地体制的教会。当时，中国人信奉天主教被认为归顺外国殖民者的标志。因而，天主教在再度传入中国之初，就受到中国人民的抵制。

万历十年(1582)利玛窦到中国，试以传播科学知识为媒介，以天主教教义与儒家的伦理观念相融合作为传教方针，并写成《天学实义》一书。该书得到徐光启、李之藻等士大夫的赞赏，他们在接受西方科学知识的同时，也接受了天主教教义。利玛窦的传教方针，为天主教在中国的广泛传播奠定了基础。迄明末，利玛窦开创的耶稣会中国传教区已在两京八行省建立了 13 处传教会所，全国约有教徒 15 万人。

发展 清初，以耶稣会为主体的来华传教士基本上继承了利玛窦的传教方针。汤若望、南怀仁、徐日昇等因在顺治、康熙两朝主持历算、制造火炮颇有成效，以及参预中俄交涉等，赢得康熙的信任。康熙三十一年(1692)颁布谕旨，许“将各处天主教堂俱照旧存留，凡进香供奉之人，仍许照常行走，不必禁止”。自三十一年至四十六年间，天主教在中国有较大的发展。据四十年的统计，全国 13 行省共有传教士 117 人，传教士住屋 114 处，大小教堂 250 处，教徒达 30 万人。

明清之际，耶稣会传教士致力于译介西欧经院哲学、神学和圣经。古希腊哲学家亚里士多德哲学讲义被译成中文的有《灵言蠡勺》(《论灵魂》，毕方济、徐光启译，1621)、《寰有诠》(《宇宙论》，傅汎际、李之藻译，1628)、《名理探》(《逻辑学》，傅汎际、李之藻译，1631)、《西学修身》(《伦理学》，高一光译，1631～1640)。托马斯·阿奎那的《神学大全》取名《超性学要》大部分译成中文出版。介绍圣经的译著则有《天主降生言行纪略》(艾儒略译述，1642)等。

外国教会的角逐 1658 年，罗马教廷在中国推行宗座代牧制，任命五年前建立的法国巴黎外方传教会士为代牧。康熙二十二年末，中国南部宗座代牧陆方济进入福建，遂以总理全国教务的身份宣布，在华传教士、会士、传教员必须宣誓服从代牧。葡萄牙、西班牙禁止本国传

教士对他宣誓，法国仅同意法国传教士向本国主教宣誓。二十四年至二十九年间，在中国形成了几个相对峙的传教权力机构。三十一年，教廷同意在葡萄牙保教权下设置北京和南京教区。三十六年又宣布在江西（原西班牙奥斯定会传教范围）、湖广、陕西（意大利方济各会）、福建、四川、云南（法国巴黎外方传教会）、贵州（法国耶稣会）、山西（耶稣会中国传教会）和浙江（西班牙多明我会）9省设置代牧区，分别委托各修会管理以后，9个代牧区名实俱存者仅闽、川、陕3省。西方列强对中国传教区领导权和势力范围的争夺，还表现为长达百年之久的中国礼仪之争。由于教廷及传教士干涉中国内政，康熙帝在五十九年御批："以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。"这样，天主教失去了在中国合法传教的政治条件。雍正元年(1723)末，礼部奏请在全国禁止天主教获准，除在京城为宫廷服务的传教士照旧供职，允许进行宗教活动外，余皆勒令回国。禁教令颁布后，传教士遂在各国政府支持下秘密潜入内地传教。乾隆十二年(1747)后，清政府多次搜捕非法进入内地的传教士。据1810年的统计，全国天主教徒人数下降至21.5万人。第一次鸦片战争前夕，教会的教务主要由80名中国教士主持，基层教堂均由上层教徒管理，秘密进入内地的外国传教士仅30名。

在不平等条约支持下传教　第一次鸦片战争后，中、法于道光二十四年(1844)签订《黄埔条约》，准许法国人可在5个通商口岸建造礼拜堂，中国地方官员有义务加以保护。此为外国传教士首次凭借不平等条约的支持，在中国传播天主教。清政府在法国的压力下，又相继于道光二十四和二十六年宣布天主教弛禁，发还康熙年间所建天主教堂。从此，在五口地方，保护传教士和发还教产问题成为中法交涉的主要内容。迄咸丰六年（1856），教廷先后在辽东(1838)、蒙古、云南(1840)、贵州、西藏(1846)新设或重设了代牧区，同时撤销葡萄牙保教权下的北京、南京两教区，另设直隶北境、直隶西南境、直隶东南境和江南四代牧区，分别由法国巴黎外方传教会、遣使会和耶稣会管理。仍属葡萄牙澳门教区管辖的两代牧区，也由巴黎外方传教会署理。大批传教士不顾条约规定，纷纷潜入内地，原由中国教士和上层教徒管理的教堂、教产，也逐步转移到外国传教士手中。在上海和直隶等地曾发生中国教士、教徒反对法国传教士剥夺其管理教会权利的斗争，由于得不到清政府的保护和社会上的同情支持，不久即告失败。

第二次鸦片战争中，清政府被迫于咸丰八年分别与英、法签订《天津条约》，其中允许"自后凡有传授学习（耶稣教、天主教）者，一体保护，中国官员不得刻待禁阻"。咸丰十年中法《北京条约》中，列有赔还教产问题的条款，谓"交法国驻扎京师之钦差大臣，转交该处奉教之人"，充当翻译的法国传教士在中文本上该条款之末，私自添加"并任法国传教士在各省租买田地，建造自便"一句。这两个条约标志着法国在中国取得全面保护天主教的政治特权，保护范围亦从传教士扩大到教徒，赴华的传教士全部领取法国护照。光绪十六年(1890)，德国在山东也获得对德国天主教传教士的保护权。

自19世纪60年代始，天主教会势力在全国大为发展。迄19世纪末，全国已有代牧区37个（其中属法国传教机构的有20个），教徒74万。教士中外国人有886人，中国人仅470人，在人数和地位上均无足轻重。在此期间，产生了大量外国教会及其庇护下的劣绅、地痞侵犯人民群众利益的"民教纠纷"及人民群众反抗外国教会势力压迫的教案。清政府迫于外国压力，采取扶教抑民的政策。光绪二十五年，当局颁布《地方官接待教士章程》，竟承认主教相当于督抚，总本堂相当于司道，传教士相当于州县的政治地位。各地群众反抗外国及其教会侵略势力的斗争终于发展成义和团运动，天主教会受到严重打击，一些传教士改变原来的传教方式，利用在中国取得的巨额赔款，以发给银元或提供伙食为饵，招募教徒；一些地区则利用赔款兴学、行医、办慈善事业来扩大社会影响。到1918年，全国天主教徒已达196万人。

清政府被推翻后，中国天主教徒的爱国主义觉悟进一步提高。1916年，天津天主教界爱国人士，为反对法国借口保护天主堂把老西开地区划进法租界，起而进行斗争。1919年，津沪等地的爱国神父、教徒和教会学校学生等在五四运动中，提出了改变中国天主教会殖民地体制的要求。马相伯等主张应由中国主教主持教区教务，反对在修院教育中轻视中国文化，并努力从事《圣经》的中文翻译工作。

1922年，教廷委派意大利籍主教刚恒毅为首任驻华宗座代表。1924年中华全国主教公会议召开，在到会的48名代牧、监牧中仅有2名中国籍监牧。会议制定《中国天主教现行法则》801条，决定设立全国教务委员会，直属驻华宗座代表公署。1927年教廷首次任命6名中国籍主教。1946年，教廷宣布在中国建立圣统制，全国设137个教区，分属20个总主教区，辖教徒300余万。在高级神职人员中，中国籍总主教仅3人，主教仅17人。1947年，天主教教务协进会在沪成立，以取代全国教务委员会，美国玛利诺会主教华理柱任秘书长，由梵蒂冈首任驻华公使黎培里领导。

独立自主　1949年中华人民共和国成立后，在天主教界爱国人士领导下，开展了*中国天主教反帝爱国运动*，使中国教会摆脱了殖民地体制的羁绊和外国的干预，走上了独立自主自办的道路。　（刘　建）

Tianzhujiao Gaige

天主教改革　(Catholic Reformation)　见*反宗教改革*。

Tianzhujiaohui Dafenlie

天主教会大分裂　(Great Schism of the Catholic Church)　1378～1417年间，由于法国和德、意

争夺对教廷的控制权，而造成天主教会同时有两个教皇对峙甚至三个教皇鼎立的分裂局面。

1377年，阿维尼翁教皇格列高利十一世将教廷迁回罗马后，于次年3月去世。罗马城的市民决心将教廷留于罗马。枢机主教团在群众骚动的威胁下，选出意籍教皇乌尔班六世。他即位后力图消除法国对教廷的影响，引起在枢机主教团中占多数的法国人的不满。他们乃离开罗马，回到阿维尼翁，并声称被胁迫而选出的乌尔班六世职位无效，另选日内瓦枢机主教为教皇，称克雷芒七世，驻阿维尼翁。乌尔班则在罗马另设枢机主教团。因而形成天主教会大分裂的局面。

两位教皇互相攻讦，互相开除对方教籍，并同时向西欧各国征收贡赋和税金。各国则根据其对法国和德、意的政治态度和关系的亲疏，分别拥护其中一位教皇，而形成两个势力集团。当时承认罗马教皇的，除德、意外，还有与法国处于战争状态的英格兰和受德意志影响的波兰、波希米亚、丹麦、瑞典等。承认阿维尼翁教皇的除法国及其盟国西班牙外，还有与英格兰不睦的苏格兰和受法国影响的西西里和撒丁尼亚。各地教会则基本上按本国君主的态度行事。

天主教会大分裂真正起因并非教义、教规上的分歧，而是西欧各国封建统治者争夺权力的反映。后来，在法王查理六世和巴黎大学的倡议下，两处的枢机主教团于1409年在比萨举行会议，将罗马的格列高利十二世和阿维尼翁的本笃十三世同时废黜，另选教皇亚历山大五世。但格列高利和本笃分别得到一些国王支持，均拒绝退位，因而形成三个教皇鼎立的局面。

1414年，神圣罗马帝国皇帝西吉斯孟会同巴黎大学教会法学者和若干枢机主教，迫使亚历山大的继任者约翰二十三世在德国南部康斯坦茨召开公会议。约翰在会上遭到谴责，弃职而走。在西吉斯孟坚持下，会议继续举行。结果约翰和本笃被废黜，格列高利被迫引退，另选为各方所接受的新教皇马丁五世。至此，延续40年的天主教会大分裂才告结束。

大分裂虽在组织上得到了弥合，但暴露了天主教会长期来难以克服的内部矛盾，使教皇的威信和权力大为下降；在各国政权支持下，地区主教和拥有地方实力的枢机主教的权力相对上升。天主教内部主张以召开公会议来处理教会纷争，认为公会议权力高于教皇的公会议主义，亦曾一度占上风。此后，为避免教廷迁离罗马致使再度发生分裂，教皇多从意大利人中选出。

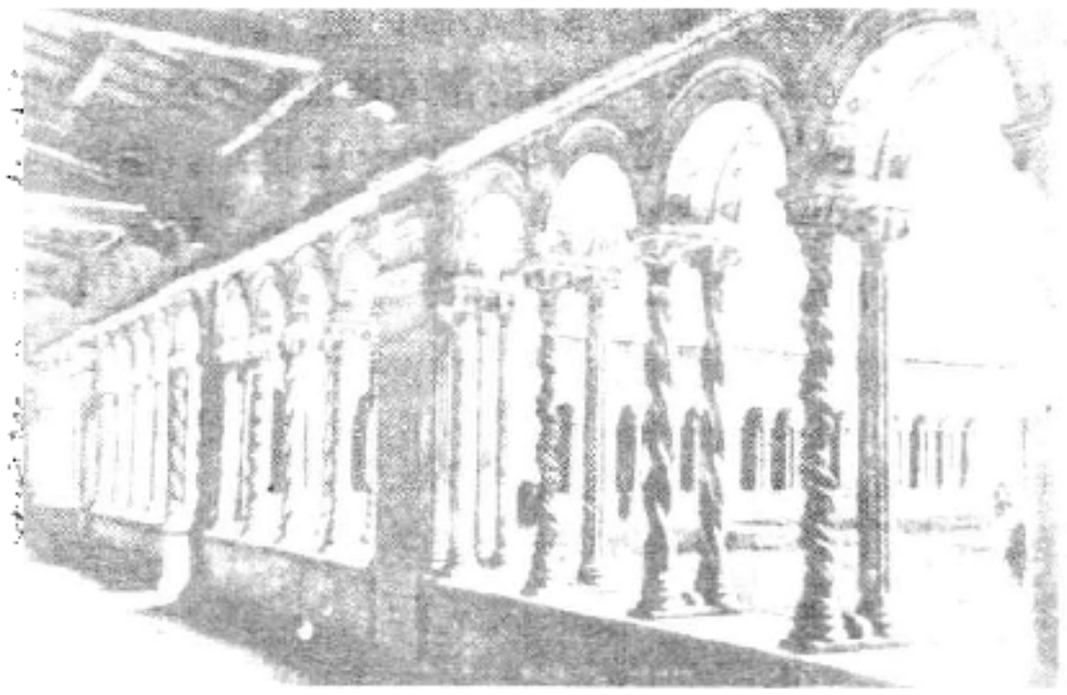
（汪维藩）

Tianzhujiao yingxiu zhidu

天主教隐修制度 （Monasticism in the Catholic Church） 古代公教会和天主教中，以离世苦修为宗旨，从独处隐居发展为集体隐修的一种主张和制度。

历史渊源 早期基督教思想就包含有出世和禁欲的因素。基督教国教化前后，部分教徒为摆脱世俗缠累，潜心虔修，在家或出家守贞禁欲，沉思祈祷，追求“与基督合一”。3世纪末叶，埃及的安东尼弃家前往荒野单独隐修数十年，苦行斋戒、冥思修炼，被称为隐修主义之父。后埃及、叙利亚、小亚细亚各地仿效者日益增多，一时成风。4世纪上半叶，埃及的帕科米乌首倡集体隐修，在塔本尼西创建第一座隐修院，把隐修士组成团体，在院长主持下，同食共住，统一规戒，统一服装，定时举行集体崇拜。帕科米乌共建9所男修院、1所女修院。

首先把隐修制度传到西方的是亚大纳西，他曾著《安东尼传》，译传甚广。罗马贵妇马尔塞拉在其影响下，把家宅改作女修院。361年，图尔的马丁在高卢建立隐修院。洪诺拉图在勒林所建修院，为当时著名的神学中心。曾在埃及旷野修行的卡西安在马赛建立圣维克托大修院，基本采用埃及隐修制度。凯撒利乌所订立的男、女修院院规，对高卢和意大利的修院发展，有重大影响。



罗马圣保罗修院

组织制度 克尔特人的隐修制度特别侧重于苦行和神秘经验。隐修院以氏族部落为基础，逐渐发展成为爱尔兰和苏格兰教会的管理和教育中心，在内部进行学术研究，对外进行传教，在社会政治和文化教育方面起了一定的作用。其代表人物有尼尼安、帕特里克、芬尼安等。

西派教会隐修制度最重要的改革者是努西亚的本笃。529年，他在意大利卡西诺山建立修院。他强调共同的集体生活，反对过分苛刻的苦行，除了一般修士的“三愿”（绝财、绝色、绝意）之外，又加有第四愿即“守恒”。本笃主张修士的要务有三：首为崇拜天主，次为灵修读经，三为劳作自养。他吸收埃及和东方修院以及奥古斯丁和哲罗姆等人关于隐修生活的主张，制定了院规73章，成为西派教会隐修生活的规范。根据该院规，院长由选举产生，修士须绝对服从院长，起居、饮食、劳作、阅读、崇拜等均定时进行。这种制度传遍西欧各国，一直沿用到12世纪。遵行本笃的院规的修院修士，一般属于同一修会，即本笃会。

天主教隐修制度在发展过程中逐步形成一种特殊组织形式（东正教和新教的安立甘宗也有类似的修会制度）。由创建者订立会规，一般须经教皇批准正式成立，入会者须发誓愿，一般为三愿。凡经教皇认可的修会，不受教区主教管辖，自成独立体制，有严密的组织，由总会长统辖下属各分会。早期修会导源于古代的隐修院，

称为隐修修会，以隐修院为活动中心，常拥有大量地产。13世纪的托钵修会则标榜清贫，不置院产，活动不局限于修院。有些修会还设有第二修会(女修会)和第三修会(在俗教徒)。

中世纪的天主教修院拥有大量土地，经营农牧业和手工业，进行贸易和金融活动，甚至拥有武装，形成了融宗教、政治、经济为一体的强大势力，成为西欧封建制度的组成部分。修道院长的地位往往相当于或高于主教和大主教。很多主教和教皇出身于修士，致使隐修主义的守贞主张演变为教会关于神职人员独身的规定。当时的教育活动和学术研究，亦多在修院内进行。

修院制度的改革 随着财富的增长和政治势力的扩大，隐修院日趋腐化和世俗化。10～11世纪，修院内部兴起改革运动。先是阿尼安的本笃重整本笃会院规，主张恢复简朴生活，减轻农业生产劳动，禁止院外的教学活动，增加祷告神修的时间。他将当时在欧洲广泛流传的修院规程综汇成为修院规程汇编。后来，伯尔诺在法国建立克吕尼修院，主张教会摆脱世俗王侯的控制，反对修会的腐化和世俗化，成为修院改革运动的中心(见克吕尼修会)。

劳作中的修女

克吕尼派院规弛废以后，主张进一步改革者分作两派，一派仿效古代“沙漠教父”，遁入荒野苦修，另一派成立托钵修会，在市镇行乞传教。前者的代表有加尔都西会和卡马多修会等，尤以西多会为著。他们深入僻远之地，垦荒种植，经济势力逐渐扩展。后者的代表有方济各会、多明我会和奥斯定会等。他们标榜不置会产，并设立第二修会和第三修会，并在严密的组织下进行各种社会活动。

十字军东征中还出现了一种军事修道性质参半的组织，主要是圣殿骑士团和医院骑士团。这些组织起初乃为保护朝圣者或照料朝圣的病人，后变成军事化的宗教团体。由于其权力和财富的增加，不容于教皇。被下令解散。

中世纪后期，由于天主教会大分裂和频仍的战乱，天主教隐修的影响大为削弱。宗教改革时期所波及的各国隐修院，更遭受到严重的打击。这时出现一种新型的修会即耶稣会，绝对效忠教皇，开办学校，广泛活动，成为反宗教改革的重要力量。并展开向亚洲、非洲、美洲等地的传教活动。拉特兰公会议和康斯坦茨公会议曾呼吁修会进行改革和联合，得到了英、德、瑞士、意大利和西班牙一些修会的响应。近代天主教隐修制度改革的特点，主要是把各派修院按一定的统一规则联合起来。近代已有一些派系的修院组成了松散的联盟。第二次梵蒂冈公会议专门发布《修会生活革新法令》，强调修会生活的革新包括“继续返回基督化生活的根源，及各修会原来的目标，与对时代环境变迁的适应”，要求按照现代社会的需要来改革天主教隐修制度。 (何 光)

Tiesaluo

铁萨罗 (Tissarā) 师子国(今斯里兰卡)比丘尼。南朝宋元嘉十年(433)带领十位比丘尼随该国船主难提到中国建康(今南京)，应景福寺尼慧果和净音之请，于元嘉十一年在南林寺设坛传戒，请僧伽跋摩为传戒师，为三百余尼僧重受具足戒。创中国尼僧如律如法从二部僧众受比丘尼戒之始。中国妇女出家为尼者，东汉时阿潘出家，仅受三归依；其后受具足戒者，始于东晋洛阳竹林寺净检尼等从昙摩羯多受戒，但仅系一边授戒，并非全戒。故元嘉六年师子国比丘尼八人来建康时，曾询及中国尼僧受戒情况，认为戒本从僧而发，虽二众不全，以从权之故，无妨尼僧得戒。如能重受，当然更好。先是慧果、净音等尼曾请求求那跋摩主持为她们重行受戒，求那跋摩也认为如律重受更好，但师子国比丘尼不满十人，而且正在学习汉语，最好是再行邀请外国比丘尼前来，凑足十人之数，不久求那跋摩去世，直到铁萨罗等十一尼来后，方改请僧伽跋摩主持传戒，但遭到祇洹寺慧义的反对，认为无需重受。僧伽跋摩几经和慧义辩论，终于说服慧义，而且还派遣他的弟子慧基等人参与传戒仪式。

(童 玮)

Tongxuan Zhenjing

《通玄真经》 道教经典。即《文子》。唐玄宗于天宝元年(742)诏封文子为通玄真人，尊《文子》为《通玄真经》。

《汉书·艺文志》和《隋书·经籍志》皆著录《文子》(一作9卷，一作12卷)，但对文子其人，皆无记述，仅称“老子弟子，与孔子并时”。北魏李暹将范蠡之师计然附会于文子。称文子“姓辛，葵丘濮上人，号曰计然，范蠡师事之。本受业于老子，录其遗言为十二篇”。道教沿用此说，并加神化。谓楚平王(系周平王之误)用其所言道德，而天下治。后南游越，不仕，隐于吴兴余英禹山，登云升天。

现存《通玄真经》12卷(篇)，88章，每章前皆冠以“老子曰”。主旨为释老子之“道”。宋濂《诸子辨》谓其乃《道德经》之义疏。书中对老子的清静、无为、柔弱、虚无等多所阐发。《道原》篇又说：“真人者，知大己而小天下，贵治身而贱治人，不以物滑和，不以欲乱情。隐其名姓，有道则隐，无道则见。……怀大道，包天心、嘘吸阴阳，吐故纳新。……无所乐，无所苦，无所喜，无所怒，万物玄同，无非无是。……其寝不梦，觉而无忧。”

注本以张湛、李暹为最早，皆佚。现存唐徐灵府(默希子)和宋朱弁注本。元杜道坚《通玄真经赞义》辑旧注加作"赞义"。皆收入《正统道藏》。 (邱 坤)

Tongxin Qingzhen Dasi

同心清真大寺 中国伊斯兰教清真寺。位于宁夏回族自治区同心县旧城。相传始建于明代初年。清乾隆五十六年(1791)、光绪三十三年(1907)两次重修。占地面积约3 540 平方米。整体建筑采用中国传统的建筑艺术，分上下两部分。主体建筑座落于高达 7 米的砖砌台基上。上部建筑群包括礼拜大殿、南北经堂、门楼和邦克楼。礼拜大殿座西面东，为单檐歇山式顶建筑，面阁五间，纵深九间，可容 700～800 人礼拜。邦克楼位于大殿南侧，座落于门洞之上，高 22 米，为二重檐、四面坡式的亭式建筑。整个上部建筑、气势雄伟。下部建筑由寺门、外院、照壁、井房、浴室组成。寺门前一座仿木结构的砖砌照壁中心有一巨幅"月藏松柏"的砖雕。此外，寺门、礼拜大殿卷棚两侧内墙、邦克楼、经堂墙肋等处，都刻有精致的阿拉伯文字画。整体建筑将伊斯兰文化艺术与中国传统的建筑风格巧妙地融为一体，典雅别致，朴素大方。1980年以来，又历经整修，现为当地广大穆斯林进行宗教活动的重要场所。 (杨生瑞)

Tuhellutiemu'erhan

秃黑鲁帖木儿汗 (1329～1363) 成吉思汗第七代孙。1347年被蒙古杜格拉特部异密布拉吉立为东察合台汗国的君主，时年仅18岁。1354年，他在贾拉里丁、额西丁父子的影响下，改奉伊斯兰教，成为新疆地区第一个信奉伊斯兰教的蒙古后王。此后，他热衷于传播伊斯兰教，大力支持传教活动。在他的影响和推动下，当时约有16万蒙古属下和臣民改奉伊斯兰教。对伊斯兰教在新疆的传播，起了重要作用。 (李进新)

tuteng chongbai

图腾崇拜 (totemism) 宗教的最初形式之一。图腾系北美阿耳贡金人的奥季布瓦部族方言 totem 的音译。指一个民族的标志或图徽。例如，狼的图形便是狼氏族的图腾。图腾崇拜即指以某种图腾命名的氏族，对该图腾的起源和与图腾相关的自然对象的崇拜，以及由此而派生的仪礼、禁忌、制度和习俗等等。

内容与形式 图腾崇拜是原始社会中的一种现象。以图腾观念为标志，它既是原始宗教的一种形式，又包含着氏族社会的某些制度。

① 氏族群体的名称以图腾命名。美洲和澳洲大陆的先住民族，大多数都以动植物做为氏族图腾，其中动物图腾特别多。如奥季布瓦部族有23个氏族，全以动物名之，如狼氏、鹤氏、鲇氏等。又如辉特在澳洲东南部收集到的500多个图腾中，非动植物的图腾(云、雨、雷、电、风、日、月、星等)只有40个左右，绝大多数是动植物图腾。

图 腾 柱
(加拿大基特旺科尔)

② 认为本氏族的祖先与氏族图腾相关的物类之间，有血缘或某种特殊的关系，并信仰这些物类有一种超自然力，会对本氏族及其成员起保护作用。这种观念基于：(a)相信自己的祖先是作为氏族图腾的动植物的化身或转世，从而把这些动植物称为氏族之父或祖父；(b)根据氏族祖先曾与图腾动物为伍长期共同生活的传说，而把某种动物认为是自己的同胞或兄弟，或认为与该动物之间存在着联盟的关系；(c)氏族曾受益于某种动植物，从而把这种动植物看做是本氏族成员，并将其作为图腾崇拜的对象；(d)因动物和人的某些相似之处产生联想，相信本氏族成员具有与图腾动物一样的能力或特性，从而认为氏族与图腾动物之间有亲缘关系；(e) 为了得到所认为图腾具有的神秘力量的庇佑，氏族要举行图腾祭。祭礼仪式主要是表现人们帮助图腾动植物的繁殖，和人们与图腾动植物的亲近，如用歌舞、化装等模仿动植物的形状、声音、动作，以及用人血献祭等。

③ 用绘画、雕刻氏族图腾的形象，装饰在房屋、帐棚、旗帜、立柱、器物之上，或以其作为文身的图像；它是氏族的标记、徽章，并被认为具有某种神秘力量。北美洲易洛魁人各氏族，在房屋上放置剥制的图腾动物的皮；维安多特族的各氏族则以固有的具有特色的绘画做为图腾标记；特林吉特族和海塔族则在屋前、村口树立雕绘的高大的图腾柱；西北部的部族，相当普遍地存在以图腾标记文身的习俗。澳洲的一些部族有一种特殊现象，即将图腾绘于木片或石片上，称为珠灵卡，当做代表氏族图腾的圣物加以崇拜。一般地说，图腾标记、徽章等都被相信具有一定的灵性。例如，认为戴上有图腾标记的帽子去作战，可使自己变得强有力而使敌人变弱，盾牌上雕刻了图腾标记，在战斗中就能得到图腾物类的保护，并认为珠灵卡有治伤病和使人生须的灵性等。

④ 对于与氏族图腾相关的自然对象，有种种禁忌，氏族成员必须遵守。最常见的禁忌是不能捕杀本氏族图腾动物，不能吃图腾动物的肉(有的氏族规定，在特殊场合或经一定仪式之后可以解除禁食)，禁忌采摘图腾植物等。对非动植物的图腾对象，也同样有禁忌，如在澳洲，

以月为图腾者，禁忌长时间凝视月亮，以水为图腾者不能自由饮水和自己打水，取水要经第三者。如有人违反禁忌，被认为会给氏族或本人带来灾祸。

⑤ 图腾崇拜是维护氏族体制的重要因素。图腾是氏族成员的亲缘关系的标志，人们根据同一图腾而互相认定为同一氏族人，从而相互有一定的权利和义务，如议事权、表决权、被选举权以及互助、复仇、服丧等义务。图腾标志在婚姻和继承制度中也起着作用。人们禁忌同一图腾集团内的婚姻，因此图腾标志在维持族外婚上起着作用。图腾继承有母系和父系两类，这和氏族社会的发展进程有关。母系继承会导致图腾群体的分散，并使图腾集团的地域性逐渐消失；父系继承则能使一个地域群体本质上由同一图腾者组成，其中只有入婚的女子代表着外来的图腾。

在澳洲一些地方和北美西北沿海的一些部族里，还有支族图腾，即以特殊的同胞关系结合的集团。一般是一个部族分为两个支族，支族之下分有众多氏族。同一部族下的两个支族的图腾，常是同类动物，如白鹦鹉和黑鹦鹉、鹫与鸦。支族图腾可能是古代氏族分裂的产物。支族图腾等于属图腾，氏族图腾等于种图腾。

此外，有些学者认为存在性别图腾崇拜和个人图腾崇拜。性别图腾崇拜是存在于澳洲东南部少数部族里的一种现象。在这些部族里，所有男女不论属于何种氏族图腾，都根据性别各自把一种动物确立为图腾，如库尔奈族男性都自认为是鹌鹑红雀的兄弟，女子则认为自己是黄道眉的姐妹；新南威尔士州有两个部族，其男性图腾是蝙蝠，女性则为啄木鸟。这种集团，要对与其结缘的动物表示最大的尊敬，因为人们把它们当做自己的保护者，要遵守不准捕食等种种禁忌。性别图腾崇拜在某些方面虽具有与氏族图腾相同的特征，但一般被认为是氏族图腾产生后的派生物，而非纯粹的图腾崇拜。个人图腾崇拜主要是北美一些印地安人将自己在绝食或其他苦行的幻觉状态中看到的动植物，作为自己守护精灵，这种动植物守护精灵不传给下一代，认为不灵验时也可更换。因此虽有人把这种信仰称为个人图腾崇拜，但一般没有被列入图腾崇拜的范围。

研究概况 从宗教学角度对图腾崇拜进行研究的历史并不久。图腾一词，始见于1791年在伦敦出版的龙格著《一个印第安译员的航海探险》一书。其后50年中，图腾这一名称，只被人们理解为美洲印地安人的一种制度。1841年格雷指出在澳洲也存在着与北美印地安人相似的图腾制度。1869～1870年间，苏格兰人种学者麦克伦南发表了从宗教学角度研究图腾崇拜的论文，认为图腾崇拜是原始民族中存在的动植物崇拜的根源。1877年出版的摩尔根《古代社会》一书，进一步阐明了美洲印地安人社会的图腾体系。以后有不少西方学者到澳洲和美洲，对图腾制度进行实地调查和研究。其中，斯宾塞所著《中央澳洲的土著民族》和格廉所著《中央澳洲的北方部族》，收集了图腾崇拜的大量系统材料，影响较大。另外，泰勒在其《原始文化》一书中，认为图腾崇拜是原始的祖先崇拜的一种特殊形式。

20世纪以来，图腾崇拜的研究的范围很快扩大。除美、澳两洲，有人提出在美拉尼西亚、非洲、印度也存在图腾崇拜。还有一些人以类似图腾崇拜的一二个特征为依据，说目前在欧、亚、北非、南美、波利尼西亚和爱基斯摩人中，还存在着图腾崇拜。关于古代世界各原始民族中，是否都普遍存在图腾崇拜的问题，宗教学界意见也很不一致。有人认为古埃及、希腊、阿拉伯、以色列、日本、中国等都曾经存在过图腾崇拜，但这些主张被另一部分学者认为根据不足。有些学者根据《左传》的记载，认为古代中国曾经存在过以凤鸟、玄鸟等10种鸟类为图腾的少皞氏部族，又如根据《史记·五帝本纪》等古籍的记载，断定以轩辕为首的氏族是以熊为图腾的，并且根据"轩辕乃修德振兵，……教熊罴貔貅貙虎，以与炎帝战于阪泉之野"的记载，认为熊氏族与罴氏族、貔氏族、貅氏族、貙氏族、虎氏族有联盟的关系，熊氏族是这个联盟的盟主。还有人认为"天命玄鸟，降而生商"（《毛诗·商颂》）的记载，可能是出于古代商族是以玄鸟为图腾的传说。关于中国古代存在图腾崇拜的其他说法还很多，但都欠缺确证。关于埃及、希腊、日本等其他国家的古代民族存在图腾崇拜的主张，也类似中国的情况，尚缺乏足够的根据。因此图腾崇拜是不是原始宗教中的一种普遍现象，还是个有待进一步究明的课题。 （朱天顺）

Tudi

土地 见道教俗神。

Tuguan Zongpai Yuanliu

《土观宗派源流》 藏传佛教史籍。全称《一切宗派渊源教理善说晶鉴》。格鲁派学者土观善慧法日著。成书于1801年。全书分五品。第一品：印度各种宗教哲学派别及佛教各派的历史；第二品：藏传佛教宗派史，分章叙述藏传佛教于前弘期和后弘期传播的情况及宁玛、噶当、噶举、希解、萨迦、觉囊、格鲁、本波等各派源流；第三品：汉地各种宗教、哲学派别的历史，分章叙述儒、道等及佛教源流；第四品：分章叙述蒙古，于阗及苦婆罗（香拔拉，佛教理想中的圣地）各地佛教弘传史；第五品：叙述编写经过。

此书在藏传佛教学者编写的史书中，是一部晚出的著作。书中不仅叙述了各个佛教流传区域的各种宗派的源流和情况，而且对于佛教以外其他宗派、学派的思想也作了简要的陈述。对西藏各重要宗派的学说、教义阐述甚为简要，并提出了自己的看法。对于汉地流行的宗派也能一反传统见解，给予适当的肯定，颇为中外研究西藏学者所重视。中国有刘立千的汉译本《宗教流派镜史》；印度有达斯英译本（节译）；意大利有图奇及皮特奇共译的英译本，后者收入《罗马东方丛书》。藏文原本旧有木刻本。近甘肃民族出版社出版排印本。 （郭元兴）

Tujiazu zongjiao

土家族宗教 (Tujia national religion) 中国土家族固有的宗教。该族约283万人(1982),主要分布在湖南、湖北、四川、贵州四省接壤的武陵山支脉与清江,酉水、澧水与乌江的部分支流萦绕的溪峒地区。道教、佛教传入甚早,18世纪下半叶,又有天主教、新教的传播。但本民族固有的宗教信仰仍存。

神灵崇拜 相信世上万事万物都有神灵主宰,崇拜众多的神灵。

① 猎神。土家先民善射,秋冬出猎或春间围猎,称为"赶仗"。出猎与狩猎归来均要祭祀猎神。湖南龙山、永顺、桑植等地称猎神为梅山娘娘、梅山土地或云霄娘娘。龙山土家在农历除夕以猪头、猪脚、粑粑以及新衣鞋、绸缎献祭猎神。平时赶仗,猎手在半夜要先拜梅山娘娘神位。拜时必须穿着整齐,不得袒胸露体,以示对女神的尊敬。猎毕归来,必须将获得野物献祭,然后才能分配和食用。湖北长阳、五峰等地土家族在赶仗之前,要祭猎神张五郎。相传张五郎在狩猎时,为救同伴,掉下悬岩,倒立而死,后被奉为猎神。拜张五郎称为"开山",出门时,须将神案上的张五郎像倒悬,方能进山。归来,再将其复原竖正,并用兽头祭祀,作为酬谢。

② 土地神。湘、鄂、川、黔接壤地区的土家村寨,到处有土地庙。土地神被认为各有所司,而有不同的名称:山神土地管坡上五谷;家先土地管饲养家禽家畜等家庭副业;梅山土地管打猎和不让野兽进屋为害;此外还有冷坛土地、当坊土地等。过年要以猪蹄献祭,农历二月初二日,有的杀鸡献酒祭祀土地神生日。姓冉的人家,还带炊具、餐具、食物去土地庙举炊祀奉。其他各姓氏在家祭祀后聚餐。

③ 阿密妈妈。湘西北土家的妇女多信仰"阿密妈妈",或称"阿麻帕帕"、"巴山婆婆",被奉为主管小孩成长的女神。阿密妈妈的来历,民间有不同传说:一说她是土司王家里的奶妈,死后,土司王就封她为看守小孩的神;一说她是龙王天子原配,因被遗弃被迫替人抚养小孩,有她在的地方,小孩就长得健壮等。土家族生了小孩,要用纸剪一张打伞的菩萨像,贴在碗柜或灶壁上,作为阿密妈妈到家的标志。每逢过年过节,初一、十五,主妇都要敬拜,祈求保祐小孩平安成长。

④ 四官神。亦称仕官神。土家族认为他是使人致富或专管六畜的神。神位多设在堂屋左边的大门背后或屋角。每逢清明、端午、中秋、除夕四大节都得祭祀,以除夕祭最隆重。祭时要口念:"仕官大神,把门将军,诚心敬奉,保祐我们,行东利东,行西利西,四方招财,五谷丰登,六畜兴旺,水草长青,养个鸡婆(母鸡)象草墩,养个鸡公(公鸡)八九斤,养个猪三百斤,种起谷子象牛尾,种起玉米象棒槌。"有的在除夕烧子时香时,扎六个纸人放在凳子上,点燃纸人以占卜六畜是否兴旺;如果纸人烧完仍不倒下,则为大吉大利。平时如有人生病或走失猪牛,也要祭四官神,以求病人康复或牲畜还家。

土王崇拜 土家族地区,历史上长期遭受土官土司制度统治。他们相信土王或土主死后为神,仍然同在世时一样管理土家臣民,必须敬拜,祈求庇护。湖南永顺、龙山、湖北来凤、宣恩和四川秀山等地,有的设有土王庙或土主庙,有的把土王像设在"摆手堂"(有的又称土王祠)。湘西土家族的土主庙供奉红脸神彭士愁、白脸神向老官人和黑脸神田好汉。在土官土司统治时期,土家族中的彭、田、向三大姓认为土王庙就是家庙,对其他姓氏而言,则为族庙。有的在堂屋正中设坛祭土王,自己祖宗只能供于屋角门后,甚至只供土王神坛。每逢过年过节,都祭

八部大王夫妇神像

祀土主、土王。正月初一至十五举行的"摆手"祭,最为隆重。湖北除来凤、咸丰、宣恩、鹤峰有摆手堂或土王祠外,在恩施、利川等地还立有"三抚官",多奉祀覃、田、向三姓土司土王。宣恩城南的高罗岗还建有田太翁祠,奉祀高罗土司属下的田太翁峒长。清代实行"改土归流"以后,土家族地区的封建土司土官势力衰落,广大土家族地区修宗祠、供家先进行祖先崇拜的逐渐增多。(参见彩图插页第42页)

巫师和巫术 土家语称巫师为"梯玛",汉语称"土老师"、"土司子"(或作土师子)。清代实行改土归流前,土老师依附于土官土司制度,权力颇大,举凡土家村寨的祭祀、祈年、许愿、还愿、婚丧、生育、占卜问事,驱鬼除病无所不管。土老师一般多不事劳动生产;可以婚娶,其职世袭。过年时,杀猪的人家,必须送肉两斤,秋后交纳谷子五斤,作为巫师的固定收入。平时为人行巫,所得报酬也较丰厚。

小孩生病,家长往往去请巫师占卜,并许愿作保。巫师在还愿敬神时,先挂好"白帝天王神像图",杀牛一头作祭品,巫师作法祈祷,历时一天一夜,也有多至三天三夜的。仪式完毕后,巫师得一牛头和两只牛腿以及牛肉若干。凡求子嗣的,在秋后请巫师在屋外草坪上搭台求神送子。

鄂西、湘西土家族每逢老年人死亡,多请巫师歌丧或念经。发丧时,巫师装扮成死者,若死者为男性,巫师身上挂柴刀、烟袋;死者为女性,则身背铺盖,挂上鞋子。丧家亲属须围着他哭泣,并拖着不让他走,表示祈求死者复生。 (刘孝瑜)

Tuomasi Akuina

托马斯·阿奎那 (Thomas Aquinas 约1225～1274) 中世纪基督教神学家，经院哲学家，天主教官方哲学的代表人物。有"天使博士"和"通传博士"之称。生于意大利洛卡舍卡城。先世为望族。其父兰杜尔夫为阿奎诺、洛卡舍卡等地伯爵；其母西奥多拉出身于诺曼后裔的那不勒斯贵族，与王室有亲属关系。

简历 1230年起在家乡附近卡西诺山的本笃会修院受教育。1239年又进入那不勒斯大学学习。1244年入多明我会，但遭到家庭反对并被幽禁家中年余。1245年赴巴黎受业于大阿伯拉尔。1248年随大阿伯拉尔同往科隆。1252年领受神职并在巴黎大学讲授圣经，1256年开始讲授神学和哲学，并得神学硕士学位。1259年回意大利，先后在教皇亚历山大四世、乌尔班四世、克雷芒四世的宫廷和罗马圣撒比拿的多明我会研究院中从事神学教学、研究和著述。1268年又到巴黎任教。1272年回那不勒斯大学任教。1274年应教皇格列高利十世之请赴里昂参加公会议，途中因病死于福桑诺瓦的西多会修院。

神学思想 托马斯·阿奎那利用亚里士多德的学说论证基督教的神学和教义，反对阿威罗伊主义、方济各会及其他一些派别，总结了中世纪各方面的思想材料，形成了托马斯主义，并从13世纪下半叶起在中世纪欧洲的思想领域中占有统治地位。在哲学上，通常认为他的思想属于温和的实在论。

托马斯承认神学和哲学的区别，认为哲学根据人的理性，神学根据上帝启示和教会权威，二者不相矛盾，但有区别，并认为神学高于哲学和其他科学。他认为只有通过启示才能认识的"启示真理"，属于启示神学，如三位一体、道成肉身等；另有"理性真理"属于哲学，或自然神学，如人体的生理素质。有些真理属于两个领域，如上帝的存在通过启示和理性均可认识。他认为来自上帝启示的"恩典"并不否定为一切人所理解的"自然"，而是使之成全。他提出关于上帝存在的"五项论证"，即从事物的运动或变化论证最初推动者上帝；从动力因即因果关系论证作为第一原因的上帝；从可能性和必然性论证绝对必然的存在者上帝；从事物真善美的程度论证最完全者上帝；从世界的秩序或目的性论证作为最高智慧和目的的上帝。他认为上帝从虚无中创造世界，世界的被创造是在时间之内，因而不可能证明世界的永恒。

他采用亚里士多德关于实质和形式、潜在和现实的学说，认为形式是能动的、起作用的原因，因而是运动、变化的现实的存在；物质是潜在的可能性，是作为存在的本质的事物，是被动的；上帝是没有任何潜在性的纯粹活动，使一切潜在的可能性完全实现。他认为共相或一般就是形式，作为上帝造物的原型先于个别事物而存在于上帝的理性中，又作为事物的形式或本质而存在于个别事物中，并以感性为基础经过抽象形成概念，后于个别事物而存在于人的理性中。他认为一般不是个别事物本身所固有，而是来自上帝，也不与个别事物真正结合，而是寄居或隐藏在个别事物中的某种特殊实体，并认为有潜入个别事物的"隐秘的质"决定了个别事物的各种特性。

他认为人是由物质的身体和精神的灵魂结合构成的，并认为人的灵魂是实体形式，且具有不灭性。他还认为道德是人性的自然倾向，是有理性的被造物向着上帝的运动；道德体系包括神学的信、望、爱三德和自然的机警、公正、勇毅、自制四德。他强调律法观念，认为社会中的人类律法以自然律为依据，自然律来源并归属于上帝永恒的属法。他认为人和社会的最后目的是要在上帝的天国享受永恒的幸福。他主张君主制的政治制度，以及教权高于王权、教皇至上等。

在教会中的学术地位 托马斯生前其学说在教会曾受攻击。1323年教皇约翰二十二世宣布其为圣徒，并于1327年敕令编纂其著作作为基督教神学的规范。1567年教皇庇护五世宣布其为"普世教会博士"。16～19世纪其影响有所下降。教皇利奥十三世于1879年敕编托马斯全集，并以其主要论著列为天主教神学教育的基本课程。确定了托马斯主义在天主教思想中的主导地位，1880年宣布其为所有天主教院校的守护神。1918年天主教会法典指令在所有教会院校中讲授托马斯的哲学。1923年教皇庇护十一世重新肯定了他的地位。

主要著作有《反异教大全》、《神学大会》(未完成)、《争论问题》以及圣经和亚里士多德著作的注释等。

(赵志廉)

W

Wahabipai

瓦哈比派 (al-Wahhābīyah) 近代伊斯兰教改革派别。18 世纪中叶，穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈卜创于阿拉伯半岛东部纳季德高原。该派原自称一神论者。瓦哈比派一名系当时反对派对他们的称呼，先为西方所袭用，后遂成定名。但也有称其为瓦哈比主义的。主要流行于阿拉伯半岛、利比亚、印度，印度尼西亚也有其信徒。

宗教改革的主张 瓦哈卜青年时期曾在阿拉伯和伊斯兰国家游历，研究东方哲学、苏非主义学说和罕百里学派法学家伊本·太米叶的著作，并深受其影响。他感到当时的伊斯兰教已完全偏离了穆罕默德时代的正道；从而立志改良和复兴伊斯兰教。他主张：①恢复《古兰经》与圣训的本来精神，反对那些他认为受了希腊哲学思想影响的伊斯兰哲学派别；②提倡严格的一神论，反对一切因受琐罗亚斯德教、佛教、苏非主义和新柏拉图主义影响的多神崇拜和异端，反对过分崇拜穆罕默德；③以《古兰经》和圣训来衡量四大教法学派的主张，凡与《古兰经》、圣训相符的，应当遵循，否则一概抛弃。他认为阿拉伯和伊斯兰各国衰落的主要原因是由于背离了《古兰经》和先知穆罕默德的教导。要复兴伊斯兰社会，首先必须改革和复兴伊斯兰教，改革人们的精神和信仰，反对崇拜卧里(圣徒)及其陵墓和遗物，恢复伊斯兰教的根本信仰——信主独一，保持伊斯兰教早期的朴素本色。政治上，他反对土耳其人对阿拉伯半岛的统治和英国的侵略，争取阿拉伯半岛的统一和独立。他主张首先采用和平的方法，如不成功，就使用宝剑。著有《一神论》、《〈古兰经〉首章诠解》、《疑难揭示》等，阐发他的主张。

瓦哈比国的兴亡 起初，瓦哈卜的主张曾遭到冷遇和反对，被迫离开故乡欧也乃，前往达尔伊叶部落。在那里，他得到部落酋长穆罕默德·本·沙特的支持和居民的信任。瓦哈卜的学说和沙特的武力相结合，形成宗教与军事同盟，很快统一了纳季德地区，建立起第一个瓦哈比国家。1791年，瓦哈卜去世，沙特继续使用武力推行他的事业。经过 20 年的征战，到 1811 年，瓦哈比国家的领土已扩展到北起叙利亚的阿勒颇，南至印度洋，东起伊拉克，西达红海沿岸，形成一个自穆罕默德逝世以来阿拉伯半岛上最强大的国家，威胁奥斯曼帝国对阿拉伯世界的统治。因此，奥斯曼帝国授意埃及总督穆罕默德·阿里进行讨伐。经过 7 年的战争，瓦哈比国的首都达尔伊叶陷落。艾米尔阿布杜拉·本·沙特被押往伊斯坦布尔处死，瓦哈比派被赶到沙漠地带，第一个瓦哈比国遂告灭亡。但瓦哈比派复兴伊斯兰教的宣传仍在继续进行。

沙特阿拉伯王国的崛起 20世纪初，阿卜杜·阿齐兹·本·沙特崛起，继续用武力推行瓦哈比主义。1902年攻克利雅得，进而统一纳季德地区。并在军事、政治、经济、宗教诸方面进行改革。1921～1925年相继攻占哈伊勒、麦加和麦地那，赶走希贾兹王谢里夫。1932年正式建立沙特阿拉伯王国，定都利雅得。 (张志华)

Wahabu

瓦哈卜 (Muḥammad b. ʻAbd al-Wahhāb 1703～1792) 见瓦哈比派。

Wazu zongjiao

佤族宗教 (Wa national religion) 中国佤族固有的宗教。该族约 29.8 万人(1982)，分布于云南省西盟、沧源、孟连、澜沧、耿马、双江和镇康等县。其中部分地区虽有佛教和基督教的传入，但其固有的宗教信仰，仍然相当流行。

神灵崇拜 西盟佤族各氏族每年的祭祀活动都以祭水神为开端。届时全村男子参加。先由管水祭司接新引来的第一筒水，进行祈祷，并用这筒水在他家煮饭。除了以氏族或村寨为单位的集体祭水外，许多家庭还常单独进行祭祀，以祈求水源常年不断。火也是佤族主要祭祀对象，沧源县佤族每年新年要祭火神，以米、饭、盐、菜和火灰为祭品，由村长主持祭祀仪式。祭毕，以干竹子摩擦出“新火”，各家用火把引燃带回家去。

佤族认为主宰万物的最大神灵为“木衣吉”，或称“梅吉”。每年祭祀三五次不等。每次祭祀，杀猪一头、鸡数只。如遇灾祸，则以村社或部落为单位，举行大祭。

木鼓崇拜 西盟和沧源等地的佤族普遍崇拜祭器木鼓(梅克劳格)。他们认为木鼓可以通神，无论是祭祀或氏族械斗都要敲击木鼓。平时将木鼓供奉在村中最高大的树下。有些地区还专为木鼓盖房。氏族成员环居周围，以求木鼓庇护。

木鼓既被认为可以通神，因此制作时，则要举行宗教仪式。西盟佤族在砍伐前要对树鸣枪两响，意在惊走树魂。制鼓前还要宰牛祭祀。参加者除分食牛肉外，并在宰牛地彻夜歌舞。木鼓每次制作一对，并分“雄雌”。公鼓小，母鼓大。木鼓内腔的大小深浅不同，蒙皮后可以敲打出几种不同的音响，并根据祭祀、报警、巡夜和跳舞等不同要求，擂动敲击。

猎头血祭 西盟佤族过去在农作物种植或收获季节，有以部落为单位，结合血族复仇猎取仇寨人头的祭典。包括猎头、接头、祭头和送头等一套仪式。指挥猎头的首领由卜卦产生。猎到人头后，先放在木鼓房下的人头桩上，并在人头上撒火灰，让火灰同人头血一起滴落于地面，然后每家分血灰少许，在播种时同种籽一起撒到地里，认为可得丰收。(参见彩图插页第 43 页)

在血祭中，虽认为人头是一种最高的献祭品，但对猎获的人头怀有敬畏感，故反过来又将人头作为祭祀的对象。祭头仪式分为集体和家庭两种。集体祭祀以部落为单

位。在猎到人头后，先在建寨最早的老寨供祭，然后在分寨轮流祭祀，最后仍送回老寨。家庭祭祀仪式一般在太阳偏西时举行。先由接头人从祭司家的祭台上取下人头，交给两个未婚妇女抬到木鼓房。路上，猎头者在前，家人随后，鸣枪击鼓。到木鼓房后，将人头放在祭台上，并向人头撒米，祈求赐福。然后抬着人头绕木鼓房转九圈，边转边跳，再沿原路将人头抬回祭司家，转交另一家祭祀。各家祭祀完毕，再抬回木鼓房，由祭司将其置放于专供人头的竹架上。集体祭祀要杀猪宰牛献祭；家庭祭祀也要以

牛 头 桩

猪、鸡作祭品。每年农历四、五月播种前后，还要举行送头仪式。届时，由祭司和老人将上次猎获的人头骨送到村外林间的人头桩处。

随着佤族社会的发展，猎头血祭也逐渐发生变化。据传，最初由武装猎取改为购买人头(被出卖的多为奴隶)。以后又用死人之头或狗头来代替。部分地区改为杀牲祭祀。中华人民共和国成立后，猎头血祭已经绝迹。

祭司　西盟佤族多数称祭司为“窝朗”，少数称为“芒那克绕”。窝朗原来是氏族祭司，多由酋长兼任。按照传统，每个氏族有两个窝朗：一个管木鼓，一个管水。管木鼓的窝朗地位高于管水的。管木鼓的窝朗每年举行两次木鼓祭，一是制木鼓，一是盖木鼓房。管水的窝朗负责主持村寨集体祭水仪式。祈求水流畅通。各家也分别请他祭水。窝朗世袭，一般由长子继承。无子则由养子、兄弟、族人继任。窝朗地位特殊，居住大屋，且有特殊装饰，屋脊两端有交叉状的木刻燕子，其中一端屋脊置有木刻的男性裸体坐像。盖房仪式十分隆重，落成后还要用牛血、石灰、木炭等在四壁画上各种图画。　(宋恩常)

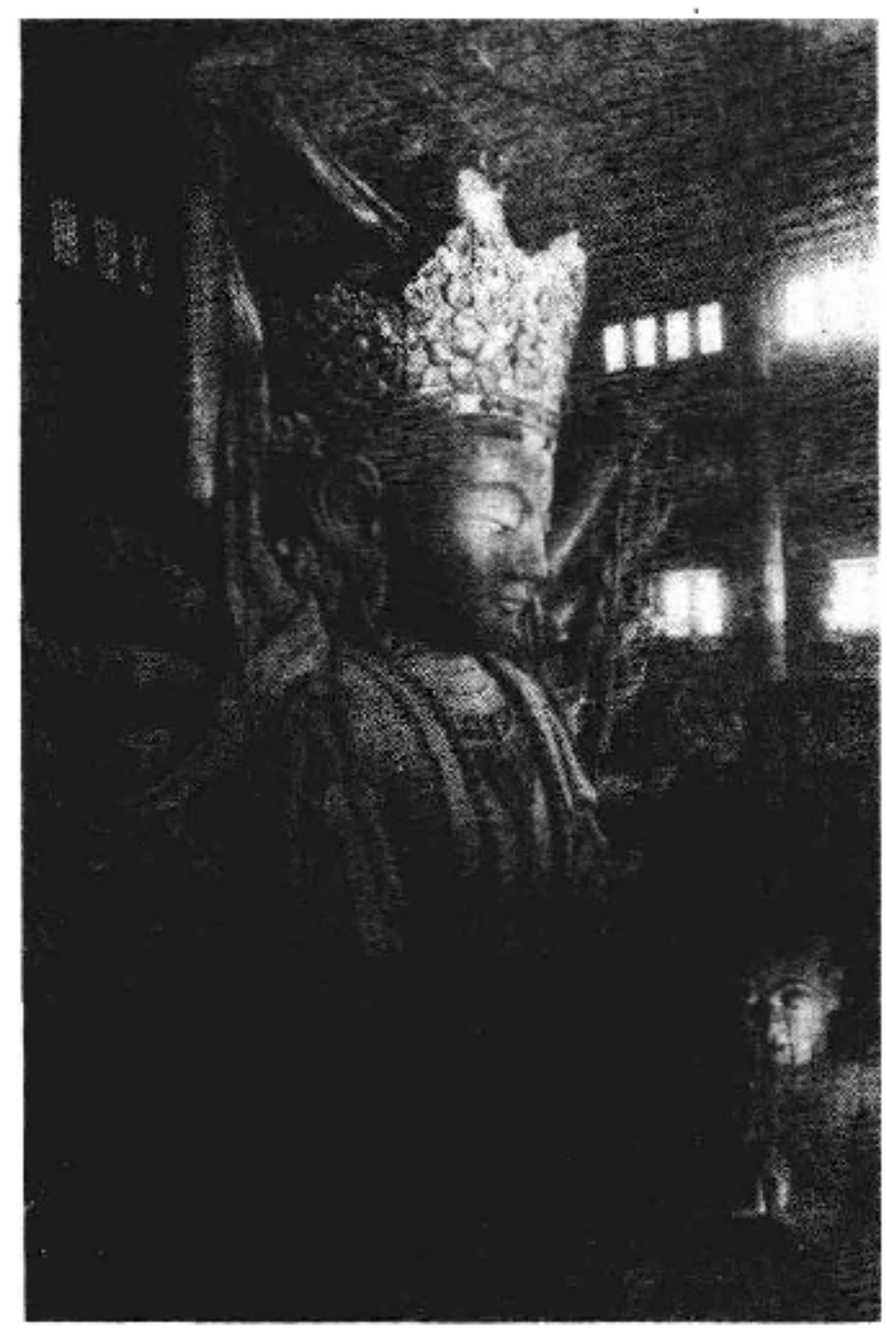
waibamiao

外八庙　河北承德避暑山庄东北部八座藏传佛教寺庙的总称。先后于清康熙五十二年(1713)至乾隆四十五

普陀宗乘之庙

年(1780)间陆续建成。当时，北京、承德共有四十座直属理藩院的庙宇，京城三十二座，承德八座，复因承德地处北京和长城以外，故称外八庙；包括溥仁寺、溥善寺(现已不存)、普宁寺、安远庙、普陀宗乘之庙、殊像寺、须弥福寿之庙，广缘寺。在清代，设总理堪布管辖八庙，堪布住普宁寺东札仓。其他各庙住达喇嘛或副达喇嘛。乾隆时，八庙共有僧侣2 000名左右。除上述八座寺庙外，尚有附属于普宁寺的普佑寺以及不住僧侣、驻扎绿营汉军八旗以守护山庄和寺庙的普乐寺、广安寺、罗汉堂等四座寺庙，合共十二座，在清代也泛称外八庙。

外八庙建筑雄伟壮观，融合汉、藏、蒙民族建筑艺术于一体，其中雕刻、塑像、壁画皆为清代艺术精品。普宁寺的建筑与西藏桑耶寺相仿，其曼荼罗(坛)全国知名。大乘之阁内的千手千眼观世音菩萨木雕像，高 22.28 米，腰围 15 米，重达 110 吨，堪称全国第一。普陀宗乘之庙规模最大，占地22万平方米，其主体大红台可与拉萨布达拉宫



千手千眼观世音木雕像

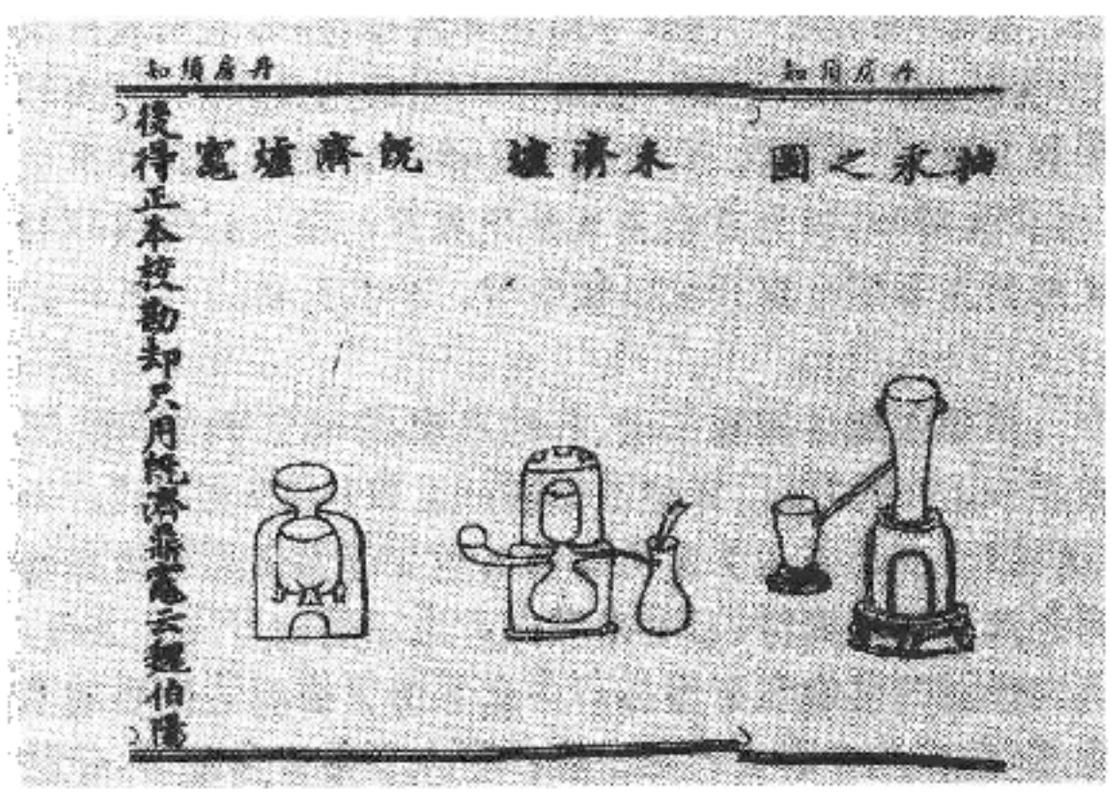
红宫相媲美，内有万法归一、权衡三界、慈航普渡等殿阁楼台，皆为铜鎏金瓦铺盖，内有大量的铜质佛像。须弥福寿之庙系乾隆四十五年为接待六世班禅来京朝觐祝寿而修建的，庙内建筑豪华，文物资料丰富。记载清朝历史上重大事件的《平定准噶尔勒铭伊犁之碑》和《土尔扈特归顺记》等都存于庙内。

清代康熙、乾隆、嘉庆诸帝经常在此接待蒙古、青海和西藏的王公贵族和高僧。（李克域）

waidan

外丹 道教修炼方术。用炉鼎烧炼铅、汞等矿石（或掺和草木药）以制"长生不死"丹药。因丹砂为其主要的原料，故通称炼丹术；因谓服食丹药可以成仙，又称仙丹术；又谓炼成的丹药可成黄金，又称为金丹术。

历史 外丹术初见于西汉。西汉元光二年（公元前133），方士李少君请武帝"祀灶"、"致物"，化丹砂为黄金"以为饮食器"。武帝从其所请，"亲祠灶"，"而事化丹砂诸药齐（剂）为黄金"，表明外丹术开始出现。同时，淮南王刘安"招致宾客方术之士数千人，作为《内书》二十一篇，《外书》甚众，又有《中篇》八卷，言神仙黄白之术，亦二十余万言"。东汉魏伯阳著《参同契》，道教奉为"丹经王"。



外丹工具（《丹房须知》插图）

在此前后，据传张陵出《九鼎丹法》（即现存之《黄帝九鼎神丹经》），阴长生出《太清金液神丹方》。外丹术已成为道教的一项重要修炼方术。

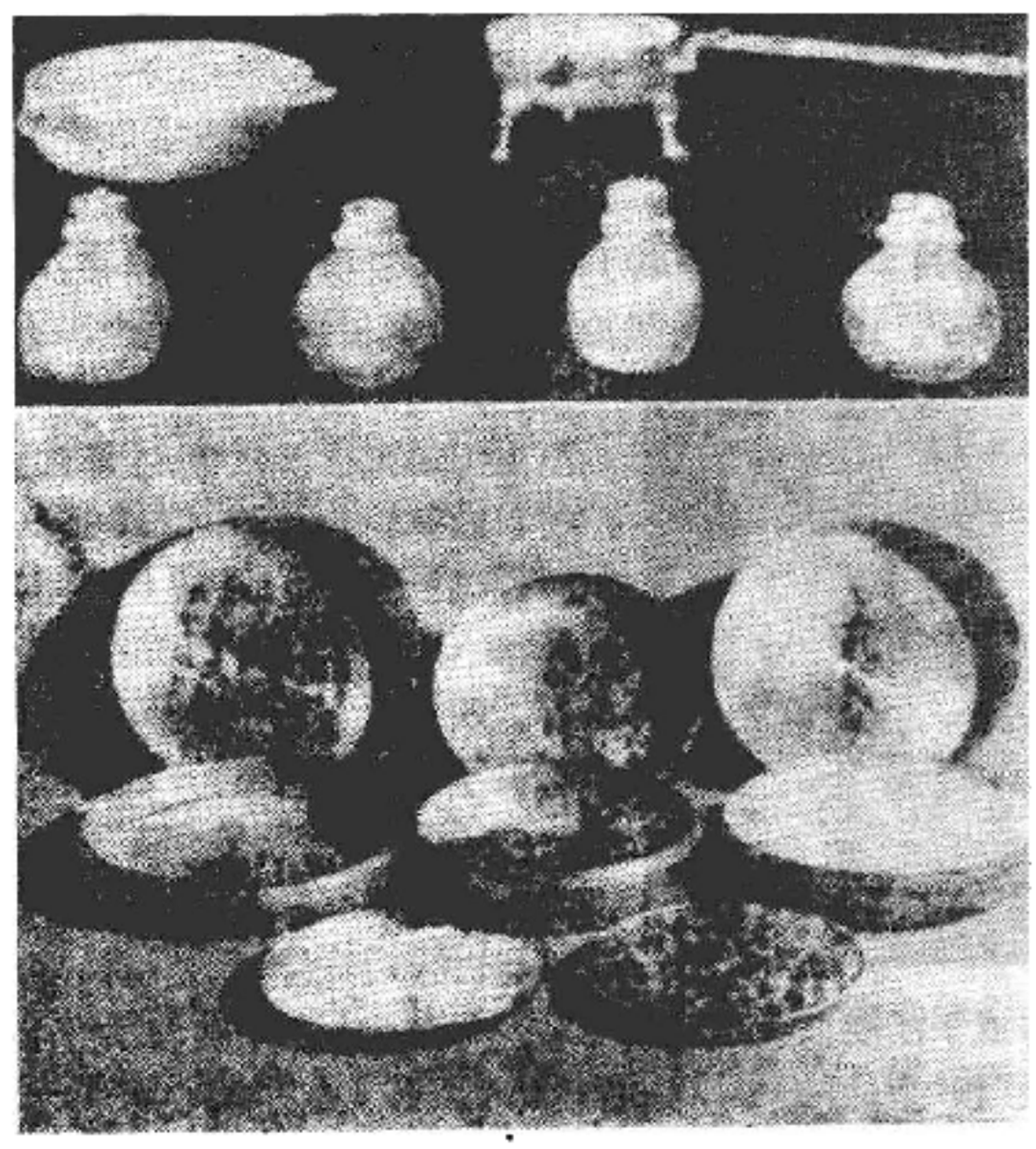
魏晋南北朝，外丹术继续发展。葛洪从郑隐受《太清丹经》3卷，《九鼎丹经》1卷，《金液丹经》1卷，晚年于罗浮山炼丹。他认为"长生之道，不在祭祀鬼神也，不在导引与屈伸也，升仙之要，在神丹也"。《抱朴子内篇》中之《金丹》、《黄白》、《仙药》等篇，收录丹法，即达四五十种。陶弘景所著《本草集注》中，也积累了不少外丹原料和丹药的名称、产地、性状、功用、炮制、保藏等资料，原书已佚，其部分内容以"陶隐居云"的形式载于宋唐慎微《证类本草》中。

唐代外丹术臻于极盛。从太宗到僖宗，大多喜召道士合丹或自服丹药，文武大臣好此术者亦代不乏人。此时期出现了更多的炼丹家和丹书。孙思邈的医著《千金方》、《千金翼方》中包含有不少丹法，其外丹专著《大清丹经要诀》至今尚存。陈少微所著《修伏灵砂妙诀》、《九还金丹妙诀》，以及张果所著《玉洞大神丹砂真要诀》等均为传世之作。唐代制丹方法较前进步，炼丹工具也有改进。

随着外丹术的滋蔓，服丹致死者日多。清赵翼《廿二史札记》载称，仅唐代皇帝死于服丹者即有六人（亦有五人或四人之说），大臣死于此者更多。于是朝野群起指斥，服食者包括炼丹道士对此亦渐生疑，因此，自唐以后渐趋衰微。南宋全真道南北宗皆主内丹，外丹更衰。

方法 烧炼外丹的原料，据有关丹书记载，仅矿石药物即达六七十种；主要的除丹砂外，有雄黄、雌黄、石留黄、曾青、矾石、磁石、戎盐，合称八石。炼丹工具，见于丹书记载者有十多种，首要者为丹炉（加热设备）、丹鼎（安置于丹炉内部的药物烹炼室，即反应室）。烧炼方法有煅（长时间加热）、炼（干燥物加热）、炙（局部烘烤）、溶（溶化）、抽（蒸馏）、飞（升华）、伏（加热使药物变性）等。炼丹道士视外丹为神授之术，非其人不传，亦不令人见，丹房设在人迹罕到的深山密林，并有一套神秘仪式和众多禁忌。《丹房须知》即列有择地建坛、祭神开炉、服饰陈设等注意事项二十一条。

历史价值 外丹术产生之后，作为道教的一项重要修炼方术，盛行千余年，最后虽为社会和科学之发展所摒弃，但经长期的烧炼实践，对中国药物学和古化学作出了积极的贡献。如唐宋炼丹道士总结前人经验，在用丹砂、水银等物炼丹时，改进配方和制作，制成氧化汞（HgO）、甘汞（Hg_2Cl_2）、白降丹等中医用药。在用水银和其他金属烧炼时，又制出多种用于当时手工业和医药的汞合金。



唐代炼丹器具（西安出土）

东晋道士葛洪《抱朴子内篇·金丹》所载"金液方"，经配制成溶液，即能溶解黄金。炼丹道士在为硫黄、硝石等伏火时，发现硝、硫、炭混合燃烧的现象，促成了黑色火药的问世。唐元和三年（808）清虚子《铅汞甲庚至宝集成》卷二所载"伏火矾法"，实为世界上最早的制造火药的实验记录。现存的众多外丹书中，有不少古代科技资料，至今仍有研究价值。（曾召南）

Wanli Xu Daozang

《万历续道藏》 见道藏。

Wanlizang

《万历藏》 见汉文大藏经。

Wanshou Daozang

《万寿道藏》 见道藏。

Wanshougong

万寿宫 道教宫观。在江西南昌市。亦称妙济万寿宫。建于东晋，祀许真君（许逊）。宫左有井，传说与江水相消长，中有铁柱，传为许逊铸以镇蛟害者。唐咸通（860～874）中称铁柱观。北宋大中祥符二年（1009）改名景德观，政和八年（1118）改廷真观。明嘉靖年间改今名。万历二十年（1553）毁，三十年（1563）复建。清康熙、雍正、同治诸代相继重修。（钱安靖）

Wanxuzangjing

《卐续藏经》 见汉文大藏经。

Wanzhengzangjing

《卐正藏经》 见汉文大藏经。

Wang Changyue

王常月 （？～1680） 明末清初道士。原名平，号崑阳子。山西潞安府长治县（今山西长治）人。生逢明末乱世，出家云游求道。中年于王屋山遇龙门派六祖赵复阳，授以戒律。八九年间，参师20余位。后于九宫山再谒赵复阳，得"天仙大戒"。曾隐居华山数年。顺治十三年（1656），奉旨主讲于北京白云观。开坛说戒，度弟子千余人，受赐紫衣三次。康熙（1662～1721）初年，请帑重建白云观，旋赴南京隐仙庵，传戒于江浙以及湖北武当山。所传戒法分"初真"、"中极"和"天仙"三等，受戒者例行百日大戒；故亦称"三堂大戒"。康熙十九年以衣钵授弟子谭守诚。卒后，葬于白云观之西。四十五年，赐号抱一高士，并于其墓上筑飨堂、塑法像，遣官设祭。道教尊称其为崑阳王真人。著有《碧苑谈经》（亦名《龙门心法》，系其弟子记录）等。

（丁培仁）

Wang Chongyang

王重阳 （1112～1170） 金代著名道士。道教全真道创始人。原名中孚，字允卿。后改名世雄，字威德。入道后，改名嘉，字知明，号重阳子。自呼王三（排行第三）或王害风（意为疯子）。陕西咸阳人。累世为地方大族。早年为儒生，善属文兼擅骑射。金天眷初年应武选，中甲科。任气好侠，不治家业。相传48岁时于甘河镇遇仙，得修炼真诀，悟道出家，曾在终南山筑墓穴居，自称居处为"活死人墓"。金大定七年（1167）抵山东，先后在文登、宁海、福山、登州（今蓬莱）、莱州（今掖县）建立三教七宝会、三教金莲会、三教三光会、三教玉华会、三教平等会，传道说法。收马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一、郝大通、孙不二等七人为徒。大定九年十月，与弟子马钰、谭处端、刘处玄、邱处机四人西归，次年一月殁于大梁（今河南开封）。葬终南刘蒋村故庵（今陕西户县祖庵镇）。金章宗赐庵名为灵虚观。元太宗加封为重阳万寿宫。全真道尊为祖庵或祖庭。元世祖至元六年（1269）封为重阳全真开化真君；至大三年（1310）又加封为重阳全真开化辅极帝君。全真道尊为北五祖之一。

王重阳糅合儒家和道、释的思想，主张三教平等、三教合一。声称"儒门释户道相通，三教从来一祖风"。以《道德经》、《般若波罗蜜多心经》、《孝经》为全真道徒必修的经典。他不尚符箓，不事黄白，也不信白日飞升之说。认为修道的根本在于修心，务必除情去欲，达到心地清静，则身在凡尘而心已在圣境；即"人心常许依清静，便是修行真捷径"。传世著作有《重阳全真集》，内收传道诗词约千余首，另有《重阳立教十五论》、《重阳教化集》、《分梨十化集》等，均收入《正统道藏》。（羊华荣）

Wang Dayu

王岱舆 （约1584～1670） 中国伊斯兰教译著家。名涯，晚年别号真回老人。回族。祖籍阿拉伯。明初其先人随贡使到中国，因其先人长于天文学，明太祖时在钦天监任职，并在南京敕建净觉寺供其居住，世代免除徭役。他继承家学，熟悉伊斯兰教教义和阿拉伯、波斯典籍。及长，攻读儒家性理及诸子百家之学。晚年精研伊斯兰教典籍，著有《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》等汉文译著，流传颇广。《正教真诠》内容包括伊斯兰教的信仰基础、安拉德性、伦理道德以及教法制度等。书中引申佛教关于"寂灭空无"的出世思想，宣传伊斯兰教既出世又入世的观点。主张"学行并重，知必行，行益知"；

观察事物宜由表及里，莫为形似实异的现象所蔽。

（杨永昌）

Wang Jingzhai

王静斋 （1879～1948） 中国伊斯兰教学者。名文清，以字行。回族。天津人。八岁即进清真寺受传统的经堂教育，学习阿拉伯语，波斯语，后又刻苦学习汉语、英语。1914年翻译《回耶辨真》。1922年出国游学，曾在埃及爱资哈尔大学进修，受到近代伊斯兰教改革思潮影响。1923年赴麦加朝觐，次年携带600多部阿拉伯经籍回国。后在天津创办中阿大学。1927年创办《伊光》月刊，宣传"遵经革俗"的主张。曾先后在河北、北京、天津、台北等地清真寺担任阿訇，并从事翻译工作。1937年，在河南参与创建中国回教抗日救国协会，后因内部意见不合，脱离该会，专门从事译经工作。编译出版《中亚字典》、《阿汉字典》、《伟嘎业》（哈乃斐学派教法经）第一、二集和该经注释者关于介绍教法学知识的《欧姆代绪论》以及波斯著名诗人萨迪的《真境花园》等。对《古兰经》的翻译工作尤力，曾四易译稿，以三种版本出版，即1932年北平印行的《可兰经》、1934年宁夏出版的石印本和1946年在上海出版的《古兰经译解》（丙种）。

（杨永昌）

Wang Kuan

王宽 （1848～1919） 中国伊斯兰教教育家。字浩然，经名阿布杜·拉赫曼。回族，北京人。出身经学世家。自幼受教于族叔王守谦。稍长，就学沧州刘辑五阿訇。清光绪三十二年（1906）到麦加朝觐后，受到土耳其苏丹阿卜杜勒·哈米德二世的优遇，赠经书千余卷。回国时，聘请土籍伊斯兰教学者哈夫足·哈桑和阿里·雷搭到中国教授《古兰经》读法，并锐意兴学。次年，与其学生达浦生等在北京牛街礼拜寺内创办回文师范学堂，开经学兼习汉语及科学知识。翌年又在原址创建京师公立清真第一两等小学堂，并在城郊分设小学四处。终因经费不足，师范与小学皆中途停办。后应北京、上海、南京、开封及归绥（今内蒙古呼和浩特）等地之聘，任阿訇，依然关心伊斯兰教教育。1912年，发起组织中国回教俱进会。民国初年，拥护共和、反对袁世凯复辟逆行。曾派遣门人孙绳武赴穗，表示支持孙中山。 （马彬隆）

Wangqiao

王乔 见神仙。

Wangshecheng

王舍城 （Rājagṛha） 古印度佛教胜地。释迦牟尼传教中心之一。音译为罗阅揭梨醯、罗阅祇、罗阅、曷罗阇姞利咽城等。古印度摩揭陀国都城。在今印度比哈尔邦底赖雅附近，有新旧城之分。旧王舍城为摩揭陀国频婆娑罗王建都之地，四周有鞞婆罗跋恕山、萨多般那求呵山、因陀世罗求呵山、勒那山、萨簸恕困直迦钵婆罗山等五座山峰，佛经称为"灵山"。新王舍城系频婆娑罗之子阿阇世王所建，它在灵山五峰之外，距鞞婆罗跋恕山约两公里，规模小于旧城。释迦牟尼生前经常在此进行传教活动和居住。释迦牟尼逝世后，弟子们曾在此举行第一次结集。主要佛教古迹有：①灵鹫山：亦称鹫头、鹫峰、灵头山、鹫台、鹫山，或音译为耆阇崛山、姞栗陀罗矩吒、纥哩驮啰尾吒等。此峰耸立于勒那山南麓，山上有许多天然石窟，传说释迦牟尼曾长年居此修行与说法。频婆娑罗王亦曾来此求教。考古学家曾在此山发掘出释迦牟尼的初转法轮像、过去七佛像、弥勒菩萨像及印章等物。②竹林精舍：又称"迦兰陀竹园"。位于新旧王舍城之间，相传是王舍城的迦兰陀长者皈依佛教后献出的竹园；频婆娑罗王又在此修建了精舍。释迦牟尼曾在此宣讲佛法。此外，还有温泉精舍、七叶窟、伽兰陀池、毕钵罗窟、释迦牟尼舍利塔、提婆达多石室等遗址。 （方广锠）

Wang Xuanfu

王玄甫 见神仙。

Wang Xuanlan

王玄览 （626～697） 唐初道士、道教学者。名晖，法名玄览。广汉绵竹（今属四川）人。年三十余，与乡友去茅山学道。途中觉同行者概非"仙才"，而归故里。感叹"长生之道，无可共修"。此后遍研释、道二教经论，务究其源奥。年四十九，益州（今四川成都）长史李孝逸召见，深受敬重。后为道士，隶籍至真观，居成都。士人和道士多仰慕其学，常相与谈经问道。其思想源于道家而杂有佛教色彩。他仿照佛学中"佛"与"众生"非一非二的命题，认为"道"先于"众生"而存在，"众生未生，已先有道，有道非我道，独是于古道"。并认为"众生有生灭，其道无生灭"，众生已死，道仍长存。他又分"道"为"可道"和"常道"，认为"常道"生天地，"可道"生万物。万物有生有死，而天地可以不老，所以"可道"无常，而"常道"是实。此乃因袭老子"道，可道非常道"之说而来。认为欲得道，不应外求，而应内求。因为道不在人心之外，而是人心中具有的"道性"。道生万物，就是心生万物。"心生诸法生，心灭诸法灭"，"心之与境，常以心为主"。他以事物之动静为例："眼摇见物摇，其物实不摇；眼静见物静，其物实不静。为有二眼故，见物有动静，二眼既也无，动静亦不有。"又称"法本由人起，法本由人灭，起灭自由人，法本无起灭"；"一心一念里，并悉含古今"，"十方所有物，并是一识知"。所以，他认为修道成仙的要旨，是要修得一个清静不变的"识体"。这又接近佛教法相宗唯识论的观点。著作有《遁甲四合图》、《真人菩萨观门》、《混成奥藏图》、《九真任证颂道德诸行门》、《老经口诀》等，皆佚。弟

子尊其为洪元先生，将其谈论经教之语录，辑成《玄珠录》2卷，收入《正统道藏》。 （邱 坤）

Wang Yuanzhi

王远知 （530～635） 隋唐道士。一作远智，字广德，原籍琅琊临沂（今属山东），后徙扬州（今属江苏）。少好学，弱冠师事宗道先生臧矜（一作臧兢）。后隐居茅山，修陶弘景上清经法。南朝陈宣帝闻其名，召入重阳殿讲论，甚为嗟赏。隋开皇十二年（592），当时晋王杨广镇扬州，使王子相、柳顾言相次招迎，乃出山谷，旋复还山。杨广称帝后，于大业七年（611）遣崔凤举迎请，见于涿郡之临朔宫，亲执弟子礼，请教神仙之事。后于京师洛阳置玉清玄坛以处之。唐高祖以其曾密告将受符命，授朝散大夫，赐金缕冠、紫丝霞帔。武德中，秦王李世民与房玄龄微服谒见，从其受三洞法。李世民即位后，将加重用，他固请还山。太宗乃诏洛州资给人船，并施法服。贞观九年（635）又于茅山为其造太平观（《旧唐书》作“太受观”）未竣即卒。高宗调露二年（680），追赠大中大夫，谥曰升真先生。嗣圣元年（684）又赠金紫光禄大夫。武周天授间，改谥升玄先生。唐玄宗时，令李含光于太平观造影堂写真像，以旌仙迹。其弟子最著者有潘师正、徐道邈等。据《历世真仙体道通鉴》载称，著有《易总》15卷。

（卿希泰）

Wangwutianzhuguo Zhuan

《往五天竺国传》 佛教史传。亦称《往五天竺传》。新罗慧超撰。3卷。记述慧超从中国去古印度探求圣迹所经历的数十个国家、地区、城邦以及中国西北的地理、宗教信仰、佛教流传情况及风土习俗等。原书早已佚失，但据慧琳《一切经音义》记载，确有此书。近人从敦煌卷子中发现题名《周历五天竺行程》一书，经罗振玉考证认定，此即《往五天竺传》三卷本的节录，所记拘尸那国以前及最后部分已缺，但残留部分与慧琳《一切经音义》所载音释对照，悉皆吻合。依据本书残留的记事，慧超由中国从海路进入古印度后，曾经历拘尸那国、彼罗痆斯国等，进入中天竺，再经舍卫国给孤独园、毗耶离城庵罗园、迦毗耶罗城等；然后经南天竺、西天竺，进入北天竺诸国；最后历罽宾、波斯、葱岭、疏勒、龟兹等地。唐开元十五年（727）冬回到中国。传中曾谈到“毗耶离城庵罗园中，有塔见在，其寺荒废无僧”；“迦毗耶罗国，即佛本生城。无忧树见在，彼城已废。有塔无僧，亦无百姓”。说明当时印度佛教已趋衰落。

此传残卷发现后，日本学者藤田丰八曾于1911年参照法显、玄奘等人的西行游记及历代正史，对此作了考证和笺注，撰有《慧超往五天竺国传笺释》1卷。1931年，钱稻孙曾把此书译成汉语，线装出版。另外，日本学者羽田亨影印出版残卷，高楠顺次郎将它编入《游方传丛书》中。此后又被收入《大日本佛教全书》和《大正新修大藏经》。1938年，德国东方学者福克司将此传的汉文重新整编，并译成德语，为此残卷在欧洲的第一个译本。第二次世界大战后，朝鲜学者高炳翊于1959年写了《慧超往五天竺国传研究史略》一文，郑烈模将此传译成现代朝鲜语。近时，捷克斯洛伐克学者史兰也将该书部分内容译成英语出版。 （高振农）

Wangyue Xinheng

望月信亨 （Mochizuki Shinkō 1869～1948）日本佛教学者，原姓松原，名胜次郎，福井县人。12岁于该县圆海寺从加纳法宣出家，入净土宗僧籍。因被神户滕之寺望月有成收为法嗣和养子，改姓望月。1896年，为净土宗派至比睿山及京都专攻天台教义。旋与同学于京都创办《宗粹》杂志，宣扬净土教义。1899年，任东京小石川的净土宗高等学院教授。1905年，与鹫尾顺敬等于东京创办《宗教界》月刊，发表研究作品，刊行《法然上人全集》。1906年，着手编纂《望月佛教大辞典》。1909年完成《佛教大年表》，受到学术界的重视。其间与高楠顺次郎、大村西崖等编纂《大日本佛教全书》150卷。1924年写出《净土教之起源及发达》论文，获东京帝国大学文学博士学位。1930年任东京大正大学校长。1936年，《望月佛教大辞典》7册编纂完成。1945年任日本净土宗管长。1947年被选为日本学士院会员。主要著作有《大乘起信论之研究》（中国有梁启超缩译本）、《净土教之研究》、《净土教概论》、《中国净土教理史》、《佛教史之诸研究》等。所编《望月佛教大辞典》，1954年经塚本善隆等补遗3册出版，合为10册，为近代日本最被重视的佛教研究工具书。

（林子青）

Weikelifu

威克里夫，J. （John Wycliffe 约1330～1384）英格兰神学家，宗教改革运动先驱。生于约克郡。年轻时在牛津大学研读并教授哲学和神学。1361年入教会供职。1369年起任英王侍从神父。14世纪英格兰王室与教廷争权。威克里夫反对教皇从英格兰征收贡赋，主张建立摆脱教廷控制的英格兰教会。1377年起，威克里夫不断揭露教会与修道院制度的各种弊端，否认教士拥有赦罪权；指责教会拥有财产；认为国王是上帝在世上的管家，有权没收教会的土地和财产。因而遭教皇多次谴责，但在英王的保护下，仍在牛津任教。1380年以后，他反对圣餐变体说，招致异端之嫌。他还认为《圣经》应比教会传统具有更高权威；提倡在举行宗教仪式时使用民族语言，并组织学者将整

部《圣经》从拉丁语译成英语，对英国民族文学的发展起了重要作用。他的改革主张得到了下层教士和平民的支持，他们组成罗拉德派，其中多为威克里夫信徒。1381年，英格兰农民起义领袖约翰·保尔曾利用威克里夫的观点号召群众。威克里夫的思想对其后的胡斯运动以及16世纪宗教改革均有很大影响。

威克里夫于1380和1382年两次被英格兰教会斥为异端。其著作被列为禁书，追随者遭到迫害。1384年，威克里夫病逝，葬于卢特沃斯。1428年，教皇马丁五世下令掘墓焚尸，将威克里夫骨灰扬撒在斯维夫特河上。

（许鼎新）

Weisiminsite Jiaotang

威斯敏斯特教堂 （Westminster Abbey） 英国新教伦敦圣公会教堂。其前身为本笃会隐修院。相传为撒克逊第一个信奉基督教的国王塞培特于616年所建。10世纪末英王埃德加建教堂于此，由本笃会修士主持。1050年英王爱德华予以扩建，新堂呈拉丁十字形，1065年建成耳堂，1163年中殿落成。现今的建筑始于1245年，英王亨利三世将旧堂的大部分建筑物拆除，只保留中殿，另建哥特式教堂。1376年又建成诺尔曼式的豪华中殿，与过去的建筑风格保持一致。位于教堂东端的亨利七世小教堂建于1503～1519年，以其精致的锥状扇形拱券和雕塑工艺闻名于世（参见彩图插页第19页）。18～19世纪曾多次扩建和装修。1745年建成的两座钟楼是最后

威斯敏斯特教堂

添加的建筑物。从英王威廉一世起，几乎所有英王的加冕盛典都在威斯敏斯特教堂举行。1760年以前的历代英王和王后均葬于此。从18世纪起，英国的著名人物大都葬于此地。

（谢雪如）

Wei Shan

巍山 见道教名山。

Wei'erduopai

韦尔多派 （Waldenses） 见基督教异端派别。

Weishi Ershilun

《唯识二十论》 （*Vijñāptimātratasiddhi-viṃśakakārikā-śāstra*） 印度佛教大乘瑜伽行派论书。中国佛教法相宗所本主要论书之一。亦称《二十唯识论》、《摧破邪山论》。世亲著。唐玄奘译，1卷。异译本有北魏菩提流支译《唯识论》（《破色心论》）1卷；陈真谛译《大乘唯识论》1卷。此外，尚有梵、藏本传世。该论由二十二颂组成，着重论述“唯识无境”的理论。世亲认为以阿赖耶识为根本识的八识，既是主观认识，又是认识的客观对象（境）。识生起后，能一分为二，把自己的一部分转化为自己认识的对象，因而，世界万物实际上都是心识的变现，本身并非真实的客观存在。与从正面系统地论述“唯识无境”理论的《唯识三十颂》相比，本论更着重于破斥其他学派对唯识理论的责难。

（方广锠）

Weishi Sanshisong

《唯识三十颂》 （*Vijñāptimātratasiddhi-triṃśaikakārikā-śāstra*） 印度佛教大乘瑜伽行派论书。中国佛教法相宗所本主要论书之一。亦称《唯识三十论颂》、《高建法幢论》。世亲著。唐玄奘译，1卷。此外尚有梵、藏本传世。此论分三十颂论述三界唯识的理论。前二十四颂阐明唯识之相，第二十五颂阐明唯识之性，最后五颂阐明唯识之行位。此论以识转变理论为中心，论述以阿赖耶识为根本识的八识如何转变为人们的经验世界，由此组织成一套完整的阿赖耶识缘起说，并进而论述三性、三无性等唯识论的中心概念及有关唯识修行实践的一系列问题，从正面阐发了“唯识无境”说。该论在印度影响很大，先后有德慧、安慧、难陀、护法、亲胜、火辨、净月、胜友、胜子、智月等人为之作注，时称“十大论师”。玄奘曾以护法的注释为主，糅译其他论师的注解，编译成《成唯识论》10卷。

（方广锠）

Weilian Aokang

维廉·奥康 （William of Ockam 约1285～约1349） 中世纪基督教经院哲学家，神学家。生于英国伦敦附近苏里的奥康村。早年加入方济各会，1309年在牛津学习。1318年获神学硕士学位，并在牛津执教。由于他对神学和哲学问题的独立见解，牛津大学校长鲁特列尔认为有异端之嫌，拒绝给他颁发正式授课证。1324年，他被传讯到当时教廷所在地阿维尼翁，教皇约翰二十二世委任专门委员会审查他的著作，结果认定其中若干论点为谬误。但奥康本人并未受到正式谴责。在阿维尼翁时，他参加了关于方济各会守贫问题的辩论，与教皇发生争执，不得不于1328年出逃慕尼黑，托庇于巴伐里亚的路易皇帝。不久，教皇宣布革除其教籍。他在慕尼黑期间，写了一系列论教皇和世俗权力的文章。

奥康在中世纪经院哲学家中是唯名论者。因其“如无必要，勿增实体”的“经济原则”，而以“奥康的剃刀”闻名。他从经验主义标准出发，否认自然神学的可能性，认为理

性不能证明神学；哲学应和神学分家；每一种被明确认识的真理，要么是自明的，或从演绎而来的，要么就是凭直观知识被接受的。他认为信仰的条文不能以这两种方法认识，人在今世不能有关于上帝的直观知识，因此不能有关于上帝的观念；无论是上帝的存在及其属性，还是灵魂的存在及其不朽，均不能用理性证明，只能通过信仰来接受；人的自然能力不能了解任何关于上帝的事，而只能相信他的超在、全能。他还认为人不能预见或确定上帝的行为，不能对其行为和能力作任何限定。对于当时天主教会关于上帝存在的几种证明，他一一予以否定，这样，他把物理学和宇宙学归结为没有形而上学必然性的实证科学，这就为基于启示和信仰的实证神学留下了地盘。在他的实证神学中，上帝被看作一切有限事物的全能的创造主。其创造行动和作为初始因的行动，是完全自由的，不受必然性的限制。在他看来，上帝无所不能和其意志的绝对自由，是不可忽视的基本信条。他认为虽然上帝的律法要求基督徒以某种方式生活，但这并不给上帝规定责任。上帝不一定给与那些服从其诫命，爱他胜过一切的基督徒以永生，也不一定剥夺那些不遵循其律法，不爱他的人永生的权利。救赎的全部方案不是基于内在必然性，而是因为上帝的自由决定。罪与罚之间没有什么根本联系，上帝可以宽宥罪人，甚至无须悔改也可以给以恩典。人的意志也是自由的，体现为进行选择的能力；这种意志自由，是人类尊严和道德良善与责任的基础。他还区分了感性灵魂与理性灵魂。认为感性灵魂是有广延的，物质性的；理性灵魂则不然，只有通过表现，通过理智状态和意识事实才能被理解。他指出从灵魂本身及其本性来说，无论用经验的方法还是理性的方法都不能证明。

关于教会与国家权力的关系，奥康认为上帝的律法是自由而非逼迫的律法。基督在创立教会时，就没有给彼得以完全的权力。基督来到人间不是要夺取人的财产和权利，同样，基督的代理人，是次一级的，更无权剥夺他人的财产和权利。他列举了3种不可让渡的权利：①基督降生前非基督徒正当和公开享有的一切权利；②处理世俗事物的权力属于俗人；③虽然教皇负有上帝在人间代表之责，有主持神圣崇拜仪式和提供基督徒寻求永生所必须事务之权，但他不能要求与此无关的事项，以免他把福音的律法变成奴隶制的律法。他指出教会的合法权力的范围不能由教皇决定，而应诉诸福音书。因为教皇和公会议可能有错，但《圣经》是确实可信的。凡不载于《圣经》和不能由《圣经》推论出的，基督徒可以不信，他的《圣经》无误思想，极大地影响了马丁·路德。

主要神学著作有《论基督之体》、《论祭坛上的圣礼》、《论上帝的预定、预知及未来的偶然性》、《教皇权力八问》及《论皇权与教权》。（安希孟）

Weimojing

《维摩经》 (*Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra* 佛教经典。全称《维摩诘所说经》，一称《不可思议解脱经》，又称《维摩诘经》。后秦鸠摩罗什译，3卷，14品。叙述毗耶离(吠舍离)城居士维摩诘，十分富有，深通大乘佛法。通过他与文殊师利等人共论佛法，阐扬大乘般若性空的思想。其义旨为"弹偏斥小"、"叹大褒圆"，批判一般佛弟子等所行和悟境的片面性，斥责歪曲佛道的绝对境界。认为"菩萨行于非道，是为通达佛道"，虽"示有资生，而恒观无常，实无所贪；示有妻妾采女，而常远离五欲污泥"，此即"通达佛道"的真正"菩萨行"。又把"无言无说"、"无有文字语言"，排除一切是非善恶等差别境界，作为不二法门的极致。僧肇在《维摩诘所说经注序》中称："此经所明，统万行则以权智为主，树德本则以六度为根，济蒙惑则以慈悲为首，语宗极则以不二为门。"认为此即"不思议之本"。

根据各种版本的比较，此经成立的年代大概在1～2世纪，是印度大乘佛教时期出现的经典之一。在印度颇为流行。但梵本大部已散失，只有一些片断。它用寓于象征意义的谈话形式，显示出大乘性空思想的极意，为同类经中艺术感染力较强的作品。后世把《维摩经》作为在家佛教的重要经典，而维摩诘也被看成是在家佛教理想的体现者。此经于后秦弘始八年(406)在长安大寺译出。但据《开元释教录》介绍，此经在中国早有流传，从东汉至唐初，除鸠摩罗什译本外，还有7个译本：①东汉严佛调译《古维摩诘经》2卷(已佚)；②吴支谦译《维摩诘经》2卷；③西晋竺叔兰译《异毗摩罗诘经》3卷(已佚)；④西晋竺法护译《维摩诘所说法门经》1卷(已佚)；⑤东晋祇多蜜译《维摩诘经》4卷(已佚)；⑥唐玄奘译《说无垢称经》6卷；⑦东晋支敏度还曾将支谦、竺叔兰和竺法护三译糅合为一，名《合维摩诘经》行世。

主要注疏有东晋僧肇《维摩诘所说经注》10卷；隋慧远《维摩经义记》8卷，智顗《维摩经玄疏》6卷、《维摩经文疏》28卷，吉藏《维摩经玄论》8卷、《维摩经义疏》6卷；唐湛然《维摩经略疏》10卷，窥基《说无垢称经赞》6卷等。日本圣德太子曾撰《维摩经义疏》。此外，势范、凝然、凤潭等也各著疏钞流通。在中国还有藏语译本。1928年，日本河口慧海将其译为日语刊行，题为《汉藏对照国译维摩经》。(参见彩图插页第4页)（高振农）

weijing

伪经 (pseudepigrapha) 圣经希伯来文正典、希腊文七十子译本及拉丁文译本以外的犹太宗教作品。又称外传。希伯来文原义为伪书。约于公元前200年至公元200年之间写成。经考证，发现作者名字均属虚构假托，故称伪经。内容包括启示书、历史故事、智慧书与诗歌等；大致分为以希伯来文或阿拉米文写的巴勒斯坦伪经与以希腊文写的亚历山大伪经两大类。前者主要有《以诺一书》、《禧年书》、《十二先祖遗训》、《以赛亚殉难记》、《亚当与夏娃传》、《所罗门诗篇》等。后者主要有《亚里斯提亚书信》、《西比路巫语》、《玛喀比三书》、《玛喀比四书》、《以诺二书》等。此外尚有《撒督残篇》、《犹太教父训言》、

《亚希喀尔故事》等3卷，查里斯在其《旧约次经与伪经》中也列入伪经书目。（许鼎新）

Weisili

卫斯理, J. (John Wesley 1703～1791) 英国神学家、布道家，新教卫斯理宗创始人。生于英国林肯郡。先世是不奉国教的清教徒，但其父则为圣公会牧师。1714～1724年先后在伦敦查特豪斯学校和牛津大学基督教会学院学习，1726年进牛津大学林肯学院为研究生。1728年按立牧职，担任其父的助理牧师。当时其弟查理在牛津曾组织一个研讨《圣经》和社会伦理等问题的小组。1729年他回到牛津，成为该小组的领导人。这个组织起初被人称为圣洁会，后通称循道派(Methodists，意即循规蹈矩者)。1735年他与查理受聘为传教士，去北美传教，但成效甚微。1738年回国后，他与摩拉维亚弟兄会的贝勒尔来往密切。贝勒尔着重宣传悔改得救的教义，对他产生了一定影响。由于教会不欢迎卫斯理兄弟的讲道，他乃开始巡回露天布道，宣传自己的宗教主张和经验，终生不辍。1739年，在布里斯托成立第一所循道派教堂。此后，他的传道活动扩大到全英国，人称卫斯理运动。1747年起，多次去爱尔兰、苏格兰传教。他本来期望在英国国教会范围内开展传道活动，但遭伦敦主教拒绝，结果与国教会分离，并形成新的独立宗派——循道公会。

他强调人们必须信奉上帝，开始新的生活，只有将纯真的信仰与虔敬的生活结合起来，才能得救。针对加尔文的预定论，他倾向于阿明尼乌的自由意志论，主张基督徒必须追求圣洁、完善的生活；针对安立甘宗的形式主义，他强调自身内省与圣灵的工作；针对理性主义，他坚持《圣经》启示的权威。他关心社会问题，主张废除奴隶制，倡导公共教育，致力于法制和监狱改革。他一生勤于著述，除了留下大量书信、日记、讲章、圣诗之外，还著有教科书和医学著作等。（刘清芬 谢雪如）

Weisilizong

卫斯理宗 (Methodist Church) 新教宗派之一。亦译卫理宗或循道宗。该宗是以创始人、英国神学家卫斯理的宗教思想为依据的各教会(卫理公会、循道公会等)的统称。

18世纪初期，牛津大学学生组织圣洁会，卫斯理是这个组织的领导人。其成员立誓经常参加圣餐，认真研究《圣经》，定期访问监狱，主张按其所认为合乎《圣经》的教训，过循规蹈矩的生活。当时被戏称为循规蹈矩者(Methodists)，后成为该派的正式称谓，沿用至今。1735年，卫斯理与其弟查理去北美传教，未取得显著成绩。归来后自认为缺乏信德，曾求助于摩拉维亚弟兄会。1738年两人先后宣称已有真正信仰的体验。随后，卫斯理应英国教会牧师怀特菲尔德之请前往布里斯托尔，在生活极端艰苦的矿工中传教，成为该宗在社会底层活动的开端。怀特菲尔德主张加尔文的预定论，卫斯理则认为上帝之爱是普遍的，强调意志自由。两人意见不一，不久即分手。卫斯理的助手中平信徒多于圣职人员，在被国教会忽视的下层群众中获得支持。1784年，伦敦主教拒绝任命该派成员去北美传教，卫斯理认为《圣经》允许派立长老和监督，遂自行派立科克和阿斯贝利为教区长，另两人为牧师前往北美。同年组织"百人大会"管理本派事务。1795年即卫斯理死后4年，该派彻底脱离英国国教会，形成独立宗派。

该宗宣称忠于《圣经》，忠于传统信经教义，并自认为属于新教改革传统，多数接受阿明尼乌主义，认为得救既凭借神恩，亦取决于个人自由选择。所有人都有得救的可能，靠着圣灵，人可以在此生达到对上帝对他人完全的爱，获得完善的基督徒品格。在神学上不重思辨，不强求一致；强调圣灵有使人信仰及改造信徒生活的力量；宗教的核心在于人与上帝的切身联系。在社会观点上重视下层社会，主张社会改良。

该宗的崇拜仪式半礼文化，半自由化。20世纪30年代开始改革礼仪，除唱诗、讲道与祈祷交错进行的传统模式外，逐步增加了较自由化的崇拜形式。卫斯理曾将《公祷书》改编为《北美循道宗主日崇拜书》，后经多次改编，1966年形成《教堂家庭两用祈祷书》。仪式中唱诗占有重要地位。其弟查理曾作6 000余首赞美诗，其中有些至今仍被广泛采用。

英国卫斯理宗教会多不赞成会督制(近主教制)，由选举产生的平信徒和教士（名额相等）组成全国总议会，在教义、圣职和礼仪上指导地区和地方堂会。圣礼由牧师主持，其他礼仪可由没有圣职的平信徒"传道人"主持。所有圣职人员一律平等。美国卫斯理宗实行会督制。会督由教会总议会选举产生，总议会4年举行1次，下有教区年议会及地区会议。

该宗在英、美两国的发展差异较大。在英国，与国教会分裂后，在工业区下层群众中发展较快。由于在教政体制问题上的分歧，曾陆续分裂成几派。20世纪以来，各派又重新联合，1932年联合组成不列颠与爱尔兰循道公会。20世纪开始，英国卫斯理宗人数有下降趋势。美国卫斯理宗最初由爱尔兰移民传入，卫斯理也曾派传教士前往传教，其中影响最大的为阿斯贝利，他曾在许多地区传教，并使该宗的思想与殖民地和新垦区的情况相适应。卫斯理在美国独立战争中支持英国，而阿斯贝利则支持美国。1784年，美国建立会督制的卫斯理宗教会，阿斯贝利和科克为会督。以后50年间，卫斯理宗在新垦区迅速发展。南北战争时，因废奴问题，分裂为美以美会和监理公会。1939年两派及较小的美普会联合成立卫理公会。美国黑人在南北战争前后，曾在北方和南方都组

织过黑人的卫斯理宗教会。1968年，卫理公会又与福音联合弟兄会合并组成联合卫理公会。加拿大卫斯理宗起初分属英国和美国的系统，1874年成立加拿大循道会，1925年与其他非主教制宗派联合，组成加拿大联合教会。

1847年，美以美会开始传入中国，后英、美卫斯理宗各派系陆续在各地建立教会，分称监理会、圣道会、循道会、遵道会、循理会、福音会等。1940年联合称为卫理公会。（何　光）

Wei Boyang

魏伯阳　见《参同契》。

Wei Huacun

魏华存　(252～334)　晋代女道士。字贤安，任城人，司徒魏舒之女。博览老、庄、三传、五经、百氏。惟其志慕神仙，欲求冲举，常服胡麻散、茯苓丸，吐纳气液，摄生夷静，亲戚往来，一无相见。常欲别居闲处，父母不许。24岁强适太保掾南阳刘文(一作又，字彦幼)。生二子，长名璞，次名瑕。随彦幼赴修武令任所。及二子稍长，乃斋于别寝，谨修道法，更求神书秘籍。据道教传说，有清虚真人王褒等降授"神真之道"，景林真人授以《黄庭经》。后被尊为上清派第一代宗师，又曾为天师道祭酒。世称南岳夫人。《隋书·经籍志》著录《清虚真人王君内传》一卷，题名"弟子华存撰"，载《云笈七籤》卷之一百六，其内容均系神话传说，疑为伪托。（卿希泰）

Wengshen

瘟神　见道教俗神。

Wenchangdijun Yinzhiwen

《文昌帝君阴骘文》　道书。简称《阴骘文》。以文昌帝君降笔（即扶乩）的名义编纂而成。成书年代不详。一说不晚于16世纪末。文昌帝君全称辅元开化文昌司禄宏仁帝君，或称梓潼帝君、梓潼神。相传为掌握人间禄籍之神，旧时士人多崇祀之。"阴骘"一词原为"默默地安定"之意，始见于《尚书·洪范》："惟天阴骘下民，相协厥居。"后引申为修善积德，俗称积阴德。

《阴骘文》以"天人感应"和"因果报应"思想为依据，宣传儒家道德规范和道、释宗教戒条。首先以文昌帝君本身的"经历"和"救蚁中状元"等四则故事，说明广行阴骘，将得善报。其次，列举忠主、孝亲、敬兄、信友、矜孤恤寡、敬老怜贫、不谋人财产、不淫人妻女，不恃富豪而欺穷困、不倚权势而辱善良等数十项作为立身处世之准则。声称依此行事，则"百福骈臻，千祥云集"，近则善报个人，远则福泽儿孙。

《重刊道藏辑要》有《阴骘文注》1卷；《昭代丛书别集》有《阴骘文颂》1卷；《三益集》有《阴骘文像》4卷。另有刻本注本多种。内容通俗易懂。旧时民间流传甚广。（羊华荣）

wuchang

无常　(anitya)　佛教教义。三法印之一。指世界万有(一切事物和思维概念)都是生灭变化无常的。佛教认为，宇宙间一切现象，都是此生彼生、此灭彼灭的相互依存关系，没有永恒的实体的存在。所以任何现象都是无常的，表现为刹那刹那生灭的。佛典中常提到的有：①刹那无常。谓一切有为法，刹那之间，有生、住、异、灭的变化；②相续无常。谓一切有为法在一期相续之上有生、住、异、灭之四相。佛教不仅认为一切事物和现象的变化是普遍存在的，而且还认为有其发展的过程，可分为四个连续相承的阶段或呈现为四种相状，所谓"四相迁流"，即生、住、异、灭，一种现象的生起称生，事物或现象形成后有其相对稳定性称住，在相对稳定中又无时不在变异称异，现象的消灭称灭。任何事物和现象在一刹那中都具有生、住、异、灭四相。但有时又将无常分为：①众生无常。谓人生都是无常的，终归要变化以至于消灭的；②世界无常。谓世界上一切现象都是无常的，无时无刻不在流动变迁中，最后归于消灭；③诸念无常。谓人们的思维概念都是瞬息万变的，所谓"念念生灭"。佛教这种无常学说，主要是为反对当时婆罗门教主张宇宙的最高主宰一梵是永恒常住的理论而提出的。（高振农）

Wuliangshoujing

《无量寿经》　(*Aparimitāyur-sūtra*)　佛教经典。一名《大无量寿经》，简称《大经》、《双卷经》等。与《阿弥陀经》、《观无量寿经》合称净土三部经。一般认为，在1～2世纪印度贵霜王朝时期，流行于犍陀罗地区。三国魏康僧铠译。2卷。

译本　相传此经前后有汉译12种，除康僧铠译本外，现存的异译本有：东汉支娄迦谶译《无量清净平等觉经》2卷；吴支谦译《阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》2卷；唐菩提流支译《无量寿如来会》(即《大宝积经》第五会)2卷；北宋法贤译《大乘无量寿庄严经》3卷。有经录记载而现已缺本的有：东汉安世高译《无量寿经》2卷；魏帛延译《无量清净平等觉经》2卷；西晋竺法护译《无量寿经》2卷；东晋竺法力译《无量寿至尊等正觉经》1卷；南朝宋佛陀跋陀罗译《新无量寿经》2卷，宝云译《新无量寿经》2卷，昙摩蜜多译《新无量寿经》2卷。《开元释教录》卷十四称："此经前后经十一译，四本在藏、七本缺。"加上后出的法贤译本，即所谓五存七缺的十二种译本。但后人对此存疑颇多，认为是误将一经分属多位译者所致。因此，有人认为此经前后仅五译，最多不过七译，其他纯系经录之误题。此经另有胜友、施戒与智军合译的藏文本，收于藏文大藏经甘珠尔中。

此经梵本和各种译本内容大体相同，仅文字互有出入，如序分中来会的听众，康僧铠、支谦、菩提流支三译本有大比丘众12 000人，支娄迦谶译本作大弟子众1 250人、比丘尼500人、清信士7 000人、清信女500人，法贤与藏译及梵本作32 000人；康僧铠译本列菩萨众17名，

菩提流支列13名，藏译和梵本仅列慈氏(弥勒)，其他三译未列。又如正宗分、流通分中的某些段落，各本也都稍有出入。因而近世学者疑此经梵本原有数种异本。目前已发现的梵文抄本已有25种之多，其中包括在中国发现的中亚驴唇体文本。

内容　叙述释迦牟尼在王舍城耆阇崛山，为大比丘众12 000人及普贤、慈氏等诸大菩萨说法，谓过去世自在王佛时，有国王出家为僧，号法藏，发四十八大愿，称："十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。"经漫长时期，积无量德行，在十劫前成佛，号"无量寿佛"。光明寿命最尊第一。其国土谓安乐净土，无量功德庄严，国中声闻、菩萨无数，讲堂、精舍、宫殿、楼观、宝树、宝池等均以七宝严饰，百味饮食随意而至，自然演出万种伎乐，皆是法音。其国人等智慧高明，颜貌端庄，但受诸乐，无有众苦，皆能趋向佛之正道。至于往生者有上辈、中辈、下辈之分。彼国菩萨都得到一生补处(即隔一生而成佛)，以观世音、大势至为上首。最后释迦牟尼劝弥勒及诸天人等，备勤精进，不存怀疑，信心回向，便能在彼国七宝华中化生，等等。

影响　此经传到中国后，影响甚大。东晋青山竺法旷以"无量寿为净土之因"，"有众则讲，独处则诵"。后有慧远在庐山设白莲社，弘扬念佛法门。东魏昙鸾更作《往生论注》，弘扬此经，立难行、易行二道之说。此后，历代注家辈出，疏释不绝。朝鲜和越南，此经传习也颇盛。在日本，有日僧慧隐入唐求法，回国后即在皇宫中讲《无量寿经》。奈良时期，有三论宗智光专求净土，注有龙树释论。法相宗善珠亦作书以释此经。净土宗开创者源空、净土真宗创立者亲鸾更是专依此经，发挥他力易行的宗义；此经在日本的弘传盛况空前。19世纪中，在尼泊尔发现此经梵本。马克斯·缪勒和南条文雄于1882年据以刊行，与《阿弥陀经》一起编为《佛说无量寿经梵文和译支那译五译对照》。后又译为英文，收于1894年出版的《东方圣书》第49卷。日本译本有南条文雄、荻原云来、椎尾辨匡、河口慧海、寺本婉雅、青木文教、中村元等依据梵、藏、汉文本译出多种。其中荻原云来和河口慧海的译本均编入《梵藏和英合璧净土三部经》(《净土宗全书》别卷)中。

注疏　现存主要有隋慧远《无量寿经义疏》2卷，吉藏《无量寿经义疏》1卷；清彭际清《无量寿经起信论》3卷。新罗憬兴《无量寿经连义述文赞》3卷，玄一《无量寿经记》(上卷残存，下卷已失)，元晓《无量寿经疏》1卷。日本有源空《无量寿经释》1卷，了慧《无量寿经钞》7卷，圣聪《无量寿经直谈要注记》24卷，道隐《无量寿经甄解》18卷，西吟《无量寿经显宗疏》10卷等。此外，现已佚失的重要注疏尚有灵裕、知玄、法位、圆测、大贤、义寂、寂证的注疏多种。　(高振农)

Wushangmiyao

《无上秘要》　道教类书。北周武帝宇文邕敕纂。宇文邕崇信道教，曾多次召集百官僧道讨论释老义，定三教先后，"以儒教为先，道教为次，佛教为后"。后因群臣、沙门皆持异议，乃于建德三年(574)并废佛道二教，但仍下诏立通道观，研究道家学说及道教教义，令道士王延校理道书，撰《三洞珠囊》经目。建德六年灭北齐之后，命诸学士纂辑道书，号《无上秘要》。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》、《宋史·艺文志》等均著录72卷。《正统道藏》收有残本67卷，而且录止于100卷，可见原书本为百卷，唐宋已缺28卷，至明代编纂道藏时，又少5卷。此书为最早之道教类书，摘取三洞四辅道典精要，分品纂录。内容包括天地三界，洞天山水，众圣本迹、宫室舆服、斋仪科戒以及修真养身、服食飞升诸方术等。残本中所引晋代以来道书多达180种左右，为研究汉魏两晋南北朝道教史的重要资料。　(刘　琳)

wuwei

无为　道教教义。道教对社会政治和处世的基本态度。认为治理天下要顺乎社会，与民休养生息，个人处世要摈弃妄自作为，追求清静寡欲。河上公注《老子》称："法道无为，治身则有益精神，治国则有益万民。"

"无为"是《老子》的重要的概念之一，原指凡事顺其自然，而不加以不必要的干预。但无为并非不为；不过要为而不争，"夫唯不争，故天下莫能与之争"。道教沿袭了道家的无为观并有所衍化。早期道教以无为而无不为作为得道意、得天心、致太平的根本，抨击"贪宠有身"的人，"必欲好衣美食，广宫室，高台榭，积珍宝"，而令百姓劳弊。认为"有身不爱，不求荣好，不奢侈饮食，常弊薄羸行；有天下，必无为，守朴素，合道意矣"(《老子想尔注》)。魏晋以后，"无为"成为道士全身和修仙的基础，强调"无为事主，无为事师，寂若无人，至于无为"，以求全身、去危、离咎。因为欲求无为，先当避害，要"远嫌疑，远小人，远苟得，远行止。慎口食，慎舌利，慎处闹，慎力斗。常思过失，改而从善"。《抱朴子内篇·论仙》称"仙法欲静寂无为，忘其形骸"。后世之内丹家更以金丹术为"无为"，《道枢》引《大丹篇》云："无为之道莫过乎金丹，得道必由乎金符焉。"　(陈耀庭)

Wuweijiao

无为教　中国民间宗教。明清时期白莲教最大的支派。又称罗祖教、罗道教、罗教。山东莱州即墨罗清所创。据《罗祖五部经》、《三祖行脚因由宝卷》记载，罗清又名因、怀、蔚群、悟空、爱泉，教内尊称为罗祖、罗大士、无为祖、无为居士、无为道人。生于明正统八年(1443)，卒于嘉靖六年(1527)。幼失父母，青年从军，驻守直隶密云卫古北口；一说为漕运帮弁，一说在锦衣卫当差。自幼好佛、道，曾苦心参悟，遍览佛、道经籍。一度被捕下狱，后经贿通牢卒并得到太监张永等的支持，在狱中写成"五部经"，呈正德帝御览，帝喜而封为"无为宗师"，命经厂刊印其经，颁行天下。

《罗祖五部经》共五部六册。第一部《苦功悟道卷》，

第二部《叹世无为卷》，第三部《破邪显正钥匙卷》(两册)，第四部《正信除疑无修证自在宝卷》，第五部《巍巍不动太山深根结果宝卷》。第一部是以叙述罗清苦修为主题，其他四部都是反复演讲白莲教教义。罗清因受佛教临济宗和道教的影响颇深，据称五部经卷引用佛、道典籍及其他民间宗教经卷达60多种，但体例和风格不尽统一，可能不完全为一人在狱中所写。第四、五两部存世有明正德四年(1509)刊本，为以宝卷为名的白莲教经卷的最早刊本。其内容为后来各民间宗教所汲取。

明代严禁白莲教。但罗清及其所著五部经之蒙诏宠，除罗清于五部经中大量称引佛、道经籍之外，还因该教命名"无为"，并竭力诋毁白莲教和弥勒教，以迎合统治者的心理，故得流衍。

罗清弟子和再传弟子甚多，其中许多人后来各立宗门，另起名称。正德以后直到清末，数以百计的民间宗教，多是无为教支派，有的虽另有师承，也把罗祖列入他们的道统。甚至青帮等结社以及理发等行业，也奉罗祖为祖师。一般认为，无为教是由宋元时代的白莲教向明清各民间宗教过渡的桥梁。 (李世瑜)

wuwo

无我 (anātman) 佛教教义。亦称非我、非身。三法印之一。佛教根据缘起理论，认为世界上一切事物都没有独立的、实在的自体，即没有一个常一主宰的"自我"(灵魂)的存在。原始佛教在《相应部经典》中着重论述了佛教的无我论，如"无常是苦，是苦者皆无我"，"此形非自作，亦非他作，乃由因缘而生，因缘灭则灭"。认为世界上一切事物都不会自生，而是种种要素的集合体，不是固定不变的、单一的独立体，而是种种要素刹那刹那依缘而生灭的。他们认为房子是砖瓦木石的结合体，人是由五蕴(色、受、想、行、识)组成的，在这样的集合体中，没有常住不变的"我"，故谓无我。

无我分为两类：①人无我(人空)。认为人是由五蕴假和合而成，没有常恒自在的主体——我(灵魂)；②法无我(法空)。认为一切法都由种种因缘和合而生，不断变迁，没有常恒的主宰者。小乘佛教一般主张人无我，大乘佛教则认为一切皆空，法的自性也是空的，一切法的存在都是如幻如化。因此不仅主张人无我，而且主张法无我。因为一切事物和现象，按其本性来说都是空的，它们表现出来的，只不过是一些假象，即所谓"性空幻有"。

佛教的无我学说，主要为反对婆罗门教的有我论而提出的。婆罗门教主张"梵我一如"，认为"梵"是无所不在的唯一本质，宇宙间的最高主宰，自我(灵魂)是梵的一部分或梵的化身。而这种自我，其量广大，边际难测。只有亲证梵我同一，才能达到真正解脱的目的。因此，原始佛教为了反对这种有我理论，提出"诸行无常"、"诸法无我"、"涅槃寂静"三个命题，被称为三法印。在部派佛教时期，佛教各派对此也曾引起了许多争论。

(高振农)

Wuyantong

无言通 (?～826) 唐代禅宗僧人。越南无言通禅派创始人。以沉默寡言取法号。俗姓郑，广州人，从学百丈怀海禅师。出家于婺州(治所在今浙江金华)双林寺，后住广州安和寺。唐元和十五年(820)至越南北宁仙游县扶董乡建初寺传授禅学，创立无言通禅派。他承受中国南宗禅学惠能、怀让、道一和怀海的法统，宣传佛性无所不在和心、佛、众生三无差别等思想，并保持中国禅宗的面壁禅观、现成公案和体验方法，在越南又称其派别为观壁派。无言通所创禅派为越南佛教的主要宗派，深受越南丁朝和前黎朝重视。13世纪末期陈朝国王创立的竹林禅派直接承受其法统。 (梁志明)

Wuzhu

无著 (Asaṅga 约4或5世纪) 古印度佛教哲学家。大乘佛教瑜伽行派理论体系的建立者之一。生于北印度犍陀罗国的布路沙城(意译丈夫城)，属婆罗门种姓。初习小乘，在说一切有部出家；又从宾头卢学习小乘空观理论。其后在中印度阿踰陀国改信大乘，弘扬《瑜伽师地论》、《金刚般若波罗蜜经论》、《辨中边论》、《大乘庄严经论》、《分别瑜伽论》等。其主要的佛学思想，概括在他的《摄大乘论》一书中。该书根据《大乘阿毗达磨经》对唯识论进行了系统的阐明，认为阿赖耶识是一切诸法的根本，也是生死轮回的主体，具有能藏、所藏和执藏三种性质。能藏，即把一切事物生成的原因藏于自身，它保存一切种子，形成宇宙万有的潜在状态，并和宇宙万有的显现状态互为因果关系；所藏，指阿赖耶识是宇宙万有潜在力的所藏处；执藏，是针对唯识论中的第七识——末那识而说的。阿赖耶识是常恒流转的识，它被末那识所爱执。另外，为了阐明"一切唯识"、"境无识有"，他还提出三性说，他认为从认识上看对宇宙万有可分析为三性，即遍计所执性、依他起性和圆成实性。遍计所执性是一种虚妄的存在，是由于人对外界事物的迷妄而赋与它的名称；依他起性是一种相对的存在，事物本身并非永恒的存在，而是由因缘或条件引起的；圆成实性是一种绝对的存在，它最完满、最真实，排除了各种妄执而达到的一种存在。无著为了证得他所阐明的一切唯识和三性的理论，还提出了一套修行实践的方法。他主张戒、定、慧三学，勤修"六波罗蜜"(波罗蜜意为达到彼岸，六波罗蜜即布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧)，把证悟的阶段分为"十地"，最后达到"无住处涅槃"的境界。此外，他还证明佛有三身，即自性身、受用身和变化身。这些理论进一步发挥和重新组织了前一个时期大乘经典的教理和实践，从而奠定了瑜伽行派的基础。

此外，无著在批驳数论、胜论、顺世论、佛教说一切有部和中观派的过程中，在方法论上运用了因明，由于重点是同别人辨别是非，所以采用论议的形式，总括为七因明即论体性、论处所、论所依、论庄严、论堕负、论出离、论多所作法。七因明虽然不是无著首创，但是他继承了前

人的学说并吸取了正理论的精华，构成了自己的方法论，成为唯识派理论的重要组成部分之一。

其主要著作约有汉译、藏译 30 种。除《摄大乘论》外，最重要的尚有《顺中论》、《金刚般若经论》、《显扬圣教论》、《大乘阿毗达磨集论》、《六门教授习定论》等。

（黄心川　宫　静）

Wuge guji

吴哥古迹　(Angkor Vat)　柬埔寨宗教艺术遗迹的总称。共 400 余处，尤以大吴哥王城、吴哥寺、巴壤寺和班迭斯雷寺最为著名。始建于真腊帝国全盛时期的 9 世纪末叶。这个帝国兴于 6 世纪，经历了 600 年的繁华。初奠都洞里萨湖畔，9 世纪末迁都吴哥。吴哥古迹便是这时期的艺术创造。

大吴哥王城亦称"吴哥通"，是当时的都城。位于今暹粒省东部。王城呈正方形，周长达 12 公里。石砌城墙高 7 米，宽亦 7 米。墙外有濠沟和护城河。城门之上建石塔，塔饰大佛。门外左右排列天神两列，各高 2 米，共 54 尊。城内有寺塔、皇宫等一系列建筑群。巴壤寺即为其中之一。

巴壤寺是建在城中心的佛寺。寺门东向。始建于 12 世纪末。三层方形台基上，各层有回廊，廊内饰浅浮雕和小石塔。第三层台基上所立中心大塔，高 45 米。周围绕以 16 座中型塔和几十座小塔，构成完整的塔群。大塔上部雕有"湿婆四面神像"，居高临下，环顾四野，具有神秘玄思的意味，也反映出佛教与印度教的融合。

吴哥寺，又称"小吴哥"。位于大吴哥王城南郊。始建于国王苏里亚跋摩二世时。平面设计犹如大小四个"口"字相迭套，形成里外三层。第一层台基东西长215米，南北宽 180 米。有六处入口通向第二层台基，这层台基长 115 米，宽 100 米，比第一层高出 7 米。第三层台基为正方形，边长 75 米。圆心为大塔，离地面 65 米。四隅各有相同形制的一座小塔。第二层台基四隅亦然。所以吴哥寺共有九塔，今惟存第三层之五塔。整体设计体现了佛教须弥山世界的思想，成为宇宙中心之象征。

班迭斯雷寺里外绕以三道围墙，主体建筑为三座并列的石塔。三塔南北向呈一字形，建于同一座台基上，相间 1 米。石塔拱门之上的楣石饰有精致的浅浮雕。

吴哥古迹的雕刻艺术成就极高。吴哥寺各层回廊内侧皆饰浅浮雕，覆盖面长达800多米，内容多关于佛教、印度教两大史诗《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》的描绘，也穿插许多世俗生活场景。画面层次分明，装饰效果极强。其圆雕作品以"吴哥式微笑"的风格著称。

13 世纪末，真腊帝国又迁新都。吴哥王城的繁华逐渐被埋在热带丛林之中。直到 19 世纪中叶才被发现。(参见彩图插页第 14 页)

（罗照辉）

Wuhoude zhi Zhan

吴侯德之战　(Ghazwah Uḥud)　穆罕默德自麦加迁往麦地那后，与麦加古来什贵族进行的第二次重大的武装斗争。麦加古来什人因不甘心于白德尔之战的失败，625 年 3 月 25 日由富商艾卜·苏富扬率军 3 000人前往麦地那报仇。行军十日，驻扎在麦地那以北 5 英里的吴侯德高地，与麦地那相望；并尽毁当地庄稼与果树，使其成为一个空旷地带。穆罕默德闻讯，召集迁士（随穆罕默德迁往麦地那的麦加人）和辅士（在穆罕默德生前入教的麦地那人）开会商讨对策。最初穆罕默德主张采取守势，闭城不出，以疲敌军；但因穆斯林大众战斗情绪高昂，遂率千人出城与古来什军队战于吴侯德山下。当时虽因穆斯林军中的阿布杜拉·伊本·乌拜伊不听指挥，擅自率领 300 人离开队伍，但穆斯林军仍然告捷。后因防守山口的穆斯林射手为争夺战利品而离开阵地，致使麦加骑兵乘隙通过山口，冲向正在狂欢的穆斯林军，造成穆斯林军的重大伤亡。穆罕默德负伤后仍坚持战斗。结果，古来什军未敢进袭麦地那而撤退。《古兰经》对吴侯德之战有详细的论述，谴责某些穆斯林战士为争夺战利品，违抗命令，以致遭到惨败的行为。

（马肇椿）

Wu Yaozong

吴耀宗　(1893～1979)　中国基督教（新教）爱国领袖。广东顺德人。1913 年毕业于北京税务学堂。曾在海关任职。1918 年在北京基督教公理会受洗入教。1920 年辞去海关职务任北京基督教青年会学校部干事。在职期间，联合北京基督教女青年会及一些教会合组北京基督教学校事业联合会。1922 年世界基督教学生同盟在北京举行大会后，又发起并推动中国基督教学生运动。1924 年去美国纽约协和神学院及哥伦比亚大学攻读神学、哲学，获哲学硕士学位。1927年返国，任职于中华基督教青年会全国协会，先后任该会校会部和出版部主任。1931 年九一八事变后，参加抗日救亡团体——救国会和国难教育社，并在基督教青年学生中宣传抗日救亡。抗日战争爆发后，参加保卫中国大同盟，为八路军、新四军募集医疗用品。1946 年 6 月，参加上海市人民团体联合会组织的赴南京代表团，呼吁和平，要求停止内战。

早期受西方唯爱主义的影响，认为"爱"是人类生活最高的原则，要"无条件的爱一切的人"，包括"爱你的仇敌"。他认为"爱的精神"不但应充满个人的生活中，而且应作为处理社会问题及国际争端的指导原则。他认为反对使用武力，并非意味不抵抗，而是非武力的抵抗，最终目的是以善胜恶。他发起出版《唯爱双月刊》，并同一些中外人士组织唯爱社，曾任该社主席。九一八事变后，他开始对唯爱主义产生怀疑，其后随着投入抗日救亡运动，逐渐放弃唯爱主义。1948 年他曾称如果有人"认为世界和平可以完全用爱的方法来获救，那实在是一个空想"。

他认为"宗教是人生的宗教"，不要仅以个人生活为范围，"成为避难所"，而应注意整个社会的环境，"宗教应当在人生的全部生活里表现出来"，必须接受耶稣的教导，但接受后必须实行。1934年出版文集《社会福音》，认为"爱上帝就是爱真理；爱人如己就是为人服务牺牲"。1943年出版《没有人看见上帝》，认为人"不能看见上帝的本体"，"只能体认上帝在宇宙中的作为"，人从这些作为中就能认识到上帝是宇宙中的主宰。

他一贯主张中国基督教自立。1948年发表《基督教的时代悲剧》，批评帝国主义利用基督教侵华、损害中国教会主权，而受到一些外国传教士的攻讦。1949年9月应邀参加中国人民政治协商会议。其后，当选为历届全国人民代表大会代表、常务委员会委员。1950年9月，起草并与基督教其他领导人联名发表题为《中国基督教在新中国建设中努力的途径》的宣言。在第一届和第二届中国基督教全国会议上，连续当选中国基督教三自爱国运动委员会主席。

主要著作还有《黑暗与光明》等。 （沈德溶）

Wu Yushan

吴渔山 （1631～1718） 清代天主教中国籍神父、书画家。名历或启历，号墨井道人。教名西满·沙勿略。江苏常熟人。少孤，早年随江苏太仓王时敏学画，善画竹，尤精山水。康熙十四年(1675)前后入天主教。二十年，随比利时耶稣会传教士柏应理至澳门，寓三巴堂（教堂名），隐而不出。次年，入耶稣会修道，并攻读拉丁语、哲学、教律与神学，得闲犹吟诗作画，寄托乡思。二十七年，在南京由罗文藻祝圣为神父，为最早由中国籍主教授以神品的三名中国籍神父之一。其后传教于上海、嘉定等地凡30年。卒于上海，葬南门外圣母堂耶稣会墓地。遗有《墨井诗钞》、《三巴集》及《墨井题跋》各1卷。天主教士李问渔编有《墨井集》5卷，兼收其传记、诗钞、题跋及口铎（言行录）等。 （沈毓元）

Wu Yun

吴筠 （？～778） 唐代道士。字贞节（一作正节）。华州华阴（今属陕西）人。少通经，善属文。举进士不第，乃入嵩山师事潘师正为道士，传上清经法。开元(713～741)年间，南游金陵，访道茅山；后又游天台，观沧海，与名士相娱乐，文辞传颂京师。玄宗召见于大同殿，令待诏翰林。问以道法，答以"道法之精，无如《五千言》，其诸枝词蔓说，徒费纸札"。又问神仙修炼之事，答以"此野人之事，当以岁月功行求之，非人主之所宜适意"。天宝(742～756)中，他坚求还嵩山，屡请不许。玄宗乃诏于岳观为其别立道院。后复归茅山。既而中原大乱，乃东游会稽，隐剡中，逍遥泉石，与李白、孔巢父等相酬和。大历十三年(778)，卒于越中。弟子邵冀元等私谥为宗玄先生。著有《玄纲论》上中下三篇，自谓因"重玄深而难赜其奥，三洞秘而罕窥其门，使向风之流，浩荡而无据，遂总括枢要，谓之《玄纲》"，"冀循流派而可归其源，阐幽微而不泄其旨"。又著《神仙可学论》一篇，谓"远于仙道"者有七，"近于仙道"者亦有七，采取"七近"，避免"七远"，始能走上成仙之路。既批评佛教"以泯灭为真实，生成为假幻"和修来世之论，又指出但知追求名利声色，不知养身修道者为非，认为只要能"惩忿欲，齐毁誉，处林岭，修清真"，"以摄生为务"，"虚凝澹泊怡其性，吐故纳新和其神，高虚保定之，良药匡辅之"，表里兼济，形神俱超，便可"挥翼于丹霄之上"，成为神仙。还著有《形神可固论》、《心目论》各1卷。对道教理论和修炼方术作了阐述。他运用诗、赋来表达其道教思想，对后来的道教徒也有一定影响。诗文大多收入《宗玄先生文集》。 （卿希泰）

Wudenghuiyuan

《五灯会元》 中国佛教禅宗史书。20卷。宋淳祐十二年(1252)，一说绍定间杭州灵隐寺普济编集。有宋宝祐元年(1253)和元至正二十四年(1364)两个刻本。宝祐本于清光绪初年始由海外传归，卷首有普济题词，王橚序。卷末有宝祐元年武康沈净明跋。至正本比较流行，为明嘉兴续藏和清《龙藏》所本（清《龙藏》析为60卷）。

"五灯"系指五部禅宗灯录：①北宋法眼宗道原的《景德传灯录》；②北宋临济宗李遵勖的《天圣广灯录》；③北宋云门宗惟白的《建中靖国续灯录》；④南宋临济宗悟明的《联灯会要》；⑤南宋云门宗正受的《嘉泰普灯录》。先后于北宋景德元年(1004)至南宋嘉泰二年(1202)的近200年间分别成书。

"五灯"共150卷。内容层见叠出，诸多重复。《天圣广灯录》只是对《景德传灯录》的章次略作更易，人物、"机缘"语录稍作扩充。《联灯会要》是对《景德传灯录》、《天圣广灯录》、《建中靖国续灯录》三书的综括和补续。《嘉泰普灯录》补葺《天圣广灯录》和《建中靖国续灯录》所未录的王侯士庶尼师言谈，世次人物与《联灯会要》稠叠。《五灯会元》合"五灯"为一书，叙录简要，遂除叠合之弊。"五灯"虽以记叙禅宗世系源流为宗旨，但单篇的诸方广语、拈古、颂古、赞颂偈诗、铭记箴歌和其他杂著辑录甚多。《五灯会元》括摘枢要，芟夷枝蔓，使"灯录"更符合禅宗史书的性质。在体例上，"五灯"各部除《普灯录》有"叙佛祖"作为引子，从菩提达摩叙起以外，其余或从七佛或从释迦牟尼叙起，次及西天宗师、东土宗师，再次是惠能以下南岳怀让和青原行思两大系；或集一系中的不同宗派于一卷，或将两大系合于一卷。《五灯会元》则按禅宗五家七宗的派别分卷叙述，七宗源流本末，指掌瞭然。

《五灯会元》与"五灯"相比，篇幅减少一半以上，虽无拈古、颂古等内容，但对宋末之前著名的禅师"机缘"语录，均加综缀，删削不多。禅家之瞬目扬眉，擎拳举指；或行棒行喝，竖拂拈槌；或持叉张弓，辊毬舞笏；或拽石搬土，打鼓吹毛；以及一问一答，一唱一提，一默一言，一吁一笑等等机用，莫不备载。所以元明以来，好禅士流多藏其书，"五灯"单部遂少流通。

《五灯会元》的继作有明净柱《五灯会元续略》8卷；通容《五灯严统》25卷；文琇《五灯会元补遗》1卷等。最近中国又出版新的校勘本。 （陈士强）

Wudoumidao

五斗米道 道教教派。东汉顺帝时张陵创于西蜀鹤鸣山（或作鹄鸣山，今四川大邑县境内）。因奉道者须出五斗米，或称因其崇拜五方星斗和斗姆而被称为五斗米道；又因张陵自称太上老君降命其为天师，故亦称天师道。奉老子为教主，以《老子五千文》（即《道德经》）为主要经典。教人奉道悔过，用符水咒法治病。设置二十四个传道教区，称二十四治（除北邙山治以外，均在今四川境内），治内设祭酒以领道民。

张陵死后，其子张衡、孙张鲁相沿嗣教，在巴郡、汉中继续传播五斗米道。设奸令祭酒，讲习《老子五千文》。除用符咒治病外，还"加施静室，使病者处其中思过"，设"鬼吏"专为病者请祷。承袭古代关于天官（天帝）赐福，地官（地祇）赦罪，水官（水神）解厄的神话传说，祷时书写病人姓名及"服罪"文书三份，一份"上之天，著山上"，一份"埋之地"，一份"沉之水"，称"三官手书"。病家常出五斗米以谢，俗称"五斗米师"。据传，时人"竞共事之"。

张鲁雄踞巴郡、汉中，建立政教合一的统治近30年。他自号师君，以"鬼道"（即五斗米道）教民，初学道者皆名鬼卒，入道较久并得信任者为祭酒。祭酒又以统领部众之多寡而分为大、小头目，大头目称治头大祭酒。教民诚信，不欺诈。诸祭酒统辖区内，设义舍为过往行人免费提供食宿。有隐瞒小过者，须修补道路百步，将功抵过，略示惩戒。对犯法者，宽宥三次，而后再犯，才处以刑罚。史称"民夷便乐之"，朝廷力不能征。东汉建安二十年（215），张鲁投降曹操，拜镇南将军，封阆中侯。

两晋时期，入五斗米道者颇有其人。王羲之家族即"世事张氏五斗米道"。四川和江、浙地区农民领袖多有利用五斗米道起事者。孙恩、卢循领导的农民起义，有众数十万人。南北朝时，寇谦之自称奉太上老君之命，清整道教，除去三张（张陵、张衡、张鲁）伪法；创立"专以礼度为首，加之以服食闭炼"的新天师道，后称北天师道。陆修静重整道教经书，吸收佛教思想、仪节，创立较为系统的道教斋戒仪范，后称南天师道。唐宋以后，南北天师道与上清派、净明道、灵宝派等合流。元以后统归正一道。

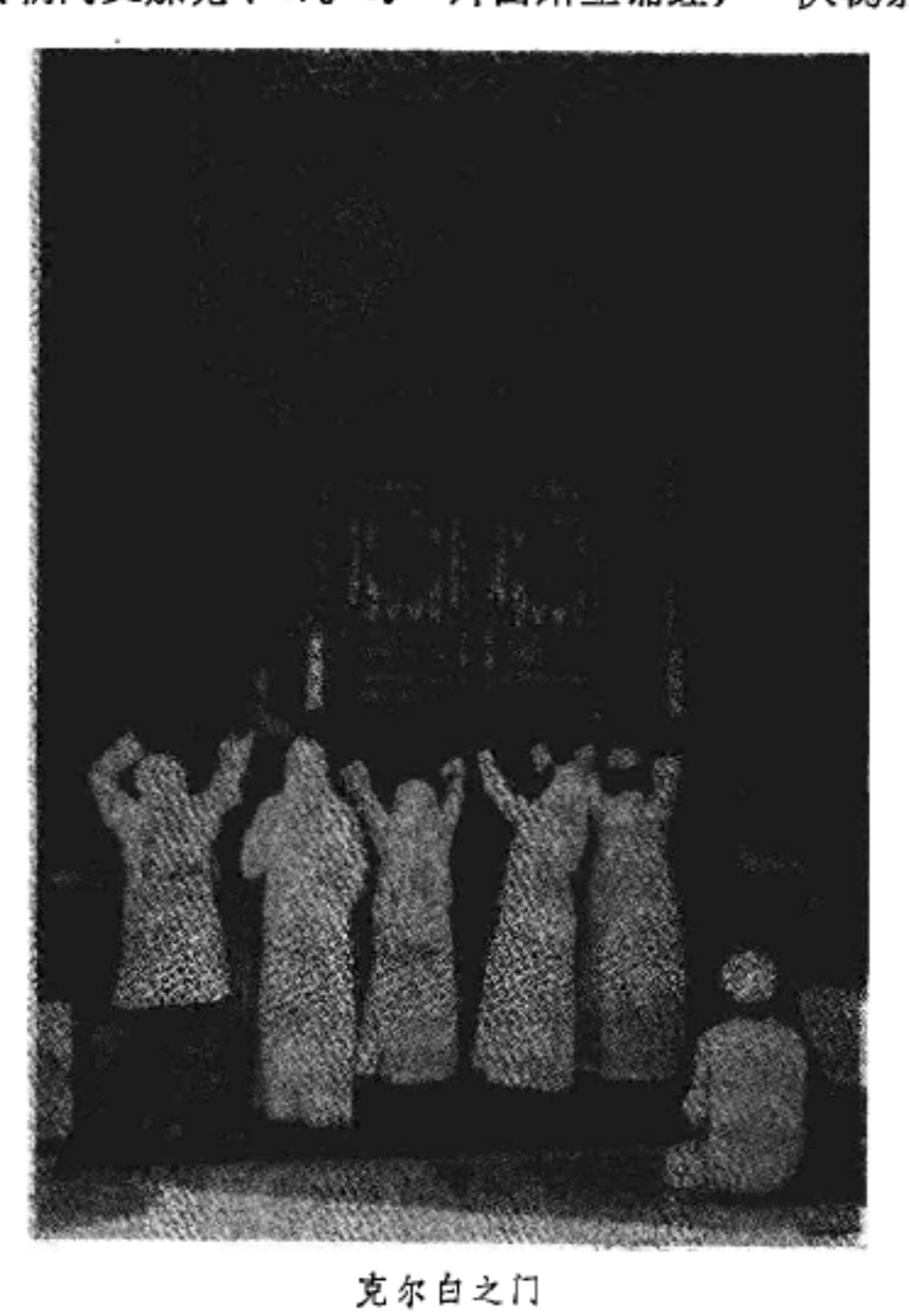
（赵宗诚）

wugong

五功 伊斯兰教的五项基本功课，即念功、拜功、斋功、课功和朝功。中国穆斯林简称为念、礼、斋、课、朝五件天命。

念清真言（Shahādad，作证）。穆斯林以口头表白自己的信仰纲领："除了安拉，再没有神，穆罕默德是安拉的使者"（中国穆斯林称"清真言"）。穆斯林要经常口诵此言，以坚定其信仰。不论何人，只要接受这一信仰纲领，并当众口诵，即可成为一个穆斯林。

礼拜（Ṣalāt）。立行拜功，是穆斯林敬拜安拉的一种仪式。规定每日必须分别在日升以前、正午之后、下午4时许、以及太阳刚落时和夜晚礼拜五次（称为晨礼、晌礼、晡礼、昏礼、宵礼）。另外，每星期五正午后须举行一次聚礼。每年开斋节、古尔邦节分别举行一次会礼。礼拜前须沐浴、洁衣，如在清真寺外，礼拜要选洁净的地方；礼拜时要朝向麦加克尔白。每一拜由肃立诵经，一次鞠躬和



克尔白之门

两次叩头组成。每次礼拜的拜数不一，依教法规定，各有定数。

斋戒（Sum 或 Ṣiyām）。教法规定成年穆斯林男女，每年在教历莱麦丹月封斋一个月，即每天从日升前至日落，禁止饮食和房事等。旅行者和病人可以例外。

天课（Zakat）。教法规定的施舍，又称天课（济贫税）。凡理智健全的穆斯林，财产达到规定限额时，均应按一定税率缴纳。天课主要用来周济穆斯林中的贫困者。

朝觐（Hadjdj）。穆斯林朝觐麦加克尔白的一系列宗教礼仪活动的总称。教法规定凡理智健全、身体健康的穆斯林，在经济条件许可和路途安全的情况下，一生中应前往麦加集体朝觐克尔白一次。朝觐的主要仪式有：在指定的地点受戒、巡礼克尔白、奔走于萨法与麦尔卧两山丘之间，并于教历12月9日进驻阿尔法特山集体参加大典（不履行此仪式，朝觐无效）。次日即为古尔邦节，宰牲开戒，朝觐功课基本结束。此外，任何时候，个人都可单独前往麦加朝觐，称为小朝、副朝或巡礼。 （杨永昌）

Wujing wenti yanjiu

五经问题研究 （Source Study of Pentateuch）探讨五经（《旧约》前五卷，即《创世记》、《出埃及记》、《利

未记》、《民数记》和《申命记》)的成书时间和作者问题的学术研究。五经是犹太教最早确定为圣书(正典)的经卷。按照传统说法，这五卷书是上帝通过摩西所宣布的律法，故亦称摩西律法书或摩西五经。近代圣经学者根据圣经考证学的成果，对摩西是五经作者的传统看法加以否定。

早期研究　犹太教与早期基督教认为摩西是五经作者，而《申命记》末章记载摩西死和埋葬的段落则系后人所撰。10～11世纪，西班牙犹太拉比以撒·雅苏斯指出《创世记》36章31节有"以色列未有君王治理以先……"之语，说明写书时已在有君王治理之后；犹太学者伊本·以斯拉指出五经的一些段落不可能为摩西本人所写，其中那些称赞摩西的话，如"摩西为人极其谦和，胜过世上的众人"(《民数记》12章)、"摩西在埃及地法老臣仆和百姓的眼中看为极大"(《出埃及记》11章)以及五经中经常出现的第三人称格式，如"摩西将耶和华的命令都写上"(《出埃及记》24章)等，都说明作者不是摩西。

16世纪宗教改革之后，有更多人否定摩西是五经作者。马丁·路德的同事卡尔斯塔特对摩西是五经作者的传统看法表示怀疑。路德则认为五经中包括了晚于摩西时代的材料。18世纪阿斯特鲁发现《创世记》中对神有"耶和华"与"上帝"(神)两种称呼；他将不同称呼的段落互作比较，发现两者之间常有重复和差异。据此断定摩西写《创世记》时手头有两种文稿资料，一种资料称神为耶和华，另一种称神为上帝。以后德国人爱希豪恩将阿斯特鲁的考证方法，从《创世记》推及全部五经，进而认为摩西并非五经作者，五经是由几种文稿底本组合而成。1833年法国人勒乌斯认为《申命记》的资料出于公元前621年犹大王约西亚修建圣殿之时，《利未记》资料则出于巴比伦被掳时期。此后五经的底本学说逐渐系统化，其中较流行的是格拉夫-魏耳豪森的四底本学说。

四底本学说　四底本学说认为五经主要由四种底本资料组合而成，其主要论据是五经各部分之间有许多重复与不一致之处。例如《创世记》1章和2章中有两个不同的创世故事，两个故事记载上帝创造人和动、植物的先后顺序不同；创造者的名字不同，一称上帝，一称耶和华上帝；创造的手段不同，一是创造者以命令创造，如"上帝说"如何如何，"事就这样成了"，一为耶和华亲手创造，如称耶和华用尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，将所造的人安置在伊甸园里。其次，《创世记》4章和5章中有两个类似的家谱，显为同一家谱但出自不同的底本资料，4章家谱的文字风格类似第二创世故事，5章的则类似第一创世故事。《创世记》其他部分也有两种资料组合的痕迹，如6章和7章中关于挪亚带入方舟的动物，一处称各种动物各带进一公一母，另一处则称带进七公七母洁净的动物；37章中一处称约瑟被哥哥卖给以实玛利人，接着却称他被卖给米甸商人。此外，《创世记》有同一事件重复记述的情况，如上帝两次应许亚伯拉罕老年得子，亚伯拉罕两次称妻为妹以保全自己。五经中的律法部分也常有重复或差异，如关于买奴的条例有三次互有出入的规定(《利未记》25章、《申命记》15章和《出埃及记》21章)，可见五经中含有来自不同底本的三组律法。

四底本组合学说认为，从内容和资料结构角度来看，五经和《约书亚记》可以构成一个合理完整的单元。进而推论出《约书亚记》是五经的真正结束，因此可合称为"六经"。组合六经的四种底本资料分别称为"耶典"、"神典"、"申典"和"祭典"：

① 耶典(J)。为一纪事史，约于公元前850年写于巴勒斯坦南部的犹大国。内容包括上帝创造世界、始祖犯罪、洪水灭世，然后着重记述亚伯拉罕和诸族长的事迹、出埃及、旷野经历至摩西离世前的历史。神的名称用耶和华，故称耶典或J，即Jehovah(耶和华)的起始字母。

② 神典(E)。为另一种简要纪事史，约于公元前750年写于巴勒斯坦北部的以色列国。自族长亚伯拉罕起首，内容类似耶典，常与耶典的资料相交织。神的名称用上帝，故称神典或E，即希伯来文Elohim(上帝)的起始字母。

③ 申典(D)。公元前621年犹大王约西亚修建圣殿时发现的律法书，约成书于公元前650年。为《申命记》的中心部分，故称申典或D，即Deuteronomy(《申命记》)的起始字母。

④ 祭典(P)。为五经编集的基础底本，从第一创世故事开始，贯穿《出埃及记》、《利未记》、《民数记》，除历史叙述的部分外，主要是关于祭司律法和祭礼仪文的规定。约编集于公元前500～前400年间，它代表祭司的观点，故称祭典或P，即Priest(祭司)的起始字母。

公元前722年以色列国灭亡后，耶典和神典被综合编为"耶神典"(JE)。约在公元前6世纪又被综合成为"耶神申典"(JED)到尼希米、以斯拉时代，代表祭司观点的编者将祭典作为框架和耶神申典进行组合编集，约公元前400年，JEDP四种文稿组合成目前的五经。是为JEDP四底本说。

研究的深入　从阿斯特鲁、格拉夫-魏耳豪森至今，五经底本学说仍在继续研讨与发展。近几十年来，对四种底本资料的分析研究更趋精细，如从J中分出J_1J_2，D中分出修订的D_S，将P分为P_A、P_B等。这种研究称为"文学分析"。此外有以衮克尔为代表的德国学者进行的体裁考证，从比较宗教学角度研究近东一带的古代宗教，以其他民族类同的文学资料与圣经的材料作体裁比较，鉴定圣经材料的来源与背景。在欧洲也有学者着重研究五经底本资料之前的口传材料。　(许鼎新)

wuming

五明　(pañca-vidyā)　古代印度的五类学科。全称五明处，即声明、工巧明、医方明、因明和内明。前四明是各学派共同的，后一明各学派各有自己的典籍、宗旨，内容亦不相同。如佛教以三藏十二部经典教义为内明，婆罗门教则以四吠陀为内明。大乘佛教积极主张利益众生，

以五明为学人所必学的内容，并认为它是圆成佛果的“大智资粮”。

声明　研究语言和名、句、文身等如何构成的学问。义净说“西方”6岁童子开始学《悉谈章》等声明著作。中国唐代沙门智广撰有《悉昙字记》，即此类专著。藏文大藏经中译有声明专著近40种。

工巧明　包括的范围很广，据《瑜伽师地论》卷十五“工业明处”称：农，商，事王，书、标、计度、数、印，占相，咒术，营造（雕塑），生成（豢养六畜等），防那（纺织、编织、缝纫），和合（调解争讼），成熟（饮食业），音乐等十二种均属此。

医方明　相当于现代的医药科学和医疗技术。释伽牟尼在世时，其弟子耆婆（王舍城名医）对医药就有所贡献。随着佛经的传译，天竺医术也传入中国，佛经中的“地水火风”和“四百四病”之说，早为中国古代医学界所采用。义净译的《金光明最胜王经·除病品》中曾讲到风、热、痰荫、总集等病和针刺、伤破等8种治疗方术。融合汉、印、藏医学的西藏《四部经典》也颇负盛名。

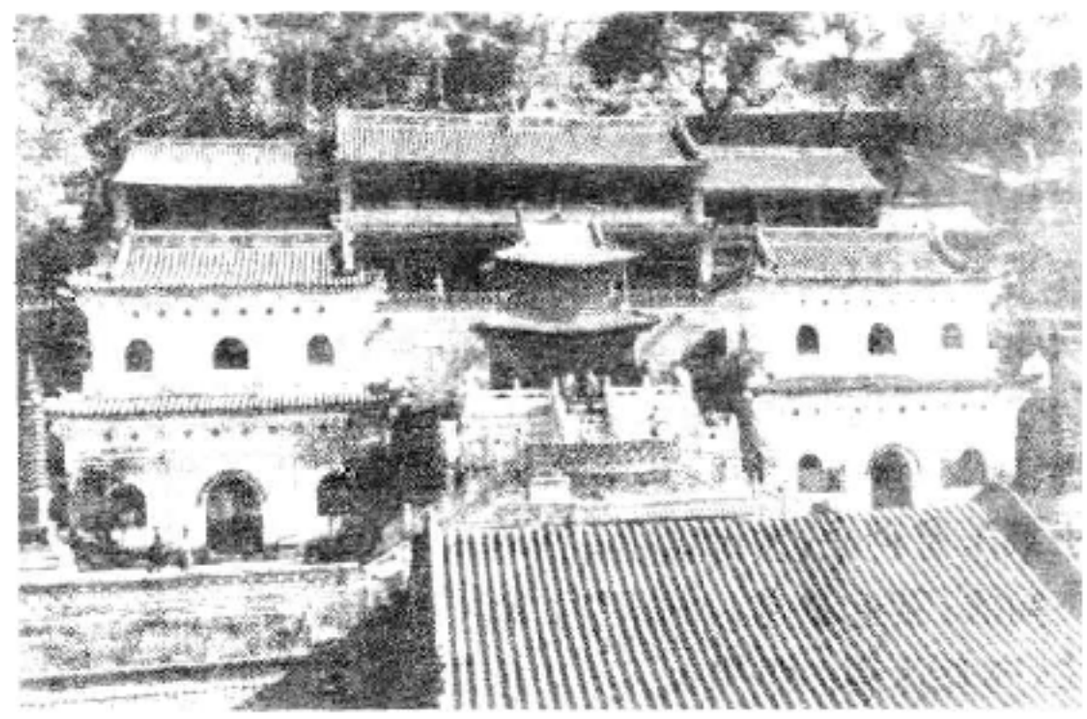
因明　印度逻辑学。印度正理派首创。印度佛教瑜伽行派学者弥勒、无著在《瑜伽师地论》中用“论体”等七事来作解释，重在辩论术方面的研究。到了陈那作《集量论》，把它发展到以“量论”（带有认识论的意义）为主要内容的探讨。北魏延兴二年（472）吉迦夜译《方便心论》，梁大宝元年（550）真谛译《如实论》，因明之学开始传入中国。其后玄奘传习因明，译有陈那的《因明正理门论》和商羯罗主的《因明入正理论》。后窥基作《因明入正理论疏》6卷，成为汉地研习因明的主要典籍。从此因明在中国佛学界中得到广泛流传。

内明　即佛学，指释迦的言教，包括菩萨藏和声闻藏两类教典。据《瑜伽师地论》卷十三《闻所成地》的解说，“内明处”略有4种相：①由事施设建立相（指经、律、论的建立）；②由想差别施设建立相（指佛教专有名相的建立）；③由摄圣教相（指解释佛教教义的理论）；④由佛教所应知处相（指佛教所应知道的法数）。

（王　新）

Wutai Shan

五台山　中国佛教四大名山之一。又名清凉山。在山西五台县东北部。相传为文殊菩萨应化的道场。方圆五百里，由五座山峰环抱而成。五峰高耸，峰顶平坦宽广，如垒土之台，故称五台山。五台之巅，各有一峰名和寺院：东台有望海峰望海寺，西台有桂月峰法雷寺，中台有翠岩峰演教寺，南台有锦绣峰普济寺，北台有叶斗峰灵隐寺。唐代华严宗的澄观，根据《华严经》所提到东北方清凉山和《文殊陀罗尼经》说到大振那（摩诃支那）国五顶山文殊住化的内容，进一步确定中国五台山为文殊菩萨道场。其后，宋张商英作《五台山赋》，提到五台山为文殊修行之地。有关文殊显灵说法的传说，流传很广。北魏时建有大孚寺、清凉寺和佛光寺。北齐时，五台寺院增至200余座。隋文帝时，又于五个台顶各建一寺。北宋太平兴国五年（980），敕内侍张廷训造金铜文殊像置于真容院（即今菩萨顶），重修真容、华严、寿宁、兴国、竹林、金阁、法华、秘密、灵境，大贤十寺。明末又重建了大塔院寺的大塔和显通寺的铜殿塔等。据中华人民共和国成立后初步调



显　通　寺

查，全山有“青庙”（汉僧所住）97处，“黄庙”（蒙藏喇嘛所住）25处。现存寺庙台内有显通寺、大塔院寺、菩萨顶等39座，台外有佛光寺、南禅寺等8座。

佛教传说五台山为文殊菩萨显灵说法之地，每年农历六月初六至十五都举行规模盛大的“大誓愿会”（通称六月大会）。中外佛教徒到此巡礼的络绎不绝。唐麟德（664～665）中，有师子国（今斯里兰卡）释迦密多罗上五台山朝礼文殊菩萨；仪凤元年（676）有北印度罽宾国僧佛陀波利到五台山，后又回国取来《陀罗尼经》，刻于经幢。五代时仍有印度僧人前往。日本著名的僧人灵先、圆仁、奢然等都曾到五台山学习和巡礼。在国内，相传北魏法聪在五台北寺弘传《四分律》。唐代佛教各宗名德到此讲学、著述者甚多。华严宗澄观于此撰《华严经疏钞》，敕命将其所住之寺改名为大华严寺（一说为武则天时改称）；天台宗志远于大华严寺弘传《摩诃止观》；晚唐禅僧从谂曾九次行脚五台参访善知识；密宗大师不空在五台建金阁寺；净土宗法照也曾于竹林寺盛倡五会念佛。后大华严寺、金阁寺、竹林寺（今仅存遗址）被称为五台三大名刹。（参见彩图插页第8页）

（林子青）

wuwei baifa

五位百法　见法。

wuwei qishiwufa

五位七十五法　见法。

wuzhongxing

五种姓　（pañca-gotrāni）　佛教教义。姓亦作性。略称五姓，或称五种种姓、五种乘姓及五乘种姓。瑜伽行派和法相宗认为一切众生先天具有五种本性，由阿赖耶识中无漏种子（没有烦恼所污）和有漏种子（为烦恼所污，受到束缚限制）所决定，不可改变。《大乘入楞伽经》

卷二称五种种姓为：声闻乘种姓，缘觉乘种姓，如来乘种性，不定种姓，无种姓。佛教认为，此五种种姓，证得的果位均不同。①声闻乘定姓(定姓声闻)。闻佛声教而得觉悟，故名声闻。专门修习声闻因，而证声闻果，不想进求佛道，是名声闻乘定姓。②缘觉乘定姓(定姓缘觉)。观察思维因缘生灭的法和理，契证真实灭谛，故名缘觉。专门修习缘觉因，而证缘觉果，更不进求佛道，是名缘觉乘定姓。在大乘看来，这只是独善其身而不拯救众生。③如来乘定性(定姓菩萨)。菩萨悲智双运，冤亲等观，广利众生，证菩提果，是名定性菩萨(如来乘定姓)。以上三种统称"三乘"。认为这三乘一定会相应地达到罗汉、辟支佛、菩萨(或佛)的果位，故称定性。④不定种姓。指具有三乘本有种子，遇缘薰习，修行不定。若近声闻，就修习声闻法，若近缘觉，则修习缘觉法，若近菩萨，又修习菩萨法，究竟达到何种果位，不能肯定，是名不定种姓。⑤无种姓。无种，指无善根种子。生成邪见，拨无因果，不受化度，不求解脱，甘溺生死，是名无种姓，又名一阐提。谓不信佛法，无佛种姓，永远沉沦生死苦海，虽然能修得人天胜妙果报，却永远不能成佛。此五种姓之说，虽是瑜伽行派和法相宗所特有的主张，但思想来源很早。《大般若经》卷五百九十三中已提到三乘性及不定性。即声闻乘性决定者、独觉乘性决定者、无上乘性决定者和三乘性不定者。 (元 湛)

Wu Zunqi

伍遵契 (约1598～1698) 中国伊斯兰教经师。字子先。回族，江苏南京人。出身于伊斯兰经学世家。成年后曾就学于山东济宁胡登洲四传弟子常志美门下。学成后，受聘在南京、苏州、镇江等地清真寺讲学传教。曾以《哈地·随布亚尼》为蓝本，摘引诸经精华，由其口述，周士骐笔录而完成《修真蒙引》一书。举凡伊斯兰教的认主、信仰、信条、沐浴、礼拜、斋戒、天命、圣行、婚姻、殡葬及其他一切当行当止等具体教规和仪式，无不备载。中国穆斯林称之为"暗室之灯、迷津之筏"的启蒙读本。清康熙十一年(1672)，由马君良捐资刊印。后又在其胞兄及诸侄的协助下，历时六年，于康熙十七年译出《米尔撒得》，取名《归真要道》。此书主要阐述伊斯兰教关于修身养性、性命义理及复命归真的处世思想。全书4卷。长期以来，一直作为经堂教育的选修课本。 (杨永昌)

Wudang Shan

武当山 见道教名山。

Wulinzang

《武林藏》 见汉文大藏经。

Wuzhenpian

《悟真篇》 道教论著。内丹主要著作之一。与《参同契》齐名。张紫阳著于北宋熙宁八年(1075)。该书以诗、词、曲等体裁阐述内丹理论，认为修炼内丹是修仙的唯一途径，书中有"学仙须是学天仙，惟有金丹最的端"；"万卷仙经语总同，金丹只此是根宗"；"若人了得诗中意，立见三清太上翁"等语。作者在《序》中将道教方术分为两类，称行气、导引、辟谷、房中术等为"易遇而难成"，认为"劳形按引皆非道，服气餐霞总是狂"，"休妻谩遣阴阳隔，绝粒徒教肠胃空，草木金银皆滓质，云霞日月属朦胧，更饶吐纳并存想，总与金丹事不同"。唯有炼金丹，是难遇而易成，即难于炼成，而一旦炼成即可成仙。

在修炼方法上，该书强调寻真药、辨鼎器、明火候。所谓真药非外丹所用之三黄(雄黄、雌黄、硫黄)、四神(石、砂、铅、银)及草木药之类，而是"真种子"，即人身的精、气、神，又称"上药三品"或"三宝"。谓三宝须经三步才能炼成金丹。第一步是炼精化气，使精气结合而化成真气，称为真铅或坎；第二步是炼气化神，即将气与神(称为汞或离)合而炼成金丹；第三步炼神返虚，即通过修性，达到虚寂无为，与天地合一，与宇宙同体的境界。前两步称命功，第三步称性功。这种由三变一的过程，据称为《老子》"道生一，一生二，二生三，三生万物"的逆行，是老子之道的具体运用。

作者认为，金丹修炼的重点是修命，但修命之功既就，若不进而修性，则不能"回超三界"，归于空寂之本源。故书末附以诗、曲、杂言32首，引用佛教禅宗理论，作为道教修性的内容，这反映了他的"三教合一"思想。

传世注本甚多。收入《正统道藏》或《道藏辑要》的有宋翁葆光的《悟真篇注释》，薛道光(为翁葆光之讹)、陆子野和元陈致虚的《悟真篇三注》，宋翁葆光注、元戴起宗疏的《悟真篇注疏》，翁葆光的《悟真篇直指详说三乘秘要》，夏元鼎的《悟真篇讲义》，清朱元育的《悟真篇阐幽》等。各注本所收诗81首、词12首大抵相同，其余篇章收录不一，编次略异。 (曾召南)

X

Xidaotang

西道堂 中国伊斯兰教教派。1902年马启西脱离北庄门宦后创建于甘肃临潭。最先名金星堂。光绪三十一年(1905)马启西游历中亚,途访"白道堂"(希达叶图拉的道堂)后,改名西道堂;取西有北道堂(即白道堂),东有西道堂之意。同时,因其以刘智等人"以儒诠经"的伊斯兰教汉语著述为传教依据,故又有汉学派之称。

基本信仰仍是"认主独一"、"顺主从圣",尊奉《古兰经》和圣训,履行五功。其特点是将刘智等人的学说融会于宗教信仰之中。宗教仪礼和格底目基本相同,与哲赫林耶也有不少相似之处,具有高念派特点。创建初期,因简化宗教仪式,减轻穆斯林的宗教负担,不强迫儿童念经,移风易俗,提倡男女上学念书,因而得到广大穆斯林的支持,发展很快。

西道堂的教权结构具有门宦特点,实行教主集权制。教主既是宗教领袖,又是堂内世俗生活中总管一切的最高权威。内部组织结构分集体户和个体户两部分:集体户约四百户,千余人,在临潭旧城道堂内过集体生活;个体户约万余人,散居甘肃、青海、新疆、四川等地;整个道堂又似一个带有封建庄园性质的经济集团。堂内集体经营商、农、牧、副各业,全部财产归道堂所有。堂内设总经理统管各种经营,其下各行各业设经理,下又设专门负责人。统一管理,统一分配。

过去,西道堂既是一个教派,又是一个经济集团,它的经济制度从创建到解体,经历了一个曲折的过程。因屡受地方军阀势力的打击,教派上层人物又相互争权夺利,至1949年已四分五裂,下层穆斯林生活日益贫困。中华人民共和国成立后,西道堂作为一个教派,其宗教信仰、宗教活动受到国家的保护;作为一个经济组织,已无继续存在的条件,而逐渐解体。 (马 通 王 琦)

Xipuli'an

西普里安 (Cyprian) 见基督教神学。

Xishengjing

《西升经》 道教经典。全称《老子西升经》。作者和成书年代不详。据南宋赵希弁《昭德先生读书后志》记述,该经系函谷关令尹喜据老子所述而成。但该经首称"老君西升,开道竺乾,号古先生",明显具有老子化胡的崇道抑佛思想;且引用"三业"、"六根"等佛教用语,成书当在佛教传入和道教产生之后。而东晋葛洪之《神仙传》中已提及此经,可知为汉末魏晋间道士所作。

该经以四言、五言或字数不等的句式,阐述老子自然无为的观点,谓"自然者,道之根本也","虚无生自然,自然生道,道生一,一生天地,天地生万物"。认为万物始源于"虚无"。而"虚无恍惚道之根,万物共本道之元",即虚无也是道之根本。故虚无、自然和道三者为一体。

《西升经》论及形神关系时,称"神生形,形成神,形不得神不能自生,神不得形不能自成。形神合同,更相生,更相成"。认为形神相生相成,而将"神生形"提到首要地位。论修身时着重"除垢止念,静心守一","形神合同,固能长久"。论治国时,特别突出"国以民为本"的思想,认为统治者贪图珍宝会引起变乱,疲役人民必致国亡。主张"无为无事国实民富",致虚守柔,返于自然。北宋陈景元认为"其微言奥旨出入五千文之间"。

《正统道藏》收有《宋微宗御注西升经》3卷及陈景元所辑《西升经集注》6卷,经文皆为39章,但文字不尽相同。 (卿希泰 赵宗诚)

Xiwangmu

西王母 见神仙。

Xixiawen Dazangjing

西夏文大藏经 汉文大藏经的西夏文译刻本。始刻时间不详。元大德六年(1302)刻成,共3 620余卷。据现有不完整的记录,先后共刷印140余藏,但今已无全藏可见,经版也毁损不存。现在各地发现的经论残卷,不过数十种。

西夏文大藏经的翻译底本,可能系《开宝藏》的天禧修订本。北宋景祐元年(1034),《开宝藏》印本传到西夏,西夏开国君主赵元昊于兴庆府建造高台寺予以收藏,同时召集回鹘僧人将其译为新创造的西夏文字。据西夏文《过去庄严劫千佛名经》所附的发愿文载,自西夏天授礼法延祚元年(1038)起,由国师白法信和以后的智光等32人参与翻译,到天祐民安元年(1090)译完,共译出362帙,812部,3 579卷。此后,从大庆元年(1140)到乾祐二十四年(1193),又据"南北经"重校一次。南经可能指《开宝藏》;北经可能指《契丹藏》。

元初,曾修整过旧经一藏(疑系西夏文的写本)。元世祖至元七年(1270),由化身一行国师主持,重行校勘并翻译未曾译出的典籍,印制三藏新经。但因经营多年尚未刻就,至元三十年,世祖敕令主僧事的西壁土情转知沙门慧中等20余人负责把西夏文旧经本送到杭州万寿寺安排雕印。到元大德六年(1302)竣工,随即印施10藏。后松江府僧录管主八本人在大德十年又印造了西夏文大藏经30余藏施于宁夏、永昌各寺院。其后到了元武宗时,皇弟爱育黎拔力八达(后为仁宗)曾印施过50藏。仁宗继位后,于至大四年到皇庆元年(1311~1312),又令御史台待御杨那尔征和枢密院知院都罗乌口吃铁木尔等主持再印施50藏。

元代除了雕板刷印西夏文大藏经之外,还曾有过雕刻木活字版排印西夏文经卷的记录,但尚未发现有关雕刻活字版的地点和明确的时间。西夏文木雕活字排印术

的发明，估计当在其大藏经板片全部刻造完毕的大德六年以后。 （童 玮）

Xizang Minzu Zhengjiaoshi

《西藏民族政教史》 藏传佛教史籍。法尊著。作者系进藏学习藏传佛教的汉僧，曾获最高格西学位——拉然巴。此书为汉族佛教徒撰写的第一部介绍藏传佛教历史的专著，尽管还存在一些不足与讹误，但仍不失为一部有影响、有参考价值的著作。1940 年四川汉藏教理院版，共分四章。第一章绪论，综述藏传佛教的缘起，西藏旧、新佛教及古、近代史的分界；第二章古代史，分述前弘期及后弘期噶当、萨迦、噶举、希解、觉宇、觉囊等派历史；第三章近代史，主要叙述格鲁派的创立、传布及教义，兼述其他宗派的沿革；第四章结论。

（王辅仁）

Xibolai Shengjing

《希伯来圣经》 (*Hebrew Bible*) 见《圣经》。

Xila Zhengjiaohui

希腊正教会 (Greek Orthodox Church) 与俄罗斯正教会并立的东正教两大支系之一。亦泛指东正教。1453年拜占廷帝国灭亡后，俄罗斯等一些斯拉夫语系国家的教会，相继脱离君士坦丁堡普世牧首的直接管辖，在礼仪中使用斯拉夫语，形成俄罗斯正教会系统；使用拜占廷礼仪和希腊语的正教会则为希腊正教会系统。

君士坦丁堡牧首区 希腊语系最大的自主教会。管辖土耳其、克里特、爱琴海诸岛的正教徒和散居于俄罗斯、乌克兰、波兰、阿尔巴尼亚等地的希腊移民中的正教徒，以及阿托斯半岛圣山上的修道院和芬兰正教会。君士坦丁堡(今土耳其伊斯坦布尔)原为古代基督教的重要中心之一。相传由使徒安德烈始建主教座堂于此。4 世纪以来，位居东派教会四大牧首区之首。到 10 世纪，设有 624 个主教区。11 世纪东西教会大分裂后，君士坦丁堡普世牧首成为各地东正教会的首领。拜占廷灭亡后，该牧首区处于受奥斯曼帝国保护地位。此后一些原属该牧首区的教会相继独立，但君士坦丁堡牧首区仍保持其荣誉首席地位。第一次世界大战前，在土耳其有希腊族人 150 万，1922 年土、希战争后，希腊人口大为减少。1955 年 9 月土耳其发生反希腊人和基督徒的骚乱，君士坦丁堡的正教会进一步削弱。阿托斯圣山上的修道院，至今仍保留着东正教隐修制度的特点，并珍藏有大量古代圣经抄本和遗物。芬兰正教会原为俄国传教士于 12 世纪时建立，属俄罗斯正教会系统。1919 年莫斯科牧首批准芬兰教会自治。1923 年归由君士坦丁堡牧首区管辖。他们遵守西方教会的节期，礼仪中使用斯拉夫语或芬兰语。一般仍保留正教传统。牧首驻伊斯坦布尔，其首脑称新罗马君士坦丁堡大主教和普世牧首。

亚历山大里亚牧首区 亚历山大里亚原为古代基督教重要中心之一。相传圣马可始建主教座堂于此。其牧首原管辖非洲东北部的东派教会。在 5 世纪关于基督神人两性的争论中，大部分教徒不接受卡尔西顿公会议所规定的基督论教义，与正统教会分裂而成为一性论派；因其礼仪使用科普特语，又称科普特教会。只有接受卡尔西顿信经的教徒，属于亚历山大里亚正教会，信徒主要居住在非洲地区。7 世纪后，一部分教徒改信伊斯兰教，正教徒人数逐渐减少。19 世纪，许多希腊和叙利亚的正教徒移居埃及。20 世纪时，在的黎波里、亚的斯亚贝巴、喀土穆、突尼斯和南非约翰内斯堡都建立了正教教区。同时，由希腊人担任牧首的牧首区，还积极在乌干达、肯尼亚、坦桑尼亚等国发展本地正教会。牧首座堂在希腊基非西亚。最高首脑称亚历山大里亚和全非的教父和牧首 。

安提阿牧首区 安提阿原为古代基督教中心之一，相传使徒彼得始建主教座堂于此。牧首区在正教尊称上位居第三，原管辖叙利亚、小亚细亚和美索不达米亚等地教会。431年以弗所公会议后，信徒大部脱离正统教会，参加聂斯托利派。6 世纪又有一部分分离为一性论派。其中仍保持正教信仰的教徒，于东西教会大分裂时，随君士坦丁堡正教会同天主教分裂。后叙利亚成为穆斯林帝国的一部分，故在一些教区中通用阿拉伯文。14 世纪以来，牧首区驻大马士革，最高首脑称大安提阿和全东方牧首。高级教士本来均为希腊血统，大部分教徒和下层教士则为阿拉伯人。1899 年起，其牧首和都主教由阿拉伯人担任。现设 19 个主教监管教区，分布于叙利亚、黎巴嫩、土耳其、伊拉克及美国、巴西和阿根廷。在礼拜中主要用阿拉伯语，也用希腊语或英语。

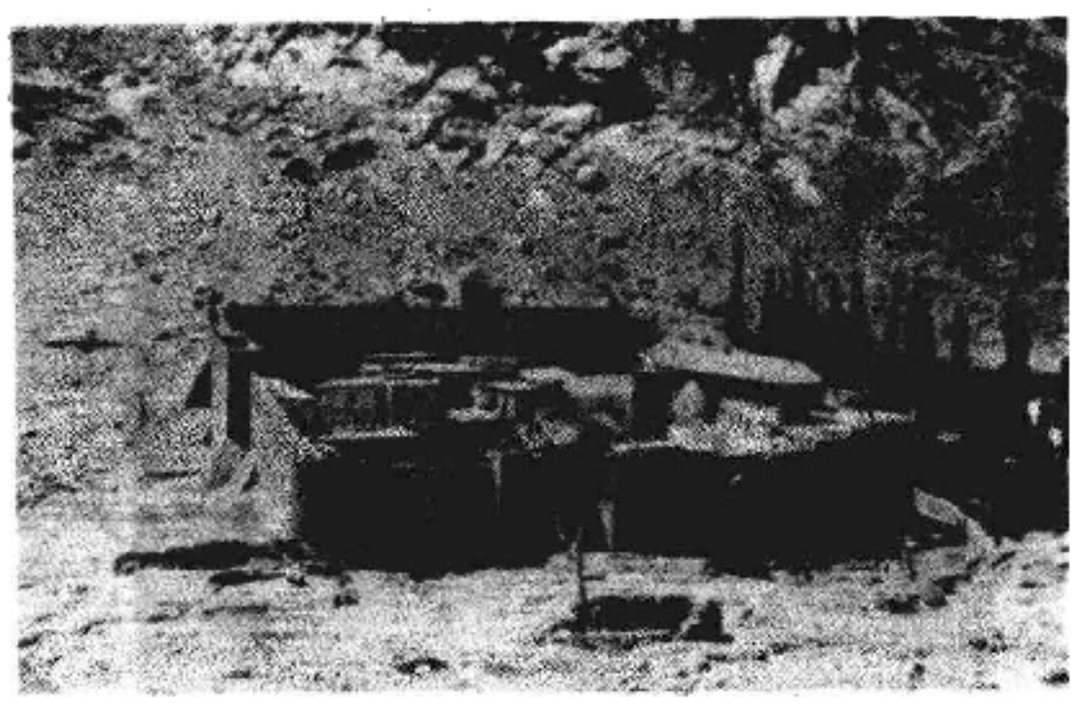
耶路撒冷牧首区 耶路撒冷据信为基督教起源地，故耶路撒冷教会在古代基督教中占有特殊地位。按尊称名列第四。相传耶稣的弟兄雅各在此始建主教座堂。卡尔西顿公会议批准为牧首区。12 世纪初，十字军在耶路撒冷建立拉丁王国后，天主教神职人员在该地曾占显著优势。拜占廷帝国灭亡后，该教区正式成为自主的正教牧首区，辖巴勒斯坦、约旦和西奈等地正教会，人数约 6 万，大都为阿拉伯人，但牧首和主教都是希腊人，属于在圣地和圣地附近设有修道院的圣墓兄弟会。最高首脑称耶路撒冷圣城和全巴勒斯坦牧首。隐修院内礼拜用希腊文，一般教堂的礼拜则用阿拉伯文。

希腊正教会 指希腊本土的正教会。拜占廷和奥斯曼帝国期间，希腊正教会属君士坦丁堡普世牧首治理。1833 年宣布自主，1850 年君士坦丁堡普世牧首给予承认。现为希腊国教，信徒约占全国人口 90% 以上。所属各教区，名义上仍属君士坦丁堡管辖。在雅典和塞萨洛尼基亚有两所神学院，总会设雅典。正教在希腊影响广泛。阿托斯山修道院、帕罗斯岛的隆哥法达隐修院和帕特摩斯隐修院在希腊正教会中亦有很高地位。第二次世界大战后，希腊出现以神学家弟兄会为代表的自发传教运动，由受过高等教育，严守宗教规戒的司祭和平信徒组成，从事传教及教育工作。

希腊正教会司祭行圣餐礼

塞浦路斯正教会 据传为巴拿巴于1世纪创立。431年以弗所公会议承认其自治，属安提阿牧首管辖。十字军占领期间，西派教会主教力促塞浦路斯正教会归顺教皇，未成。1448年宣布自主。1831年希腊独立战争期间，岛上所有的主教和几个修道院长都被土耳其人处死。在1878～1958年英国占领期间，主教们在要求与希腊合并的伊诺西斯运动中起着领导作用。1956年，马卡里奥斯大主教被英国人放逐。1960年，塞浦路斯共和国宣布独立。教会的自主地位得到保证，马卡里奥斯被选为共和国第一任总统。教徒绝大部分为希腊族，礼仪使用希腊语。总部设首都尼科西亚，首脑称新查士丁尼安和全塞浦路斯大主教。

西奈正教会 为东正教最小的自主教会。实际只管辖圣凯瑟琳修道院。修道院位于西奈半岛穆萨山之北的



西奈圣凯瑟琳修道院

峭壁上。为拜占廷皇帝查士丁尼一世在530年建成。修道院院长由修道士推选。1575年君士坦丁堡普世牧首承认其自主地位。7世纪中叶，西奈半岛被穆斯林军队占领，修士们为保住修道院，在院内修建了一座清真寺。据说历代哈里发都保证该修道院的安全。当地贝杜因人至今仍到这所清真寺礼拜。现在，院内保存有2 000余幅圣像，以及世界上馆藏数量最多的基督教希腊文皮卷文献。该院现有修士不足20人，修道院长为大主教衔，由耶路撒冷牧首祝圣。

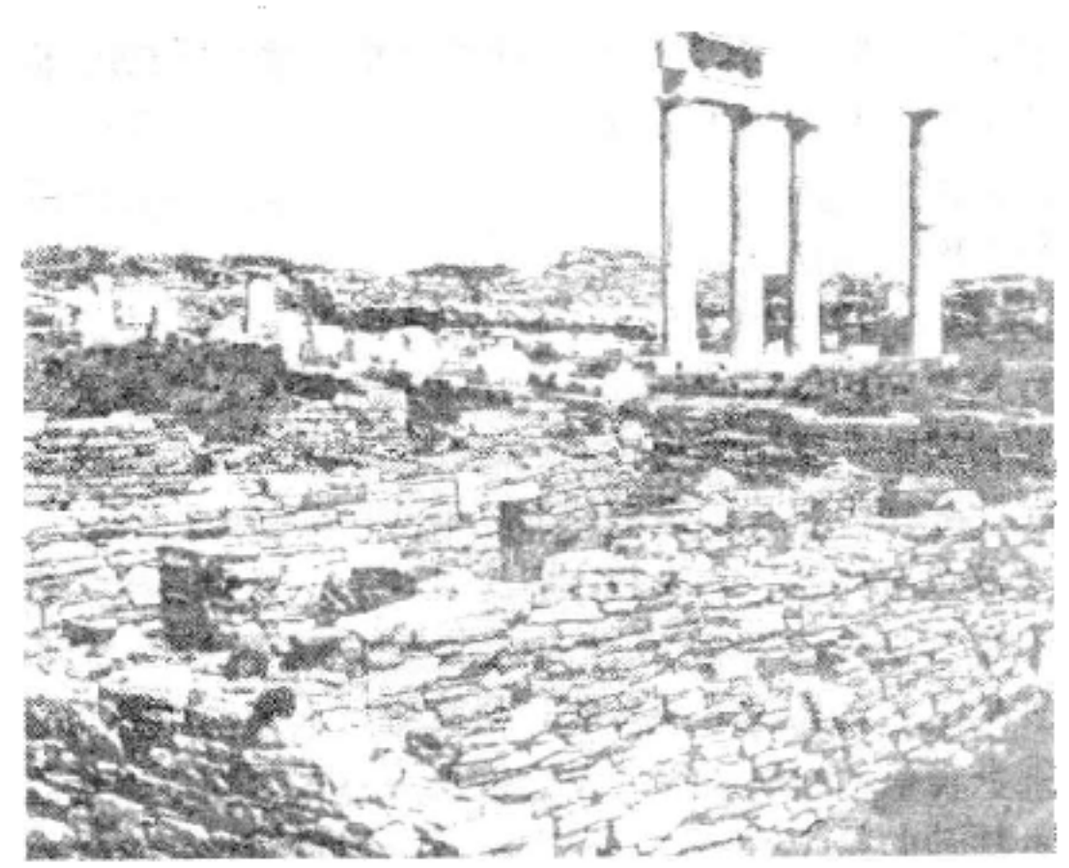
此外，在北美还有属希腊正教系统的希腊大主教区，在澳大利亚和新西兰有希腊大主教区和都主教区，都属君士坦丁堡牧首管辖，礼仪用英语或希腊语。

（张 蜓）

Xila zongjiao

希腊宗教 (Greek religion) 古希腊人信奉的宗教。一般认为属多神教。流传于希腊及地中海和黑海地区。源于公元前8世纪荷马史诗之前，至公元5～6世纪消失。在原始宗教基础上吸收爱琴宗教、克里特-迈锡尼宗教和埃及宗教等而逐步形成。早期带有明显的印欧民族信仰特色，后期有较完整的祭司制度和礼仪典章。神灵的拟人化程度较高，无固定经典、教义。有关记载可见之于荷马史诗《伊利亚特》、《奥德赛》和赫西俄德的《诸神谱系》等典籍以及古希腊历史学家、哲学家的著作，此外，还有大量的考古发现。

希腊原始宗教是自然崇拜与祖先崇拜的混合物，礼仪繁多，崇拜自然物和自然神灵，如山岩、树木、动物等，尤其崇拜繁殖神。到荷马时代，神人同形的多神论逐渐形成。诸神是超在的，不死的，但不是全能的，也有激情与失败，而且不能逆转命运的安排。其活动与人相仿，也有恶行，善恶都来自神。主神宙斯为“诸神及人类之父”，相传他同提坦诸神争斗十年，最终获胜，将他们锁进地狱，继而建立奥林匹斯诸神体系。宙斯主宰雷电。其妻和妹妹被奉为天后，掌管婚姻与生育，是妇女的保护神。其儿女都是重要神祇，主要有月亮和狩猎女神阿耳忒弥斯、智慧女神雅典娜(亦称女战神)、战神亚力司、太阳神阿波罗。家族、城邦和个人都有各自的保护神，都要向诸神祈祷献祭，国家举行的宗教活动尤为重要。对神殿的崇敬较为普遍。各地都建有神殿，以特尔斐城的阿波罗神殿最为重要。无论个人、家族或城邦都要从祭司之口求得神谕，再进行各种活动。与奥林匹斯圣山相对立的是冥府，由宙斯的兄弟冥王哈得斯和冥后珀耳塞福涅主管。人死后，魂魄渡过西海，安息于冥府，凡人生的乐趣全部消失。传在西海岛上有一块乐土，只有贤人方可



阿波罗神殿遗址(公元前5世纪)

入内。希腊人视冥府为死者安息之所，非惩处恶人的地方；无天堂地狱、死后报应赏罚的观念。除奥林匹斯诸神外，还有酒神狄俄尼索斯、命运三女神、复仇三女神等独

宙斯神像

立神系。古希腊人盛行种种对神的祈祷和奉献仪式，规模大小不等。宗教节日繁多，其中最重要的是四年一度为雅典娜女神易换神袍而举行的"帕那泰那亚"大节。他们十分崇拜英雄，认为英雄乃神灵与世人交媾而生，死后脱去凡胎升入奥林匹斯山为神。他们最崇拜的英雄是赫拉克里底斯。崇拜仪式是向英雄的坟墓献祭，受崇拜的英雄被认为既能助人又会害人。

希腊宗教对整个希腊艺术产生深远的影响，并对希腊文学和哲学有着巨大的贡献。反之，一些古希腊哲学家、文学家如苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、平德尔和索福克勒斯等人的思想因素也渗入了希腊宗教。后期，秘传宗教流行，强调与神感应。礼仪带有神秘的色彩，如用土擦身，以示洁净，撕吃活动物以求得神性等。主要有伊流欣努秘仪、俄尔南斯秘仪和狄俄尼索斯秘仪。罗马时代，希腊诸神为东方传入的神祇以及占星术所取代。但是人们对希腊诸神仍有浓厚的兴趣。（葛宝娟）

Xikejiao

锡克教 （Sikhism） 印度旁遮普地区的民族宗教。锡克为印地文Sikha(意为门徒)的音译。产生于16世纪初莫卧儿帝国统治时期。是印度教虔诚派运动特别是迦比尔宗教思想体系继续发展的产物(见印度教)。

教义与经典 锡克教主张一神论，认为世界上的任何现象都是神的表现；在神的面前人人平等，种姓分立和歧视妇女等都是违背神意的；只有使个人灵魂和神结合才能获得最后解脱。因此，它既反对祭司制度、偶像崇拜、烦琐的祭祀礼仪，也反对苦行和消极遁世。其圣典为《阿底格兰特》，意为原初圣典。所谓原初，是指这部经典早于另一经典《十祖圣典》。《阿底格兰特》又称《古鲁·格兰特·辛格》，意即崇拜这部经典就像崇拜古鲁(祖师)和神一样。这部经典是第五代祖师阿尔琼在位时编纂的，共收3 384首赞歌、15 575诗节；主要用旁遮普语写成，也有少数用梵语、印地语、波斯语写的章节。主要阐述锡克教的基本信仰和哲学思想，宣扬历代祖师的生平事迹以及对他们的颂扬。其开头部分的晨祷歌，包括38首赞歌和首尾两首引颂，概括了锡克教的基本信仰，为教徒每天早晨所必读。

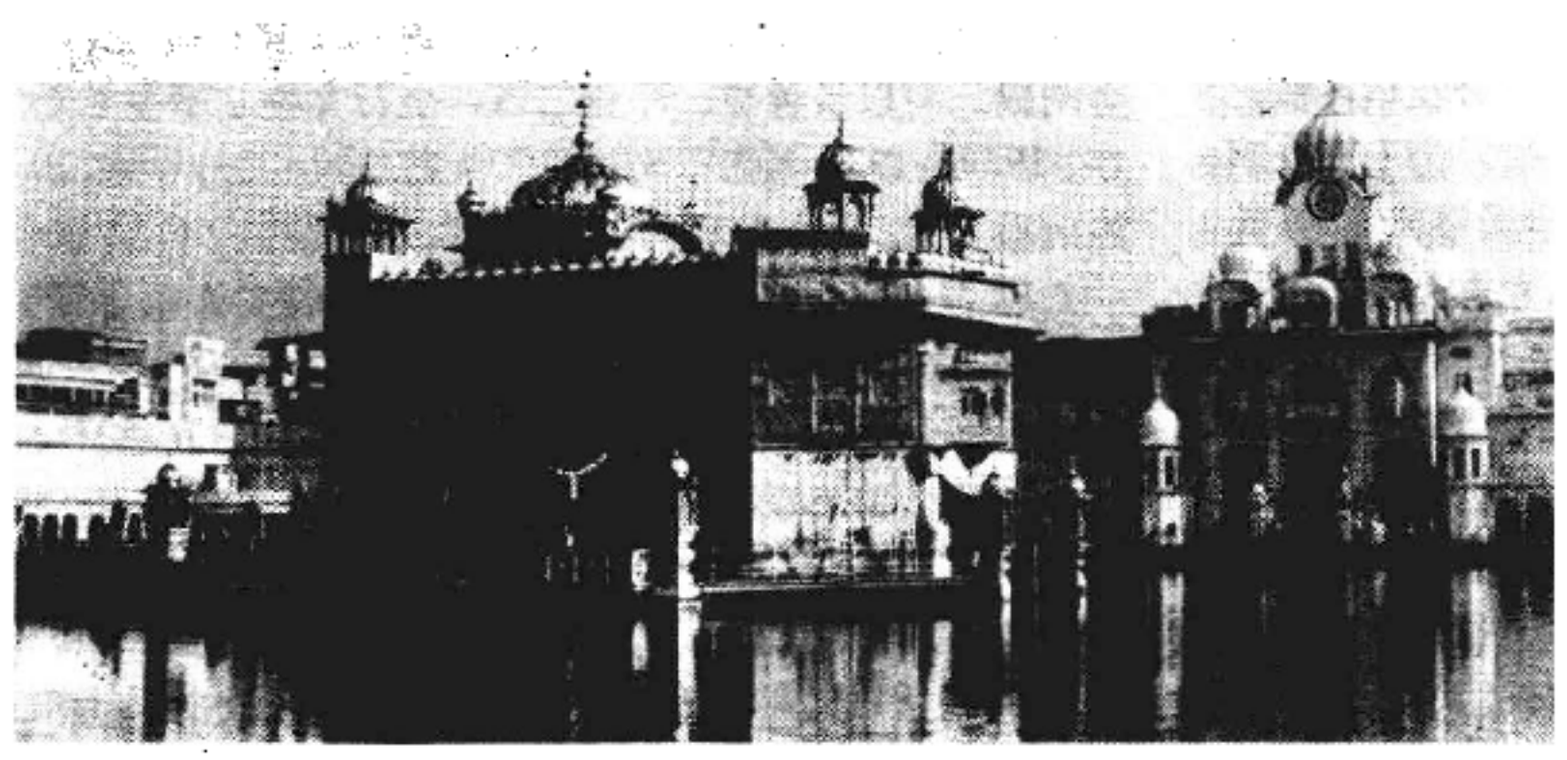
祖师崇拜 锡克教奉行祖师崇拜制，祖师共十代。第一代祖师那纳克是锡克教创始人，生于拉合尔附近的塔尔万提村(今那纳克村)，属刹帝利种姓，早年曾从事商业并在拉哈尔政府当过小官吏。他创立了锡克教后，为了宣扬其信仰曾周游印度各地，还到过伊斯兰教圣地麦加和巴格达朝拜。晚年定居旁遮普邦的卡泰普尔，从事宗教宣传（参见彩图插页第48页）。第二代祖师安格德创造了旁遮普语的古鲁穆奇字母，著有那纳克的传记。第三代祖师阿马尔·达斯为了加强对教徒的管理和传教活动，把教徒分归22个教区，教区设教区长。教区长收受教徒纳贡，莫卧儿帝国分封给教徒的领地，也为教区所占。因而导师的特权逐渐扩大，而成为宗教封建主。第四代祖师罗姆·达斯反对歧视妇女，为教徒的婚礼创作了婚歌，并沿袭至今。罗姆·达斯在世时指定其幼子阿尔琼为继承人，是为第五代祖师。此后，祖师遂成世袭制。阿尔琼把锡克教教区组织改为行政机构，并开始向教徒征收租税。这一时期，还在阿木利则建立了金寺，作为行政管理中心，并成为该教的著名圣地。第六代祖师哈尔·戈宾德更将该教发展成为武装的宗教组织。他采用真理国王的封号，腰佩双剑，象征宗教和世俗的双重权力。此后经历七祖哈尔·拉伊、八祖哈尔·克里香、九祖得格·巴哈都尔，至十祖戈宾德·辛格时，教徒中占

十祖辛格像

多数的已是农民群众和城市贫民，他们反对教内封建上层人物的特权地位。戈宾德·辛格不得不进行改革，宣布把以前集中在"活神"(即导师)手中的宗教和世俗的最

高权力转交给教徒的集体组织——锡克教社团。为同正统印度教划清界限，他规定锡克教徒成年时必须举行特殊的洗礼——剑礼，即用双锋剑搅匀的水洒身。经过剑礼后，男教徒的名字加辛格(狮子)，女教徒名字加考儿(公主)。嗣后，又形成了一种叫做"五K"(五种行事，每件事印地文起首字母为K)的习俗，即蓄长发、加发梳、短衫至膝、戴铁手镯、佩剑。男子婚前要集体居住，以全副精力练习刀剑武功。在戈宾德·辛格的领导下，锡克教军队多次打败莫卧儿帝国和印度教土邦的联军。最后戈宾德·辛格遇刺而死。十祖之后，锡克教的著名军事和宗教领袖是班达和兰季特·辛格。

改革运动　在英国殖民主义统治时期，不少人致力于锡克教的改革，先后出现多次改革运动，主要有：①尼朗迦利斯运动。领导人巴巴·达耶尔。他们把神看作无形的精神实体，主张通过默念神即可获得解脱。参加这个派别的大都是锡克教徒中的下层群众；②难陀利运动。意译为神名派或呼神派，因该派信徒在举行宗教仪式时呼喊"谢神"而得名。领导人佩·罗姆。该运动有一定的社会民主要求；③19世纪末的辛格大会运动。主张恢复锡克教原始教义，反对正统印度教及其改革派圣社，要求锡克教徒在政治上和法律上都成为独立的社会集团；④阿卡利运动。为一宗教与政治相结合的组织。



金　寺

形成于20世纪初，后演变为阿卡利党，首任主席塔拉·辛格，总部设在阿木利则金寺。1966年在阿卡利党要求下，印度政府将旁遮普划分为以锡克教教徒为主要居民的旁遮普邦和以印度教教徒为主要居民的哈里亚纳邦，承认旁遮普语为邦标准语。目前锡克教徒大部分居住在旁遮普邦，在德里和喜马拉雅山麓一带，也有部分教徒。

随着锡克教的对外传播，近年在东非、英国、加拿大、美国、泰国以及香港等地区，也有少量锡克教徒。

(韩廷杰)

Xiraojiacuo

喜饶嘉措　(1884～1968)　中国僧人、佛教学者。青海循化人。藏族。幼年在循化古雷寺出家，后在甘肃拉卜楞寺及拉萨哲蚌寺求学。32岁时考取最高格西学位"拉然巴"，曾校刊布敦·仁钦朱全集和主持重刻藏文

大藏经甘珠尔以及校刊《第悉·桑结嘉措全集》。中华人民共和国成立后，先后担任青海省人民政府副主席和文教委员会主任，第一、二届全国人民代表大会代表，第二、三、四届中国人民政治协商会议全国委员会委员，中国佛教协会会长等职。他热爱祖国，对和平解放西藏，维护祖国统一，促进民族团结，协助政府贯彻宗教政策都作出了贡献。他先后多次率领中国佛教代表团访问尼泊尔、柬埔寨、缅甸、斯里兰卡、印度等国，增进了相互间的了解和友谊。著有《喜饶大师文集》、《藏族文化概论》等。

(郭元兴)

xianjing

仙境　道教称神仙所居的胜境。据《桓真人升仙记》称："有长年之光景，日月不夜之山川。宝盖层台，四时明媚。金壶盛不死之酒，琉璃藏延寿之丹，桃树花芳，千年一谢，云英珍结，万载圆成。"道教认为无限美妙的神仙世界，或在天上，或在海中，或在幽远之名山洞府。

仙境之说源于中国远古神话。①以昆仑为中心。《山海经》的《西山经》、《海内西经》和《大荒西经》皆谓其为天帝在下界之都邑，百神所在，万物尽有；方圆八百里，高七万尺，每面九门，门有开明兽守卫；其下有弱水之渊，外有炎火之山，远望光芒四射；其上住有黄帝、炎帝、禹和西王母诸神人，宫阙壮丽，园囿精美，奇花异木长在，珍禽祥兽毕呈。《淮南子·地形训》更有逐步登天之说："昆仑之丘，或上倍之，是谓凉风之山，登之不死。或上倍之，是谓悬圃，登之乃灵，能使风雨。或上倍之，乃维上天，登之乃神。是谓太帝之居。"

②以蓬莱仙境为中心。战国时期燕、齐、吴、越等滨海地区海上交通渐开，产生了海上"三神山"的神仙世界之说。《史记·封禅书》称："自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其傅在勃海中，去人不远；患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。世主莫不甘心焉。"于是，寻找三神山及不死之药者，从齐威王、秦始皇到汉武帝，延续了二百余年。

③在《庄子》和《楚辞》中，昆仑山和蓬莱仙境的神话合为一个新的神仙世界。其中对得"道"者和神仙之胜境，更有进一步的描绘。《庄子·逍遥游》云："夫列子御风而行，泠然善也。旬有五日而后反。"又谓"藐姑射之山，

有神人居焉，肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露。乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。"《列子》则称大壑中有五山："一曰岱舆，二曰员峤，三曰方壶，四曰瀛洲，五曰蓬莱。其山高下周旋三万里，其顶平处九千里，山之中间相去七万里，以为邻居焉。其上台观皆金玉，其上禽兽皆纯缟，珠玕之树皆丛生，华实皆有滋味，食之不老不死。所居之人皆仙圣之种，一日一夕飞相往来者，不可数焉。"

道教承袭前代神仙传说，稍加纂缀增益。《云笈七籤》和《正统道藏》均载有托名汉东方朔所著《海内十洲记》，称昆仑、方丈、蓬丘等三神山为三岛，称祖、瀛、玄、炎、长、元、流、生、凤麟、聚窟为十洲，合称"十洲三岛"，皆神仙所居，以为道士修道成仙之归宿。

南北期时期，道教汲取佛教思想，神仙观念和仙境之说亦有变化。《升玄内教经·中和品》称："得道之品，莫不有三，上得神仙，中得泥丸(即"涅槃")，下得延年。"并谓修道者须几经转生，功德圆满，方成神仙。于是依佛教三界说，构造神仙所居之天界。《洞玄无量度人经》、《诸天灵书度命经》均谓天界包括欲界六天，色界十八天，无色界四天，共二十八天。修道者依其修炼程度，达诸天不同境界。《度人经》称：达此二十八天，尚不免轮转之苦，只有"学真堪为种人"者，西王母乃迎之登于二十八天之上的"四种民天"。此四天与二十八天，合为三十二天。三十二天之上乃"三清天"，分别为仙、真、圣所居。《元始无量度人经四注》云：三清境各有宫殿、官署及诸品级之天官，太上老君为太清天仙之首，太上大道君为上清众真之尊，元始天尊居玉清之上。大罗天为诸天最高境界，为玉皇所治。总合为三十六天。《魏书·释老志》、《云笈七籤》和《犹龙传》均有三十六天的记载。

隋唐以后，随着道教修炼术的发展，除了神山、神洲和天界等理想中的仙境外，许多名山形胜也被视为神仙所居之洞府，或修道成仙之佳境。较早的记载见于《云笈七籤》的《洞天福地·天地宫府图》，称天下名山中有十大洞天、三十六小洞天和七十二福地，均为神仙所居处。《洞天福地岳渎名山记》中亦有洞天福地的记载，但与《云笈七籤》略有不同。 (钱安靖)

Xianzhisi

先知寺 (Masdjid al-Nabiy) 伊斯兰教第二大圣寺。位于沙特阿拉伯麦地那城。622年9月，穆罕默德率众从麦加初到麦地那时所建，当时规模较小，建筑简朴，大殿以椰枣树干作梁柱，用土坯垒成。在伊斯兰教初创时期，各地修建清真寺，大多以此为典范。后经欧麦尔和奥斯曼的相继扩建，规模渐见宏大。现存的先知寺是1848年在奥斯曼帝国苏丹阿卜杜·麦吉德主持下重建的。1953～1955年期间，沙特阿拉伯又加以扩建，全寺面积比原来扩大一倍多。寺内建有五座宣礼塔。寺的东南角有穆罕默德的陵墓。此外哈里发艾卜·伯克尔和欧麦尔以及"圣女"法蒂玛的陵墓也在寺内。(参见彩图插页第25页) (赛生发)

Xiangjisi

香积寺 中国佛教净土宗祖庭。唐代僧人善导塔院。位于陕西西安市南郊神禾原西端。据《隆禅法师碑》载，唐高宗永隆二年(681)净土宗的实际创始人善导入寂，弟子怀恽为其崇灵塔于神禾原上，又于塔侧广构伽蓝，称香积寺。唐代诗人王维在其著名的诗篇《过香积寺》描绘说："不知香积寺，数里入云峰。古木无人径，深山何处钟。泉声咽危石，日色冷青松，薄暮空潭曲，安禅制毒龙。"高宗和武后分别赐与舍利和国宝。后经安史之乱、朱泚之乱及会昌禁佛的一再破坏，寺运遂衰。北宋太平兴国三年(987)改名开利寺，不久仍复原名。清乾隆间曾有修缮。清末民初，寺毁而复修。20世纪50年代初，寺内主要建筑仅有大殿三间、金刚殿三间以及善导、净业二塔，金石文物几乎荡然无存。1979～1980年寺宇又进行了大整修，加固善导塔，新建大殿五间、佛堂五间、僧房十间等。

香积寺善导塔

12世纪，日僧源空(法然上人)提出"偏依善导大师"口号，创立日本净土宗，尊善导为祖师，奉香积寺为祖庭。1980年以后，先后赠给香积寺木雕善导像一尊及善导、法然二祖对面像等，同时与中方联合举行了两次法会。 (陈景富)

xiaochenglü

小乘律 (Hīnayāna vinaya) 佛教小乘戒律书的总称。又称"小乘毗尼"、"声闻毗尼"或"声闻律藏"、"声闻调伏藏"等。为修小乘声闻行者应该受持之戒律。相传释迦在世时，为约束弟子们而制定各种规戒，随犯随制，逐步形成为律。释迦逝世后，弟子们在王舍城附近七叶窟举行第一次结集，由大弟子优婆离诵出律藏，是为小乘律。以后佛教僧团因戒律不同和学说发生差异而导致分裂，遂有小乘五部戒律之说。五部律即法藏部的《四分律》，说一切有部的《十诵律》，化地部的《五分律》，饮光部的《解脱戒经》，犊子部的律本(未传译汉地)。此外，尚有大众部的《摩诃僧祇律》。小乘律传来中国之初，《摩诃僧祇律》和《十诵律》同时并传，以后《十诵律》流行南北，压倒诸律。梁慧皎《高僧传》卷十一《论律》称："虽复诸部皆传，而《十诵》一本，最盛东国。"唐道宣《续高僧传》卷二十二《论律》也说："自律藏久分，初通东夏，则萨婆多《十诵》一本，最广弘持。"迨至唐代，由于道宣等人的提倡，广造疏释，《四分律》大行而独尊。汉译小乘律典，除上述各部

外，并有传译各部的僧、尼戒本和羯磨，以及同本异译等。《开元释教录》卷二十载有54部，446卷，而《频伽藏》则刊为72部，496卷。（高振农）

xiaochenglun

小乘论 （Hīnayāna śāstra） 小乘佛学所属论书的总称。又称小乘阿毗达磨、小乘阿毗昙等。相对大乘论而言。在小乘佛教兴起之后，各个部派对原始佛教的基本经典——阿含的教说进行了种种的注释、整理和组织，进一步发挥了原始佛教的教义，出现很多阿毗达磨（即“法的研究”）的论书。据传小乘的各个部派都有自己的论藏。但目前流传下来的只有南传上座部和北传说一切有部的论典。

据觉音所编南传上座部论书有7种：《法聚论》、《分别论》、《界论》、《人施设论》、《论事》、《双论》和《发趣论》，另有颇多的注疏和复注。这7部论书常被认为是南传上座部佛学的基本理论著作。以后，还出现阐述上座部教理特别是修持方法的《解脱道论》；觉音又在《解脱道论》的基础上著《清净道论》，被誉为小乘佛教三藏典籍和义疏精要。北传说一切有部的基本论书有所谓“六足”与“一身”。“六足”指《集异门足论》、《法蕴足论》、《施设足论》、《识身足论》、《界身足论》、《品类足论》；“一身”即迦多衍尼子著《发智论》（异译《八犍度论》），因其论义广博，故称为“身”。

相传以后又有以胁尊者为首的五百论师在迦湿弥罗费时12年编集的《大毗婆沙论》，为详细解释《发智论》及破斥异部所执的著作。稍后，法胜著《阿毗昙心论》，对《大毗婆沙论》进行评释。把有部复杂多歧的学说组成为一个体系。而法救的《杂阿毗昙心论》又对《阿毗昙心论》作了解释和补充。《杂阿毗昙心论》之后，又有世亲所著《俱舍论》出，它以《杂阿毗昙心论》为基础，结合当时各种学说，对说一切有部《大毗婆沙论》作了批判性的总结。随后有众贤精心研究《俱舍论》12年，著《顺正理论》及《显宗论》，对世亲的《俱舍论》作了批判性的注解。另有诃黎跋摩所著的《成实论》，亦属小乘论书。因其内容讲到我法二空之理，被看作是小乘空宗走向大乘空宗的一部过渡性论书。属于小乘论书的还有：说一切有部世友所著的《异部宗轮论》（又名《十八部论》、《部执异论》），贤胄部世贤所著的《三法度论》，未详作者的《三弥底部论》，经量部鸠摩罗多著的《喻鬘论》、《痴鬘论》、《显了论》等。

汉译小乘论较多，《历代三宝记》卷十五载李廓撰魏世《众经目录》列有小乘论6部。《开元释教录》卷二十载有小乘论36部，698卷。《频伽藏》则列有46部，732卷。这些论书一经译出，许多佛教学者和僧人竞相研习。东晋时，道安、慧远等提倡毗昙之学，经几代传承，逐渐演变成为毗昙学派。后秦时鸠摩罗什译出《成实论》，宋、齐、梁、陈各代，弘传颇盛，最后形成成实学派。《俱舍论》在中国两次翻译，研习弘扬者尤众，多家为之作注疏释，如唐代普光《俱舍论记》，法宝和神泰分别作《俱舍论疏》，世称“俱舍三大部”。日僧道昭、智通、智达、玄昉也于唐代先后来中国向玄奘和智周学法，将《俱舍论》传入日本，形成俱舍宗，并著有疏钞多种。（高振农）

Xiaozhaosi

小昭寺 藏传佛教寺院。位于西藏拉萨市北，座西向东。7世纪中叶，由唐文成公主督饬藏汉工匠建造，竣工于大昭寺建成前后。殿高三层，上覆金顶，建筑形式仿内地汉族寺庙，后几经焚毁，又依藏族形式重修，原来面目几不可见。据藏文史籍记载，寺内曾供奉文成公主带到拉萨的觉卧佛像（释迦牟尼12岁时等身像），后此像移往大昭寺，改供奉尼泊尔尺尊公主带到吐蕃的不动金刚佛像（释迦牟尼8岁时等身像）。寺内装饰精美，壁画、彩绘和金银饰物甚多。壁画多为佛像和人物传记、历史故事及民俗等内容，色泽艳丽，体态生动。该寺原为格鲁派密宗经学院之一，举堆札仓的所在地。建筑物曾遭破坏，现已重修复原。（索文清）

Xie'erbacikeyi

谢尔巴茨科依，Ф. И. （Фёдор Ипполитович Щербатской 1866～1942） 苏联东方学家、西藏学家、佛教逻辑学家。生于波兰。1889年毕业于彼得堡大学，历任彼得堡等大学讲师、教授。1900年去印度从事梵语佛典的研究。1910年访问过中国西藏，受到达赖喇嘛十三世的接待。从1897年起在俄国主持《佛教文库》的编纂工作。出版《佛教文库》30余卷。1918年被选任科学院院士。1928年主持列宁格勒大学佛教文化研究所（即苏联科学院东方学研究所前身）。精通梵语、藏语和英语。主要著作有《佛教因明》、《佛教中心概念和法的意义》、《佛教概念》等。另外，他把梵文本世亲释《辨中边论》和月称著《明句论》译成英语。校刊梵语本称友释世亲《阿毗达磨俱舍本颂及论》（1918年与莱维合作）、法称《正理一滴及释》、藏本《正理一滴及释》、陈那《集量论》、世亲《阿毗达磨俱舍本颂及论》等。（郭元兴）

xiehe

谢赫 （Shaikh） 伊斯兰教教职称谓。又译舍赫、筛海。穆斯林对伊斯兰教学者及领袖的尊称。有些国家或地区，亦用于称呼长者或老师。但一般是指伊斯兰教内德高望重、有相当学识和地位的长者，如总教长、大学校长、宗教社团负责人等。伊斯兰教创立前，谢赫是对阿拉伯各氏族部落首领的称谓，在伊斯兰教历史上，有些派别的头人和苏非主义的重要人物也称谢赫。（吕晋光）

Xiejielai Du'er

谢杰莱·杜尔 （Shajarah al-Durr ？～1257） 中世纪埃及马木鲁克王朝的奠基人。伊斯兰教史上唯一的女王。号温姆·赫利勒。据说为突厥人后裔。出身奴隶，曾是阿巴斯王朝末代哈里发穆斯台尔绥姆的婢女和

妃子，后又为阿尤布王朝苏丹萨立哈生一子，名哈利勒，遂成为萨立哈的妃子。1249年，当法王路易九世率领十字军进军开罗时，萨立哈逝世。她为稳定军心，封锁了萨立哈的死讯，直到萨立哈之子突兰·沙从美索不达米亚赶回开罗继位。次年，路易九世的十字军在埃及溃败。当突兰·沙与她及其他将领意见不合而遭暗害后，她宣布为穆斯林的女王。上台后独揽大权，以自己的名义铸造货币，命令在星期五聚礼的祈祷词中赞颂其名。据传，从她开始，每年向麦加派遣轿子运送天房帷幕，以显示自己的威望和对天房的崇敬。

谢杰莱·杜尔取得王权，引起了各方面的反对。阿巴斯王朝哈里发曾向各地艾米尔发出通牒，要他们另立男人统治。不久，叙利亚脱离她的统治而独立。迫于形势，她将王权让给大臣兼军队首领伊兹丁·艾伊贝克，并同他结婚。艾伊贝克登王位后，成为马木鲁克王朝的第一任苏丹，但她仍控制实权。最后，她风闻艾伊贝克意欲另娶，遂加暗害，而她本人同时也死于艾伊贝克支持者之手。（马　贤）

Xinjiao

新教　(Protestantism)　与天主教、东正教并列的基督教三大派别之一。为16世纪宗教改革运动中脱离天主教而形成的各个新宗派，以及从这些宗派中不断分化出来的众多宗派的统称。亦译抗罗宗或更正宗。词源起于德文Protestanten。原指1529年神圣罗马帝国在德国境内斯拜尔召开的帝国会议上的少数派，因该派诸侯对会议通过支持天主教压制参加宗教改革运动各派的决定，提出了一项正式抗议，后即泛指接受宗教改革运动的各宗派。中国的新教各教会则自称基督教或耶稣教。而不称新教。20世纪80年代初，全世界新教徒人数约3.6亿，三分之二集中在欧洲和北美。

历史　*产生的背景*　15世纪后期的西欧，封建制度开始解体。随着一批大、中城市的发展，出现资本主义的萌芽。许多新兴的民族国家确立了中央集权的王侯统治。本来就松弛涣散的神圣罗马帝国和经受了大分裂创伤的罗马教廷，在长期的互相角逐较量中日见削弱。教会内部腐败。农民、城市平民和新兴市民阶级反抗封建神权统治的斗争，日趋激烈。思想文化方面，文艺复兴唤起新的觉醒。一批人文主义者大胆揭露教皇、主教和修道士的虚伪、贪婪和无知。经院主义神学已成为烦琐僵死的教条和无谓争辩的代名词。理性主义和批判精神开始在知识分子中传播。天文学、物理学、数学、医学等都有了新的突破。这一切都预示着中世纪封建主义的崩溃，为宗教改革准备了条件。

三大主流派的形成　新教所代表的抗议原则和精神可以追溯到14世纪后期的一些宗教改革先行者。英国威克里夫派和罗拉德派、波希米亚的胡斯运动和意大利萨伏那洛拉的信徒，把改革思想的种子撒播在欧洲广大地区。16世纪20年代，马丁·路德在德国发起的宗教改革运动，迅即在整个德国形成燎原之势。在瑞士，茨温利和加尔文等的改革活动，进一步扩大和加深了新教的影响。英王亨利八世出于政治上的原因，由上而下推行宗教改革；在克兰麦的协助下，组成具有独特形式的新教教会，以摆脱教皇的管辖。到16世纪中叶，新教的三个主要宗派，即马丁·路德创立的路德宗，加尔文创立的归正宗和作为英格兰国教的安立甘宗，都已在欧洲出现，并同罗马天主教相抗衡。三大宗派在其形成的过程中，得到所在民族独立国家的世俗政权或诸侯的支持与保护。在长期复杂的"宗教战争"之后，根据随之订立的一些和约，如1555年的奥格斯堡和约和1648年的威斯特伐利亚和约确认的"教随国定"原则，基本上形成了新教在西欧各国分布的格局，路德宗分布于德国大部和北欧诸国，包括丹麦、挪威、瑞典、芬兰等；归正宗为瑞士、德国一部、荷兰和苏格兰；安立甘宗主要在英格兰。三大宗派的信徒人数当时占新教徒的绝大多数，因此也被称为新教的主流教派。

16世纪末到17世纪，新教的三个主要宗派在教会组织和崇拜仪式上已基本定型。对教义的表述和阐述，经过长期的争论，也逐渐形成体系。新教的理论家以欧洲一些大学为基地，热衷于编写大量的神学著作，但内容充满烦琐的争辩和考证，失去改教初期那种富有抗议精神的活力。这一时期后被称为新教经院主义时期。17世纪中叶，英格兰的清教徒运动要求以加尔文主义改革妥协保守的安立甘国教会，曾成为资产阶级革命的一面旗帜，把新教运动又推进一步，结果产生了脱离国教的一些新的独立宗派，如英格兰的长老会、公理会、浸会、公谊会等。清教徒运动后来由移民传到美洲，使新教在北美发展成为影响最广的教派。在德国，以斯彭内尔为代表的虔敬主义运动和清教徒运动相呼应，提倡个人的虔修生活和布道工作，举办慈善事业，由弗兰克等创办的哈雷大学成为德国虔敬主义的中心，对后来新教的发展有重要影响。

神学的发展　18世纪，资产阶级在欧洲取得全面胜利。在思想和文化上的表现，是崇尚理性、自由，对一切旧体系采取批判的态度，故称启蒙时期。这时期新教出现了一批哲学家，如德国的莱布尼兹、莱辛和康德，英国的洛克、贝克莱和休谟等。他们运用唯理主义哲学对基督教信仰和神学作了新的论证和解释。他们提倡自由思想和宽容原则，企图在信仰和理性之间作出某些调和，如英国的自然神论和广涵主义，德国的唯理主义神学，以及荷兰的阿明尼乌主义。这些都对19世纪新教神学的发展具有重大的影响。这一时期，还出现了一些新的宗派，如英国卫斯理兄弟创立的卫斯理宗。在此之前，溯源于15世纪胡斯运动的摩拉维亚弟兄会，在亲岑道夫的倡导下，又有新的发展。这些教派重视信徒的灵修生活，在组织和仪礼上较自由灵活，后传到北美，有较大的发展。

19世纪欧洲的新教，在启蒙时期唯理主义的冲击下，出现了一些新的动向，施莱尔马赫受康德批判哲学和

谢林浪漫主义的影响，把宗教看作一种感情的产物，强调个人宗教经验的重要性。他被称为新教现代神学之父。稍后，在黑格尔历史哲学的哺育下，出现了一批神学家，如包尔和施特劳斯以杜宾根大学为中心，对传统信仰和早期基督教发展史作出新的解释。杜宾根学派对后来的圣经考证学的发展，曾起了很大的推动作用。里敕尔提出“回到康德”的口号，把道德价值作为捍卫基督教的法宝。在他的影响下，出现了哈那克和特劳赤等自由主义神学的巨匠。自由主义神学强调人的价值和自由，在保存道德价值的前提下，主张调和宗教和科学，信仰和理性，提倡社会改革，用改良代替革命。还有一部分人，在社会革命的浪潮中，企图把基督教的信仰和伦理思想同社会改革结合起来，如英国的摩里斯、金斯利提出了“基督教社会主义”，美国的饶申布什等提出了“社会福音”的主张。

20世纪西方世界的各种危机，特别是两次世界大战，使自由主义神学面临绝境。代之而起的是以巴特和布鲁内尔等为代表的新正统神学。它强调人的堕落和罪性，宣告历史决非人力所能扭转，人类只有通过否定自己，完全顺从上帝的旨意，用“上帝的话”作为审判的依据，才能得救。它声称这是回到路德和加尔文的正统教义，上溯到奥古斯丁和保罗的福音真谛。第二次世界大战后自由主义神学的统治地位为新正统神学所取代。另一方面，20世纪初，美国新教还出现了一股反理性主义思潮，称为基要主义，与调和信仰与理性的现代主义相抗衡。基要主义主张必须接受耶稣为童贞女所生、肉身复活、十字架代赎、基督复临和《圣经》每字每句绝对无讹等传统教义为信仰的基本要道。基要主义派的兴起使美国新教陷入长期激烈的争论，并导致一些宗派的分裂。此外，还有一些属于基要主义的派别和鼓动宗教狂热的灵恩派或奋兴派结合，曾在欧美出现“宗教复兴”，推动了传教运动的发展。第二次世界大战后，新教的传统教义和社会伦理思想，受到世俗主义、怀疑主义以及各种社会思潮和社会问题的冲击，主流派日形衰落，信徒人数逐渐减少，同时又出现许多形形色色新的小派别。20世纪初，新教的一部分教会曾发起普世教会运动，企图在基督教世界中协调关系，加强合作。东正教也表示支持。这个以世界基督教教会联合会为主要代表的运动，半个世纪来未能形成一个强大的核心。天主教和拥有大量信徒的一些新教非主流派教会，至今还没有参加。目前新教正在向多元化和世俗化发展，已显示出重新分化组合的倾向。

教义 新教强调因信称义、信徒人人都可为祭司和《圣经》具有最高权威三大原则。这是和天主教针锋相对的，是新教各派共同的特点。

因信称义 新教救法论的核心，主张得救是“本乎恩也因着信”。根据基督教教义，人因有原罪和本罪，不能自救，在上帝面前不能称义。唯一的救法是借上帝之子基督将救恩赐给世人。因此，拯救的根源来自上帝的恩典。这是基督教各派共同的信仰。至于如何使罪人获得这种恩典，收到得救的效果，天主教主张除了信仰外，还必须凭借圣事，通过天主教教阶制的神职人员，才能将救恩颁赐给信徒。在新教看来，这是把圣事作为上帝和人之间的一种“交易”，因为天主教规定信徒必须按教会的要求履行某些功课或善行，如做弥撒、奉献、悔过、补赎等，表示自责或补偿，才能得到上帝的恩典。教会神职人员（神父、主教和教皇）成为垄断救恩的代理人。新教认为这不仅违背《圣经》的教训，而且带来许多弊端，根据《新约》的《罗马人书》和《加拉太书》的教训，认为遵守律法和诫命不能使人称义。得救的真谛在于相信和接受耶稣基督为主，凭借信心，通过圣灵的工作，使信徒和基督成为一体。由于这种神秘的结合，基督的救赎就在信徒身上生效，使信者“还是作为罪人的时候，在上帝面前得及被称为义”。新教认为行善是应该的，但这是重生得救的表现，而不是一种功德，其本身没有使人得救的效能。这种得救观对天主教用来垄断救恩的圣事观和圣职制起了釜底抽薪的作用。

信徒皆可为祭司 新教认为既然只凭信心即可得救，那么信徒人人均可为祭司，无须神职人员作为神人之间的中介。此外，信徒还可以互相代祷，每个信徒都有在宗教生活中彼此照顾相助的权利和义务，都有传播福音的天责。这就冲淡甚至取消了神职人员与一般信徒之间的差别。虽然新教的多数宗派仍然保留教务专职人员（牧师等）的职称和封立仪式，但这主要是职务上的标志，不意味着具有颁赐恩典的特权。

《圣经》具有最高权威 这也是针对天主教提出的。天主教虽然不否认圣经的权威，但坚持圣经的解释权属于教会。实际上就把有关宗教信仰的一切问题，包括教会传统（教父遗训、教会法规，以及历届公会议的决定）的最高权威集中在天主教会和教皇身上。新教则主张唯有圣经才是最高权威、每个信徒都可以借圣灵的引导直接从圣经领悟上帝的启示和真理。新教一般虽然接受最初几次公会议关于三一论和基督论等的教义和有关的信经，也认为教父遗训有指导作用，值得尊重，但都不能和圣经同等看待。当然新教更不受后来天主教历次公会议的决议和教会法规的约束。宗教改革以后，新教将圣经译成各种民族语言，并致力于圣经的传播和注释工作。但新教各派对圣经的解释和用法不尽一致。如基要派强调圣经的每句每字都出自上帝的灵感，绝无讹误，其他一些派别的神学家却认为圣经是上帝启示的记录，它反映了圣经各卷的作者在不同时代对上帝启示的感受和理解。可以应用文字考据和历史考证的方法研究和解释圣经，以发现其中蕴藏的真理。这样，在新教内部，对圣经作为最高权威的理解，长期存在着争论。

圣事 新教一般只承认两种圣事，即圣餐礼和圣洗礼，认为是圣经明确记载由基督亲自设立的礼仪。天主教和东正教则认为除这两种外，还有坚振、告解、终傅、神品和婚配五种圣事，并认为也都由耶稣亲自设立，也可在圣经上找到根据。新教的某些宗派，如圣公会，也保留由教会施行坚振礼，按立圣职和婚配的仪式，但不认为这些具

洗　礼

有完全的圣事意义。对圣事的解释，新教各派也不尽一致。一般说来，路德宗最接近天主教，认为圣事本身具有神秘的能力，如在圣餐礼中，饼、酒经过祝圣之后，虽然不像天主教认为的那样变成了基督的身体和血（即变体论），但已有基督的身体和血与之同在（即体同在论）；洗礼也能使受洗者立即变为新人。茨温利和浸礼宗则认为圣餐礼仅具有象征或纪念的意义，饼酒仅代表基督的血肉，并不是基督的血肉；洗礼也不过是与上帝订立新的表记，表明受礼者与基督同死同复活，而与基督的生命联合，并不意味着神恩的具体施受。归正宗和安立甘宗则容许在上述两派之间，可以有各种不同的理解。这个问题，在新教各派间也曾长期存在争论。

组织制度　新教各派一致拒绝天主教将一切权力集中在以教皇为首的教阶体制中。新教各派在形成过程中，根据各自的社会政治背景和教义主张，采用不同的教政原则，并都自称是以《新约》的原始教会为模本。大体有三种教政体制：

主教制　各主教区的管理权集中于主教，下设牧师（一称会长）和会吏。各大地区（或国家）的全体主教组成主教团（或主教院），形成该大地区（或国家）教会的集体领导核心。在世界范围则无统一的领导人物或机构。安立甘宗为其典型代表。

长老制　由信徒推选平时从事社会职业的信徒领袖数人任长老，掌管教务权力，并委派或选举牧师执行教务；若干地方教会的长老和牧师联合组成区会，对其下属地方教会有领导权。这可以说是一种共和体制。故采用这种体制的归正宗，亦名长老宗。

公理制　或称会众制，由各教堂的全体信徒会众直接执掌教务权力并聘任牧师，各堂皆独立自主，同一宗派教会的联合组织对各教会没有领导权。采用这种制度的有浸礼宗、公理宗、基督会等。

新教废除天主教的修道院制度和神职人员独身制。为了培养教会的专职教牧人员，各宗派单独或合作举办神学院或其他宗教学校。此外，还通过家庭影响和教会自己举办的主日学、查经班、学道班等，对一般信徒进行宗教教育。为了扩大宗教影响，欧美一些教会还开办学校、医院、慈善机关，以及开展各种社会活动。如基督教青年会等。

政教关系　在教会与国家的关系问题上，新教各派的主张也不尽相同。宗教改革时期，马丁·路德虽然提出"两个国度"即政教分离的原则，但实际上他的改革活动是和世俗政权的支持分不开的。现代德国和北欧国家的路德宗仍然可以说是一种不成文的国教。加尔文在日内瓦所建立的实质上是政教合一的神权国家。苏格兰教会和英国教会现在仍保留着国教的形式。一些从主流派分裂出来的派别，在不同程度上都主张政教分离，要求国家尊重和保障宗教自由。

认信文　新教的主要派系，为了使他们所信奉的教义和组织原则保持稳定和规范化，都先后订立认信文作为信仰和教会生活的准绳。如德国路德宗教会有《奥格斯堡信纲》(1530)，瑞士归正宗各教会（茨温利派和加尔文派）有《第二赫尔维西认信文》(1566)，英格兰、苏格兰归正宗各教会有《威斯敏斯特信纲》，安立甘宗有《三十九条信纲》等。

崇拜仪式　新教反对崇拜圣像和圣物，并一致拒绝天主教的弥撒，认为其规定用拉丁文举行的礼文（第二次梵蒂冈公会议以前），不易为信徒理解，且由神职人员包办，一般信徒处于被动地位，不符合人人都可直接与上帝相通的原则。因此新教很重视崇拜仪式的改革。首先是将弥撒改为使用民族语言的圣餐礼文，并逐渐以较为灵活的形式，引用《诗篇》、经课、祷文等，由信徒参加诵唱。有些宗派还编成专书，供公开崇拜之用，如圣公会的《公祷书》，归正宗的《祷告式》等。新教在崇拜中很重视讲道的作用，其内容为解释圣经，宣传教义，以坚定听众的信仰和诱发宗教热忱；有时还从教义出发对社会道德政治问题作出评论。由参加礼拜的全体信徒同唱赞美诗也是新教在崇拜仪式上的特点之一。

新教在礼堂建筑、陈设布置，以及宗教服饰上，无划一规定。一般说来高教会派较为重视保留传统的教堂艺术和宗教表像，如圣像、圣画等，仪式也较繁复。低教会派以及各种自由教派教会则崇尚质朴，仪式较简化，教堂内外除十字架外，一般不多用其他宗教表像；有的连十字架也不用。　（陈泽民）

在中国的传播　18～19世纪以来，随着殖民主义的扩张，新教兴起传教运动。各宗派先后成立向国外布道的差会组织，将新教传到世界各地，特别是亚洲和非洲地区。在传教过程中，西方文化也随之向宣教区渗透。一些传教士充当了殖民主义和帝国主义侵略的先锋和谋士，把新教的"世界主义"作为殖民统治和破坏民族独立运动的思想武器。新教于19世纪初传入中国。1807年，英国伦敦布道会派遣马礼逊到中国，是为第一个到中国的新教传教士。不久马礼逊即充任东印度公司译员，同时从事《圣经》汉译工作。1830年，美国新教传教士也开始进入中国。但由于清政府的禁教政策，至1840年，在华传教士仅20人，代表4个差会。30余年中所收信徒不满百人。

鸦片战争后，清政府被迫签订一系列不平等条约，基督教的传教活动亦被作为特权列入条约，传教士遂以此为护符进入内地，来华传教士人数亦随之剧增。1858 年仅有 81 人，1889 年增至 1 296 人，其中英国传教士占 56.5%，美国人占 39.5%，代表 41 个差会。1865 年，戴德生创立中华内地会，专门从事内地传教活动。同时，新教各主要宗派都相继传入，传教区域除西藏外已遍及全国。在粤、闽、江、浙、鄂、冀、鲁、晋等省活动的有公理会系统的伦敦会和美国公理会，路德宗则从港澳扩展到粤、赣、鄂、豫、鲁，直至东北三省。安立甘宗的活动区域在江、浙、闽、两湖、两广、皖、赣、鲁、川、冀等省。浸礼宗在两广、江、浙、赣、皖、豫、川、鲁、晋、陕等省传教，教徒人数以鲁、粤两省为最多。归正宗的传教区域与公理宗、路德宗大致相仿，绝大部分教徒分布在沿海地区。19 世纪中叶英国和加拿大的长老会传入台湾。美国卫斯理宗传入较早，先在闽、江、浙、皖、赣、鲁、冀等地传教，后又入川。英国卫斯理宗来华较迟，除在两广、浙、鲁、冀活动外，还深入到两湖、云、贵。内地会为一跨宗派的差会组织，从它建立后的十几年间，传教区域就由 7 省扩展到 16 省，并于 19 世纪末进入西藏。帝国主义的侵略和宗教扩张激起了中国人民的反抗，19 世纪中叶起，大小教案不断发生，终至酿成规模空前的义和团反帝爱国运动。

义和团运动后，传教活动出现了一些新的趋向，主要表现为兴办医院、学校和其他文化慈善事业。1900 年前教会所办医院仅百余处，且大多为设在教堂里的诊疗所。1900 年后，新建扩建了大批医院、诊所，至 1937年，仅属英美教会系统的就有 300 余处。1900 年前的教会学校有 1 100 余所，主要为小学，中学占 10%，没有大学，只在一些中学里添设大学班。1900 年后教会学校特别是大学急剧发展，最早建校的有苏州东吴大学(1900)，还有上海圣约翰大学(1905)、杭州之江大学(1910)、成都华西协合大学(1910)、武昌华中大学(1910)、南京金陵大学(1911)、福州华南女子文理学院(1914)、长沙湘雅医学专门学校(1914)、南京金陵女子文理学院(1915)、上海沪江大学(1915)、广州岭南大学(1916)、福州协和大学(1916)、北京燕京大学(1919)等；1936 年教会中学有 269 所，主要集中在江、浙、粤、闽、冀、鲁等沿海省份；小学有数千所，学生 10 多万人。

义和团运动后，一些中国教徒为摆脱差会控制，开展中国基督教自立运动。为应付爱国主义和民族主义情绪日益高涨的局面，差会积极促进中国基督教的本色教会运动，并于 1922 年成立中华全国基督教协进会。在义和团运动后的 20 年中，新教势力在中国得到了空前的发展。1901 年传教士人数为 1 500 人，1914 年为 5 978 人，1926 年为 8 325 人。1900 年教徒人数为 8 万，1922 年增至 40 万。至中华人民共和国成立前夕，在中国活动的有 130 多个差会，教徒人数达 70 多万。

中华人民共和国成立后，全国广大爱国基督教徒开展了中国基督教三自爱国运动，中国基督教进入了一个新时期。 (徐如雷)

Xinyue

《新约》 (*New Testament*) 见《圣经》。

xinzhengtong shenxue

新正统神学 (Neo-orthodoxy) 现代基督教新教神学思潮之一。反对自由主义神学，主张回归于宗教改革时期的正统神学。由巴特和布鲁内尔等倡导。在欧洲又称危机神学或辩证神学。所谓危机包括三重含义：①指第一次世界大战以来基督教面临着一个矛盾重重、危机四伏的世界；②指自由主义神学已将基督教神学引入危境，亟需一种新神学作为转机；③从希腊文 Krisis(原意为审判)而来，指世人在上帝面前受审时可因信而改变其地位，与神和好。所谓辩证，是因巴特等在论证神学命题时，时常不可避免地触及既是又非、既肯定又否定等互相矛盾的问题，故也称悖论神学。20 世纪 20～30 年代盛行于欧洲，后传至美国。第二次世界大战前后取代了自由主义神学在新教神学中的主导地位。50 年代以来影响逐渐减弱。

1915 年前后瑞士的巴特、布鲁内尔、杜尔尼生以及德国的哥嘎尔登等神学家因对当时盛行于欧洲的自由主义神学不满，曾讨论进行驳斥。1919 年巴特发表《罗马书注释》(1922 年又出修订版)，后被称为新正统神学的宣言。书中驳斥自由主义神学的自然启示论、上帝内在论和人本主义倾向；强调上帝与人的绝对差异，上帝的至高权威，人的有限性和罪性；认为人性完全败坏，无力为善自救，只有依靠上帝的恩典才能称义蒙救。主张向保罗、奥古斯丁乃至马丁·路德与加尔文复归，恢复基督教神学的正统。1936 年他开始撰述《教会教义学》，系统地阐述其神学思想，至临终时完成 4 卷 12 册(英译本分 13 册)。书中若干论点较其早期的极端主张稍有缓和，被认为是新正统神学的经典著作。1934 年巴特曾和布鲁内尔在自然神学问题上发生争论。后者认为世人能凭理性在有限程度内从自然界认识上帝。巴特断然否定神人之间有任何“接触点”，强调一切关于上帝的知识只能来自启示，即圣经中的“上帝之道(或话)”。因此，巴特的神学又称上帝之道神学。30 年代末布鲁内尔到美国讲学，成为新正统神学在美国的传播者，其著作译成英语较巴特的著作为早。

新正统神学在美国的主要代表是尼勃尔和蒂利希。尼勃尔也重视人的罪性之说和社会伦理问题，但反对传统神学关于原罪来自亚当违背上帝之命的解释，而主张罪的根源是追求享乐和骄傲，即不承认人的有限性。他认为，人的这种罪性表现在社会关系上而使社会不能在道德意义上进行改革。人的罪性不是由不道德的社会造成，而是造成社会不道德之因。但他认为基督的伦理教训不可能在人世间完全实行，是“不可能的可能”，基督徒必须

做个"永远革命者"。因此他反对自己曾经竭力宣传过的自由主义神学和社会福音的"盲目乐观主义"。其终极论也异于传统的末世论。他认为上帝国只能在"超历史"中实现。蒂利希则大量运用哲学概念阐述其神学观点。他常用"焦虑"和"存有"等存在主义词汇来解释罪与救恩。他强调路德的"抗议者原则"，即因信称义和一切信徒都是祭司，反对一切偶像。他将一切被绝对化的人为的东西，包括社会理想、宗教信条、组织、仪礼等都称为偶像，认为唯有上帝是神圣的。在这个意义上他被认为属于新正统派，但他在欧洲又常被看作是一位自由主义神学家。他自己有时也幽默地自称是"最后的自由主义者"，"站在自由主义与新正统的分界线上"。

新正统神学并不是一个固定的学派团体，其代表人物的观点只是在指责所谓自由主义神学的"天真乐观主义"上相同。他们的神学体系并不统一。他们对宗教改革倡导者所强调的上帝至上、人的罪性和完全败坏、必须依赖恩典等原则，保持一致，但各人的具体理解和侧重又有不同。此外，新正统神学家们并非从基要主义角度来反对自由主义神学。他们都不接受圣经文字无讹论，而是放手使用圣经考证学的成果，并抛弃对原罪、预定、末世等教义的传统解释。所以他们被称之为"新"，因而也受到基要派和旧正统派的反对。50 年代末以来，新正统神学影响渐弱。 （陈泽民）

xinjing

信经 （creeds） 基督教权威性的基本信仰纲要。信经一词源于拉丁文 credo，原意为"我信"，一些古老信经的经文常以此词开头，后衍化为对这类经文的称谓。最初信经格式并不统一。1～2 世纪各地教会信徒在受洗入教前，必须学习和诵读简短的"洗礼认信式"，后形成信规，或称真理规范。3～4 世纪逐渐成为有专一格式的信经。在各派间流行最广的有《使徒信经》、《尼西亚信经》和《亚大纳西信经》，三者称普世信经。此外，天主教、东正教和其他一些教派还另有本派的信经。

各派观点 天主教认为圣经、圣传和信经在信仰上具最高权威，三者皆被视为绝对的和无误的。天主教还认为历次公会议，特别是特兰托公会议和梵蒂冈公会议有关教义的决议和教皇的宣谕，都具有信经的性质和权威。东正教则承认从第一次到第二次尼西亚公会议间(325～787)的前七次公会议的教义决议都绝对无误，具有信经性质。新教一些较大宗派除接受三个普世信经外，也各有较详细的权威性信仰纲领，称信纲或认信文。但新教一般认为信仰的最高权威是圣经，信经仅为信仰的纲领性表述。近代有人把信经视为一信仰纲要，他们强调 credo 是单数第一人称现在时态的动词，因而反对把信经作为强制性的信条(拉丁文 credendum)。还有些宗派不赞成有固定的信经。

《使徒信经》 最早流行于西部教会，4 世纪时传说出于耶稣的 12 个使徒。后经考证，认为起源于 2 世纪末罗马教会所用的《古罗马信经》，内容较简单。现在通用的文本基本定型于 6～7 世纪。经文共 12 句，分 3 部分：相信全能的父上帝(天主)；相信圣子耶稣基督由圣灵感孕童贞女马利亚而降生、受难、复活、升天、将来再临；相信圣灵(天主教汉译圣神)、教会、圣徒相通、罪得赦免、复活、永生。中世纪拉丁教会普遍用于洗礼礼文，并收在《日课经》和崇拜礼文中。宗教改革后被新教主流派教会接受作为信表(信仰声明)，常在举行崇拜仪式时诵读或咏唱。

《尼西亚信经》 现存有两种文本。其一为第一次尼西亚公会议所订，考证家以N为代号称之。经文中使用同质(希腊文homoousios)一词表示圣子基督与上帝圣父的关系，以捍卫三位一体教义，驳斥阿里乌派否认基督有完全神性、贬低基督地位的主张。会上因同质一词不见于圣经，引起争论。后经君士坦丁一世裁决定稿通过。有人曾认为其底本出自犹西比乌之手。近代多数观点认为，此文本是以流传于巴勒斯坦、叙利亚一带教会的"洗礼信式"为基础扩充而成。第二种文本即目前各派教会所使用的《尼西亚信经》，考证家以《尼西亚·君士坦丁堡信经》或《君士坦丁信经》并以C为代号称之。过去多数人认为C是于君士坦丁堡公会议(381)上以N为基础补充制定的。现有不少人认为C的真正来源目前还不能确定，并指出C和N在内容和形式上有不少明显差异，如C关于基督一句比N稍长；在圣灵一句，有"是主，是赐生命的，与父、子同受敬拜，同受尊崇"；末句关于相信教会、洗礼、死人复活、永生等，又均为N所无。此外，N 在圣灵句后有咒诅文，谴责反灵派的谬误而C却无此。C从 5 世纪起始被东派教会用于圣餐礼文中，传至西方，被普遍采用。现在天主教仍常在弥撒礼文中使用。东派教会一般亦用作洗礼信经。新教圣公会、北区信义会等的圣餐礼文也常采用之。5～6 世纪后曾因西派教会单方面将圣灵"从父出来"改为"从父和子出来"而引起东西方教会间的"和子句纠纷"。其他文句双方仍完全相同。

《亚大纳西信经》 17 世纪前一般都根据教会传说，认为是 4 世纪希腊教父亚大纳西同阿里乌派争辩而作。但其原文为拉丁文，内容和文体都和亚大纳西其他作品极不相似。近代考证发现，该信经于 4 世纪末或 5 世纪初已流传于高卢南部，后来才译为希腊文，故亚大纳西为该信经作者之说得以否定。全文共 40 句，分两部分。前半肯定三位一体，父、子同体同性；后半强调基督的神、人二性，并以其降生、受难、复活、升天来证实道成肉身，与《使徒信经》相似。末附咒诅文。在西派教会流传甚广，天主教《日课经》规定每主日早祷时必读。宗教改革后受到马丁·路德及路德宗重视。英国圣公会将其收入《公祷书》内，英国以外的安立甘宗教会(如美国圣公会等)则多不收入。东正教会多不把它作为信仰标准。17 世纪后才将其收入东正教礼文集作为附录，但删去"和子"一词。

信经，尤其是各重要信经，大都产生于教会内各派在教义问题上发生重大争论之后，作为结论，以肯定占优势派别的观点为正统，排除异己，有些信经还特别对异己

加以咒诅。由于信经集中表达了历代基督教正统派教会信仰的基本要求，一些神学家常根据信经(特别是《使徒信经》)阐发各自的观点。现代普世教会运动中有人提出，以较被普遍接受的《使徒信经》和《尼西亚信经》为各派共同信仰基础，谋求互相了解合作，以促进教会的重新合一，但迄今尚无现实效果。 (陈泽民)

xingqi

行气 道教修炼方术。亦称"服气"、"食气"、"炼气"。一种以呼吸吐纳为主，辅以导引、按摩的养生内修方法。道教修炼，重视气对人体的作用，认为自天地至于万物，无不须气以生，《摄生纂录·调气》称"人在气中，气聚即生，气亡则死"。《太平经》称"人欲寿者，乃当爱气、尊神、重精"，"故上士修道，先当食气"。葛洪也认为"服药虽为长生之本，若能兼行气者，其益甚速。若不能得药，但行气而尽其理者，亦得数百岁"。

世传行气方法甚多，仅《云笈七籤》即载有诸家气法数十种。具体程式不一，原则大致相同。要求行气时，凝神净虑，专气致柔，呼吸吐纳，做到轻、缓、匀、长、深。轻，呼吸轻细；缓，进出气舒缓；匀，呼吸节拍有致，不时粗时细；长，呼吸之间隔时间长，引气入鼻中而闭之，阴以心数数，30～50乃至120，方徐徐吐之；深，闭气时使气渗进腑肺百脉，渗透组织深部。据称炼气既久，可达到鼻无出入之气的最佳境界，如婴儿之在母胎中，名曰"胎息"。行气又辅以导引与按摩。导引，即以力引动肢体，作俯仰屈伸运动，"导气令和，引体令柔"。按摩，即以摩、捏、推、揉等手法作用于人体之经络穴位，以求筋肉舒展、血脉流通，使行气更见成效。

行气(包括导引)初见于战国，与房中术、服食同为当时方术三流派。《庄子·刻意》云："吹呴呼吸，吐故纳新。熊经鸟伸，为寿而已矣。"吹呴呼吸、吐故纳新指行气；熊经鸟伸指导引。其后秦汉史籍，时有记载。1973年长沙马王堆西汉墓出土的《导引图》，绘有导引40余式。魏晋南北朝时，各种行气、导引之书大量出现。《隋书·经籍志》载寇谦之自称太上老君使玉女授其服气导引之法。唐宋史籍亦屡录行气、导引之书。宋郑樵《通志·艺文略》道家类著录吐纳书74部，94卷；胎息书30部，39卷；导引书20部，22卷。

现存行气、导引之书，除《云笈七籤·诸家气法》所载外，大多收入《正统道藏》洞神部方法类，其中以《嵩山太无先生气经》、《延陵先生集新旧服气法》、《幼真先生服内元气诀》等较著。 (曾召南)

Xiuzhen Mengyin

《修真蒙引》 见伍遵契。

Xuyun

虚云 (？～1959) 中国僧人。俗姓萧，初名古岩，字德清，别号幻游。原籍湖南湘乡，生于福建泉州。光绪九年(1883)至福州鼓山涌泉寺从妙莲和尚出家并受戒。曾遍参金山、高旻、天童、天宁诸名刹，巡礼佛教四大名山。后从天台华顶镜清法师习天台教义。光绪二十六年去北京，适值八国联军入侵，即随清朝帝后一行至西安。越二年，经终南山入川，转赴西藏，折至云南大理，重兴鸡足山迎祥寺。光绪三十年去泰国、槟城等地，考察东南亚佛教。1920年重兴昆明西山华亭寺并改名云栖寺。历任福建鼓山、广东南华、云门诸大寺住持。1953年被推为中国佛教协会名誉会长。同年，应请复兴江西云居山真如寺。其禅功和苦行为人所重，为现代中国禅宗代表人物之一。

(林子青)

Xu Guangqi

徐光启 (1562～1633) 明末天主教徒。天文学家、农业科学家、中西文化交流的先驱之一。字子先，号元扈，上海人。明万历二十四年(1596)在广东韶州结识西方传教士，初步闻知天主教教义及西方科学知识；后又读到利玛窦的《山海舆地图》。次年中举。二十八年春赴北京应试，途经南京，往访利玛窦，对西方科学知识发生兴趣。三十一年在南京聆听了葡萄牙耶稣会士罗如望的宣道，阅读了利玛窦的《天学实义》。他把"天学"理解为由形上之道和形下之器两部分组成。"道之精微，拯人之形；事理粗迹，拯人之形"(《泰西水法序》)。他认为佛教空无之说"东来千八百年，而世道人心未能改易"，若能将"事天爱人之说，格物穷理之论，治国平天下之术，下及历算、医药、农田、水利等兴利除害之事，一一成书"，加以传布，使人人为善，"可以补益王化，左右儒术，救正佛法"，以期达到"久安长治"的政治目标(《辩学章疏》)。因此，他接受了"天学"，受洗入教，取教名保禄。

万历三十二年中进士，考选为翰林院庶吉士。从政之余随利玛窦问学，并与之合译《几何原本》前6卷。三十五年丁忧，回籍守制。次年邀意大利耶稣会士郭居静到上海传教，在家中设立教堂，并在其亲友、佃户中发展教徒，是为天主教传入上海之始。守制期间，将《测量法义》参以《周髀算经》、《九章算术》，中西会通，加以整理，削成定稿，并撰成《测量异同》、《勾股义》。三年后回京任翰林院检讨。适值钦天监推算日食不确，朝议修改历法，遂和传教士合作研究天文仪器，撰《简平仪说》、《平浑图说》、《日晷图说》、《夜晷图说》。主张翻译学习西方天文学说，"令彼三千年增修渐进之业，我岁月间拱受其成"(《简平仪说序》)。因皇帝不予重视，其事遂寝。四十年，从意大利耶稣会士熊三拔学习西方水利，力劝其对"修身事天"与"格物穷理"应"并说之，并传之"；聘请高手匠人，在南堂制造各种治水工具，加以推广，编成《泰西水法》6卷。次年以病归，寓天津屯田开荒，写成《宜垦令》、《北耕

录》等书。四十四年奉旨回京复职。前此，南京礼部侍郎沈漼疏请查办外国传教士，他曾上《辩学章疏》，为传教士辩护。次年2月任詹事府左赞善。四十六年，努尔哈赤发

徐光启与利玛窦谈道图

兵，辽东军事形势紧急。他提出一系列军事主张，但均未被采纳。

天启二年至七年(1622～1627)，在籍家居。根据毕方济口授，译述经院哲学家改编的亚里士多德的《灵魂论》(汉译名为《灵言蠡勺》)，并用主要精力辑录《农政全书》。天启四年曾敕授礼部右侍郎，未曾到任，次年又被魏忠贤党羽参以在军政上"代庖越俎"等罪名被免职。

崇祯元年(1628)复礼部侍郎职。次年，钦天监推算日食再次失准。礼部奏请开局修历，经皇帝准奏由徐光启主持。他主张参用西法，提出"欲求超胜，必须会通；会通之前，必须翻译"的方针，推荐李之藻协理，先后录用传教士尤华民、邓玉函、汤若望、罗雅谷从事翻译。当年，皇太极督率数万骑攻破大关口、围蓟州、陷宁化、抚宁，从三面进逼京畿。崇祯帝于平台两次召集大臣，垂问方略。徐光启提出区别对待俘虏以瓦解敌方军心，建立配备西洋铳、大乌铳等火器的车营，以战为守，积极防御的战术。在徐光启主持下，由传教士陆若汉和统领公沙的西劳率领下的葡萄牙士兵带领大铳到达涿州，协助防守。三年升礼部尚书。次年先后两次进呈历书共44卷。五年又呈30卷。同年以礼部尚书兼东阁大学士，参预机务。次年上《历法修正告成书器缮治有待请以李天经任历局疏》，称新成诸书60卷，其中30卷已审核定稿，尚有30卷正在审阅之中。在他主持下，《崇祯历书》46种，134卷已基本完稿(后经李天经定稿，有所增删，计45种，137卷)。

一生著译甚丰，近年整理出版的有：《徐光启集》、《徐光启著译集》、《农政全书》等。 (刘 建)

Xurisheng

徐日昇 (Thomas Pereira 1645～1708)

耶稣会传教士。葡萄牙人。字寅公。康熙十一年(1672)到中国。次年，经南怀仁推荐进京，供职钦天监。中俄尼布楚谈判时，徐日昇为中方代表团拉丁文翻译。俄方全权大使柯罗文希望徐等人"从基督教的愿望出发；能够倾心于(俄国的)全权大使"。在会谈过程中，徐日昇等向俄方透露了清政府对这次谈判的战略目标及代表团的策略和情绪，使柯罗文得以掌握谈判进程。当柯罗文要求徐日昇等背着中国代表团在草约的拉丁文本中加上一些有利于俄方的内容时，遭到拒绝。徐日昇等表示不能辜负康熙帝对他们的信任。俄方抱怨耶稣会士没有尽力帮他们取得更多的利益。尼布楚谈判后，彼得大帝即下令封闭莫斯科的耶稣会住院，并把耶稣会士驱逐出境。三十年，徐日昇升为耶稣会巡阅司铎。是年，得悉浙江多明我会传教士在兰溪新建教堂被浙江巡抚所禁，乃上奏缕述传教士制造军器、办理外交方面之功绩，要求弛禁。次年康熙批准"各处天主堂照旧存留，凡进香供奉之人照常行走，不必禁止"。四十五年，升任耶稣会中国省副省会长。

徐日昇精通音乐。康熙敕撰《律吕正义》，其中续编为徐日昇所撰，由意大利传教士德理格续成。

(刘 建)

Xu Xun

许逊 (239～374) 东晋道士。字敬之。汝南(今属河南)人。博通经史，尤好道术，闻豫章(今江西南昌)吴猛得丁义神方，乃往师之。后举孝廉，晋太康元年(280)为旌阳县(今湖北枝江县北，一说为四川德阳县)令，治政廉简，吏民悦服。因晋室纷乱，弃官东归，遨游江湖，传说他曾镇蛟斩蛇，为民除害。自言曾遇上圣传以"太上灵宝净明法"。崇拜太阳真君孝道明王(号灵宝真人，又名灵宝救苦天尊)。他以儒家思想与道教方术相糅合，认为"净明者，无幽不烛，纤尘不污。愚智皆仰之为开度之门，升真之路。以孝弟为之准式，修炼为之方术"。称日积月累，即能"道气坚完，神人伏役。一瞬息间可达玄理"。道教传说，东晋宁康二年(374)在豫章西山举家拔宅飞升。净明道奉为始祖，世称许真君或许旌阳。宋代封为"神功妙济真君"。传著有《太上灵宝净明飞仙度人经法》、《灵剑子》及《石函记》等。 (赵宗诚)

Xu Gaoseng Zhuan

《续高僧传》 见中国佛教传记。

Xu Xian Zhuan

《续仙传》 见神仙传记。

xuan

玄 道教教义。相当于道。《抱朴子内篇·畅玄》将玄解释为"自然之始祖"、"万殊之大宗"。《老子》中的"玄"，意为"冥默无有"，是对"道"和"无"的一种形容。道教沿袭玄的概念并加以衍化，使其成为一种实体。《老子想尔注》释"微妙玄通"为"玄，天也。古之仙士，能守信微妙，与天相通"。《抱朴子内篇·畅玄》中既认为玄是宇宙万物的本原，超乎物质的精神实体，但又谓其"来焉莫见，往焉莫追"；"胞胎元一，范铸两仪，吐纳大始，鼓冶亿类"，凡宇宙的生成，事物的运动，都是玄的作用。葛洪认为玄道者，"得之乎内，守之者外，用之者神，忘之者器，此思玄道之要言也"。

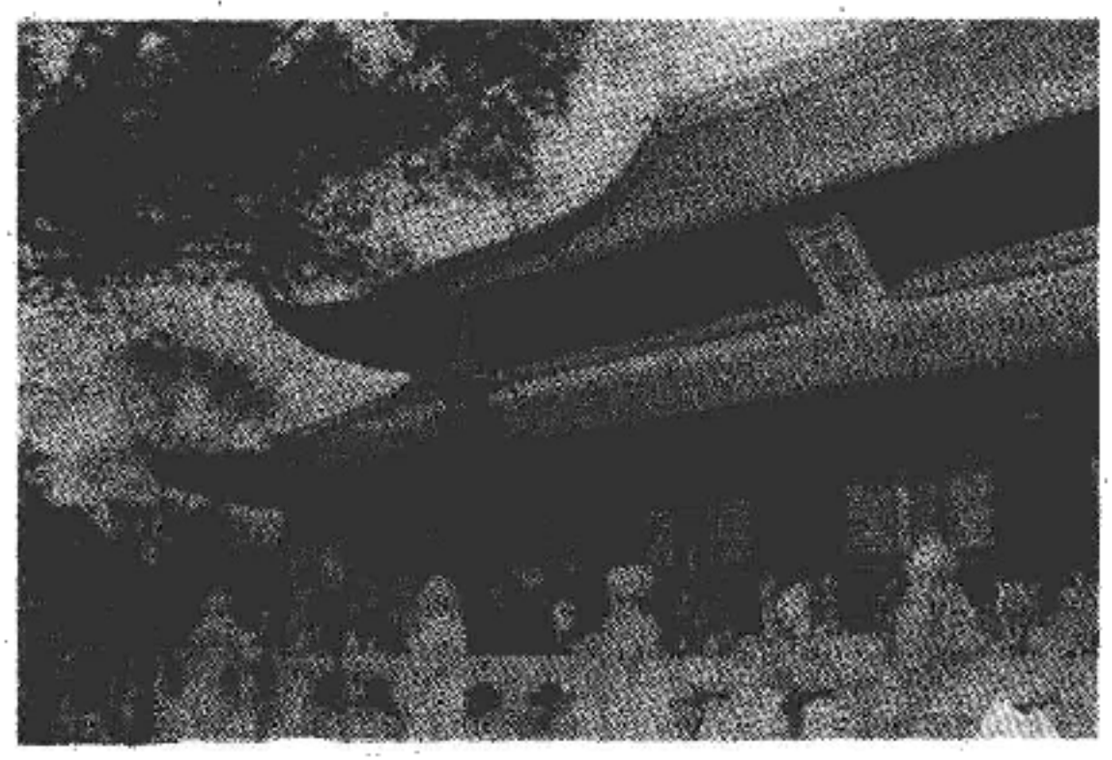
唐初道士成玄英承袭三国魏人的重玄说，衍化为"重玄之道"，亦即"玄之又玄"。他解释说，"有欲之人，唯滞于有；无欲之士，又滞于无。故说一玄，以遣双执。又恐行者滞于此玄。今说又玄，更怯后病，既而非但不滞于滞，亦乃不滞于不滞。此则遣之又遣，故曰玄之又玄"。既否定"有"，又否定"无"，超然物外，从根本上忘掉违顺、毁誉、荣辱、高下、去来、物我、亲疏、利害、贵贱、祸福、寿夭等真实存在。成玄英的重玄之道，提倡无欲无为的静养功夫，并且引用佛教词语，要求修炼者做到三业清净、六根解脱，"外无可欲之境，内无能欲之心"，追求一种最彻底的无欲境界。 （陈耀庭）

Xuandu Baozang

《玄都宝藏》 见道藏。

Xuanmiaoguan

玄妙观 道教宫观。在江苏苏州市内。建于西晋咸宁二年(276)。始名真庆道观。唐开元二年(714)更名开元宫。北宋大中祥符年间改称天庆观。北宋皇祐及南宋建炎、绍兴、淳熙、宝祐、景定诸代，先后多次重建或扩建。元成宗元贞元年(1295)始改今名。元末毁。明洪武四年(1371)重建。清康熙初年又重加修葺，复还旧观，因避圣祖玄烨讳，改名圆妙观。观中唐吴道子所画老君像、唐玄宗赞、颜真卿书等碑刻，至今尚存。20世纪50年代前，该观已败落。1956～1980年间曾两次进行修缮。 （钱安靖）



苏州玄妙观

Xuannü

玄女 见神仙。

Xuanzang

玄奘 （约600～664） 唐代僧人，法相宗创始人，佛经翻译家、旅行家。俗姓陈，名祎。洛州缑氏(今河南偃师)人。

幼年出家 玄奘家贫，父母早丧。13岁出家，20岁在成都受具足戒。曾游历各地，参访名师。先后从慧休、道深、道岳、法常、僧辨、玄会等学《摄大乘论》、《杂阿毗昙心论》、《成实论》、《俱舍论》以及《大般涅槃经》等经论，造诣日深。

玄奘像
刘旦宅作

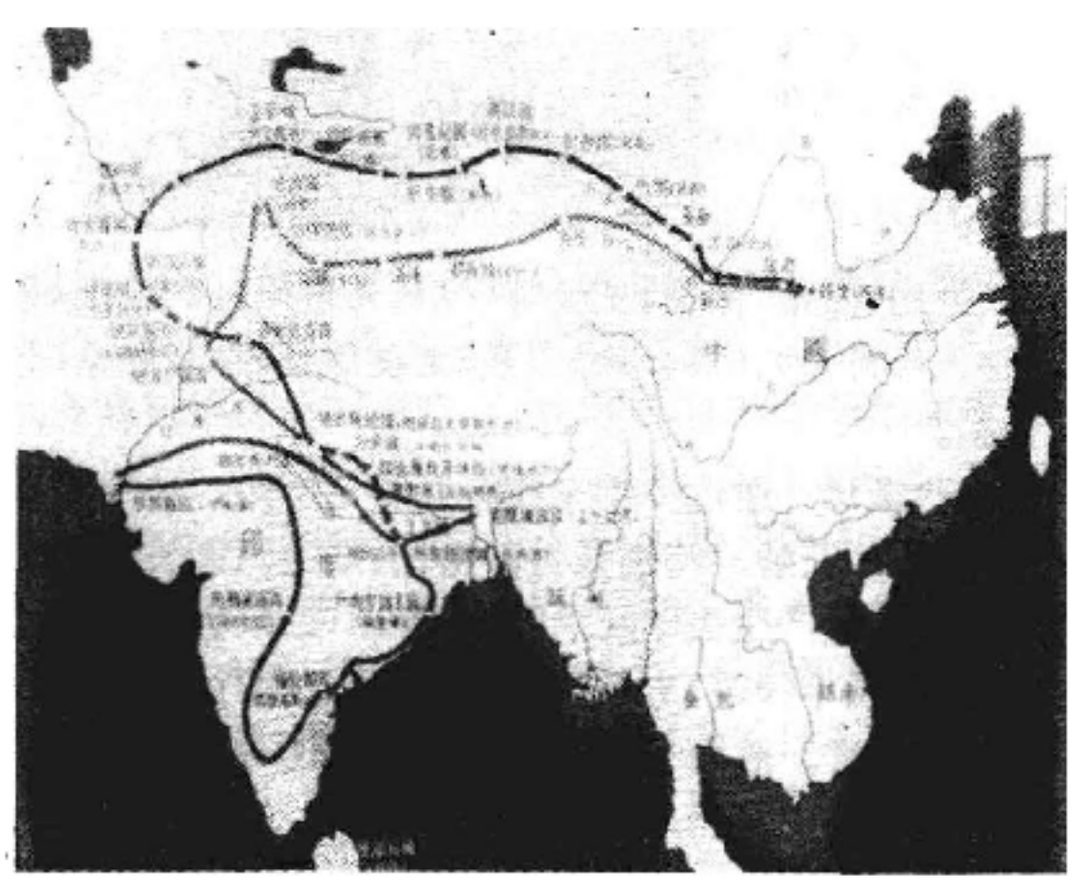
西行求法 通过多年来在各处讲筵所闻，他深感异说纷纭，无从获解。特别是当时摄论、地论两家关于法相之说各异，遂产生去印度求《瑜伽师地论》以会通一切的念头。贞观元年(627)玄奘结侣陈表，请允西行求法。但未获唐太宗批准。然而玄奘决心已定，乃"冒越宪章，私往天竺"，始自长安神邑，终于王舍新城，长途跋涉五万余里。

贞观二年正月玄奘到达高昌王城（今新疆吐鲁番县

境)，受到高昌王麴文泰的礼遇。后经屈支(今新疆库车)、凌山(耶木素尔岭)、素叶城、迦毕试国、笯赤建国(今苏联塔什干)、飒秣建国(今撒马尔罕城之东)、葱岭、铁门，到达覩货罗国故地(今葱岭西、乌浒河南一带)。南下经缚喝国(今阿富汗北境巴尔赫)、揭职国(今阿富汗加兹地方)、大雪山、梵衍那国(今阿富汗之巴米扬)、犍驮罗国(今巴基斯坦白沙瓦及其毗连的阿富汗东部一带)、乌仗那国(今巴基斯坦之斯瓦特地区)，到达迦湿弥罗国。在此从僧称(或作僧胜)学《俱舍论》、《顺正理论》及因明、声明等学，与毗戍陀僧诃(净师子)、僧苏伽蜜多罗(如来友)、婆苏蜜多罗(世友)、苏利耶提婆(日天)、辰那呾逻多(最胜救)等讨论佛学，前后共2年。以后，到磔迦国(今巴基斯坦旁遮普)从一老婆罗门学《经百论》、《广百论》；到至那仆底国(今印度北部之菲罗兹布尔地方)从毗膩多钵腊婆(调伏光)学《对法论》、《显宗论》；到阇烂达罗国(今印度北部贾朗达尔)从旃达罗伐摩(月胄)受《众事分毗婆沙》；到窣禄勤那国(今印度北部罗塔克北)从阇那鞠多学《经部毗婆沙》；到秣底补罗国(今印度北部门达沃尔)从蜜多犀纳受《辨真论》、《随发智论》；到曲女城(今印度恒河西岸之勒克瑙)从毗离耶犀纳学《佛使毗婆沙》、《日胄毗婆沙》。贞观五年，抵摩揭陀国的那烂陀寺受学于戒贤。

玄奘在那烂陀寺历时5年，备受优遇，并被选为通晓三藏的十德之一。前后听戒贤讲《瑜伽师地论》、《顺正理论》及《显扬圣教论》、《对法论》、《集量论》、《中论》、《百论》以及因明、声明等学，同时又兼学各种婆罗门书。

历游五印　贞观十年玄奘离开那烂陀寺，先后到伊烂拏钵伐多国(今印度北部蒙吉尔)、憍萨罗国、安达罗国、驮那羯磔迦国(今印度东海岸克里希纳河口处)、达罗毗荼国(今印度马德拉斯市以南地区)、狼揭罗国(今印度河西莫克兰东部一带)、钵伐多国(约今克什米尔的查谟)，访师参学。他在钵伐多国停留两年，悉心研习《正量部根本阿毗达磨论》及《摄正法论》、《成实论》等，然后重返那烂陀寺。不久，又到低罗择迦寺向般若跋陀罗探讨说一切有部三藏及因明、声明等学，又到杖林山访胜军研习唯识抉择、意义理、成无畏、无住涅槃、十二因缘、庄严经等论，切磋质疑，两年后仍返回那烂陀寺。此时，戒贤嘱玄奘为那烂陀寺僧众开讲摄论、唯识抉择论。适逢中观清辨(婆毗吠伽)一系大师师子光也在那里讲《中论》、《百论》，反对法相唯识之说。于是玄奘著《会宗论》三千颂(已佚)，以调和大乘中观、瑜伽两派的学说。同时参与了与正量部学者般若鞠多的辩论，又著《制恶见论》一千六百颂(已佚)。还应东印迦摩缕波国(今印度阿萨姆地区)国王鸠摩罗的邀请讲经说法，并著《三身论》(已佚)。



玄奘西行求法路线图

接着与戒日王会晤，并得到优渥礼遇。戒日王决定以玄奘为论主，在曲女城召开佛学辩论大会，有五印18个国王、3 000个大小乘佛教学者和外道2 000人参加。当时玄奘讲论，任人问难，但无一人能予诘难。一时名震五印，并被大乘尊为“大乘天”，被小乘尊为“解脱天”。戒日王又坚请玄奘参加5年一度、历时75天的无遮大会。会后归国。

回国译经　贞观十九年正月二十五日，玄奘返抵长安。史载当时“道俗奔迎，倾都罢市”。不久，唐太宗接见并劝其还俗出仕，玄奘婉言辞谢。尔后留长安弘福寺译经，由朝廷供给所需，并召各地名僧20余人助译，分任证义、缀文、正字、证梵等职，组成了完备的译场。同年五月创译《大菩萨藏经》20卷，九月完成。

贞观二十年正月，玄奘译出无著《显扬圣教论》20卷；并口述由辩机笔受完成《大唐西域记》。同年尚译出《解深密经》、《因明入正理论》，推进了因明在中国的发展。嗣又奉敕将《老子》、《大乘起信论》译作梵文，传于印度。二十二年五月译出《瑜伽师地论》100卷，并请太宗作经序。十月，译出《能断金刚般若波罗蜜多经》。不久，大慈恩寺落成，玄奘遂奉敕入住任上座，并悉心从事翻译佛经。永徽三年(652)，奏请建塔以安置经像，经高宗敕许，乃于大慈恩寺西院营建雁塔。玄奘“亲负篑畚，担运砖石，首尾二周(年)，功业始毕”。

显庆三年(658)移居西明寺，因常为琐事所扰，遂迁居玉华寺，致力译经。显庆五年，始译《大般若经》。此经梵本计二十万颂，卷帙浩繁，门徒每请删节，玄奘颇为谨严，不删一字。至龙朔三年(663)终于译完这部多达600卷的巨著。此后，玄奘深感身心日衰，及至麟德元年(664)，译出《咒五首》1卷后，遂成绝笔。同年二月逝世。据载，玄奘前后共译经论75部，总计1 335卷。所译之经，后人均称为新译。

主要学说　①*五种姓说*。进一步发挥了印度戒贤一系五种姓说，即把一切众生划分为声闻种姓、缘觉种姓、如来种姓、不定种姓、无种姓。认为根据人的先天素质可以决定修道的结果。玄奘在此总赅印度诸家的学说，对五种姓说作了系统的阐述。②唯识论。玄奘及其学派主张，世界上的一切(包括人类的自我)皆非独立存在的，而是由人们的意识变现出来的，即所谓“唯识所变”。最根本的意识称作“阿赖耶识”，是世界各种事物、现象的一切“种子”，是宇宙的本源。③因明。因明在印度瑜伽学系

中就十分发达。世亲之后，经过陈那和护法的发展，因明和唯识学说就紧密地结合。玄奘在此基础上又有新的发展。他在印度提出了"真唯识量"。回国以后，除翻译了因明的主要著作外，并对因明辩论、论证的性质作了精细的发挥，深化了因明立量的方法，又对立破的理论进行了精细的分析。

玄奘毕生致力于佛教事业，其事迹多见于《大唐大慈恩寺三藏法师传》、《续高僧传·玄奘传》。研究玄奘一派学说的重要著作，除《成唯识论》外，有"唯识三大部"，即窥基的《成唯识论述记》、慧沼《成唯识论了义灯》、智周《成唯识论演秘》。

弟子　玄奘之学，博大精深。一时硕彦，俱集门下。神昉、嘉尚、普光、窥基，号称奘门四哲，皆为法相之大家；普光、法宝、神泰，则称俱舍三大家；窥基、神泰、顺憬又为因明巨匠；新罗高僧圆测，为玄奘神足，新罗元晓，为华严大家；西域利涉，为护法名僧；南山道宣为之证义，乃律学宗师；玄应，义学名家；东塔怀素，后为新疏之主。(参见彩图插页第5页)　　(高　杨)

Xuanzhongsi

玄中寺　中国佛教净土宗发源地之一。位于山西交城县西北石壁山中。由昙鸾始建于北魏延兴二年(472)，承明元年(476)落成。昙鸾住寺研究净土。隋大业五年(609)，道绰至寺，继承、广弘昙鸾学说。唐贞观十五至十九年(641～645)，善导赴寺拜师并皈依净土法门。唐太宗时，曾加扩建，改名石壁永宁禅寺。开元年间再琢拓岩阿，大兴土木。金大定二十六年(1186)毁于火，住持元钊大力复兴。金末，又毁于兵火。经元初惠信禅师修复。元末，诸殿再毁，广安大师重建，殿堂迈逾前代，最盛时仅下院就有40处。明永乐、嘉靖、万历诸朝续有兴建。清末以后，寺院近于荒废，殿阁毁坏，宋元以来的铁佛、铜塔、大钟等丧失殆尽。1954年以后，大殿、千佛阁、山门、天王殿、钟鼓楼、东峰秋蓉白塔、东西两院僧舍渐次修复，又增建大殿两旁配殿、祖师堂和碑廊。寺内金石文物以元代仿旧拓重刻唐《铁弥勒像颂碑》等数十方古碑最为珍贵。次为近千尊木雕、泥塑、铁铸大小佛像。日僧亲鸾依昙鸾一脉的净土教义创净土真宗，与净土宗同奉该寺为祖庭。(参见彩图插页第10页)　　(陈景富)

Xunnipai

逊尼派　(Ahl al-Sunnah)　伊斯兰教主要派别之一。与什叶派、哈瓦利吉派、穆尔吉埃派并称为早期伊斯兰教的四大政治派别。全称"逊奈和大众派"，被认为是伊斯兰教的正统派。人数约占全世界穆斯林的90%；中国穆斯林绝大多数属于该派。

形成　656年第三任哈里发奥斯曼被刺后，叙利亚总督穆阿维叶对阿里继任哈里发表示不满。双方为争夺哈里发的职位爆发了隋芬之战。阿里在获胜的情况下，接受对方提出以《古兰经》裁判的和谈建议，从而出现了既反对穆阿维叶又反对阿里的哈瓦利吉派。661年初，阿里被哈瓦利吉派刺杀后，穆阿维叶取得了哈里发的职位。因此，围绕着哈里发问题的激烈争论，又形成了什叶派和穆尔吉埃派。什叶派不承认前三位哈里发和穆阿维叶作为哈里发的合法性。穆尔吉埃派对此则持温和态度，主张哈里发问题应"推延"到后世由安拉裁决。而多数人则承认四位哈里发的合法地位，但对穆阿维叶担任哈里发职位一事，既不表示反对，也不表示承认。他们除尊崇《古兰经》外，还特别强调以圣训为立法、立论的依据，故被称为遵守"逊奈"(圣训)的人们，即逊尼派。嗣后，该派在同哈瓦利吉派和什叶派的斗争过程中，建立了自己的政治思想体系，以后又在同穆尔太齐赖派的长期论争中，逐步建立了自己的神学、哲学和教法学体系。从而使初期的政治派别，转而成为宗教的派别。

社会基础　据史学家巴格达人赫蒂卜《派别分歧》一书的观点，逊尼派主要由八个方面的社会力量构成：①通晓一神论、先知的使命、预许与警告、赏与罚的律例以及通晓伊玛目与领袖的条件等学问的人；②在教法学方面坚持以教法学家的意见为立法原理的"意见派"和主张以圣训为立法依据的"圣训派"，这部分人中还包括主张按《古兰经》字面意义解释法律的查希里耶学派的学者；③精通圣训及其传述系统，并能辨别其真伪的圣训学家；④在文学、语法和辞法学方面坚持语言学大师们学说的库法学派、巴士拉学派的学者；⑤通晓逊尼派对《古兰经》的读法和注释的人；⑥主张听、视、心是人们辨别善恶的总中枢的苏非派修道者；⑦保卫穆斯林国土和尊严及逊尼派主张的卫士们；⑧各伊斯兰国家中坚持逊尼派各种主张的一般群众。

政治主张　坚持哈里发必须经过协商选举产生。但需具备五个方面的条件：①古来什族；②成年男子；③身心健康；④公正，有勇气、魄力以及有保卫领土所需要的其他性格特点；⑤为穆斯林所爱戴，并举行了臣服的仪式。哈里发在管理国家方面有如下的权力：保卫伊斯兰信仰和领土(特别是麦加和麦地那两大圣地)；必要时宣布圣战；任命国家官员；征收赋税，管理公共基金；讨伐叛逆；执行法律等。

神学思想　四大哈里发时期，国家版图扩展到叙利亚、伊拉克、波斯和北非等地。为了在被征服地区确立伊斯兰教的信仰，严格按经、训原则办事，以艾什尔里为代表的逊尼派教义学家针对穆尔太齐赖派的学说，进一步阐述了安拉的本体与德性、《古兰经》的无始性和前定与意志自由等问题，从而为该派信仰学奠定了理论基础。

① 安拉的本体与德性。认为安拉是宇宙间唯一的主宰，安拉的本体是第一性的，其德性是第二性的。本体和德性都是无始的、永存的。安拉的存在不同于万事万物的存在，他虽具有种种真实的德性，但决不与人同形、同性。宇宙间一切事物都是安拉创造的，它们仅仅是一些实体和"偶性"，而不具备安拉的种种德性。

② 《古兰经》的性质。认为《古兰经》是最高、最神圣

的天经，是安拉的言语，是天使按照原型口授给穆罕默德的。它不是被造，而是无始和永存的。内在的启示并不寓于穆斯林的书、心、口、耳之中。

③ 前定与意志自由。既承认安拉的前定，又承认个人有意志自由。认为安拉周知万物，过去和未来的事件完全在安拉的洞察之中。任何人和物都是安拉所创造的，因而人类的意志自由是在万能的安拉的意志下选择的，人能够掌握自己的行为，只是因为有辨别是非的能力，这种能力是在强制与自由之间发挥作用的。

教法学思想 一贯重视奉行穆罕默德的言行，并据以立法。创制教法的原则，第一，根据《古兰经》；第二，根据圣训；第三，如《古兰经》与圣训无明文规定，才采用"公议"，即遇有重大问题时，召集穆斯林领袖和著名教法学家商榷研究，做出决断；第四，当在经、训中找不到根据时，采用"类比"，即把所遇的问题同经训中与其类似的条文或案例加以比较，进行逻辑推论，从中找到共同点，借以立法断案。但在运用后两种原则时，由于各有侧重，遂有坚持以圣训立法和重视执法者个人见解的两种不同观点。同时由于所处地理环境不同，思维方法和所持依据各异，因而又产生以艾卜·哈尼法·努尔曼、马立克、沙斐仪和伊本·罕百勒为代表的不同法学思想派别。

逊尼派教法学思想的特点在于：①维护哈里发国家的统治秩序，一般情况下教法学家是哈里发的代言人；②以忠实执行经、训原则，教法学家以不自作主张而著称，从而获得广大穆斯林特别是逊尼派穆斯林的拥护和支持；③逊尼派教法的出现结束了阿拉伯半岛无法可依的历史，大大发展和完善了穆罕默德及其门弟子所创制的教法，从而形成了系统的伊斯兰教法。

对古兰学和圣训学的贡献 逊尼派学者一贯重视《古兰经》和圣训在宗教上的价值，将其作为约束穆斯林言行，制定法律的重要理论根据，并对《古兰经》作了大量的注释。在注释中，他们坚持以古兰注释古兰或以圣训注释古兰。坚持《古兰经》的无始性，并遵从《古兰经》的字面意思，不妄加解释。著名的逊尼派经注家泰伯里的《古兰经解总汇》是该派早期经注代表作，对经注学的发展有很大影响。泰伯里以逊尼派的信仰观点指导经注，为该派经注学的先河。除经注外，该派历史上出现了许多圣训学学者。他们将圣训作为仅次于《古兰经》的又一重要经典，编辑、出版了六大圣训集。

（马忠杰　张广麟）

Y

Yadanaxi

亚大纳西 (Athanasius 约296～373) 基督教希腊教父。埃及亚历山大城主教。又译阿塔那修。以维护圣子与圣父同性、同体的教义，反对阿里乌派著称。出生于亚历山大城一富豪家庭，自幼接受希腊化教育。从该城主教亚历山德尔领受副辅祭圣职。325年作为亚历山德尔的随从秘书列席尼西亚公会议。会议期间为亚历山德尔起草各种文稿，对该会决议有一定影响。他坚决反对阿里乌称基督为被造者的说法，认为圣子为圣父所生而非被造，并坚持二者同性、同体。328年继亚历山德尔任亚历山大城主教，继续同阿里乌派以及他认为异端的各种神学主张进行激烈论争。他在五次教会会议中受到谴责，数次被流放。但同时又博得同情和拥护。363年皇帝尤里安死后，放逐令终被取消。他再次复职后，其思想影响日益增强。死后，其主要神学主张，在381年君士坦丁堡公会议对《尼西亚信经》的修订稿中得到全面的体现。著作甚多，有不少为护教著作和辩驳词。主要有《驳异端》、《论道成肉身》、《反驳阿里乌派》等。后世所传《亚大纳西信经》据考证并非他所著，但保存及阐述了其关于三一论的观点，被基督教多数派系视为普世信经之一。 (施莉莉)

亚大纳西(镶嵌画)

Yanshou

延寿 (904～975) 五代宋初僧人。俗姓王，字冲元，浙江余杭人。自幼信佛，戒杀放生。曾任余杭库吏、华亭镇将，30岁从龙册寺翠岩禅师出家。先在天台山国清寺结坛修《法华忏》，又到金华天柱峰诵《妙法莲华经》三年。旋从法眼宗创始人文益(法眼禅师)的弟子德韶得法，传承法眼宗。据《景德传灯录》卷二十六及《净慈寺志》卷八记载，延寿于后周太祖广顺二年(952)住持奉化雪窦寺，因有在此写成《宗镜录》初稿之说。北宋建隆元年(960)，吴越国忠懿王钱俶请延寿主持重修杭州灵隐寺，重建殿堂1 300余间，灵隐寺因而中兴。次年又接住永明寺(即净慈寺)，忠懿王赐智觉禅师号，从学者多达2 000余人。《宗镜录》在此寺演法堂定稿。开宝三年(970)奉诏于钱塘江边的月轮峰建造六和塔。他认为唐末以来，禅宗颇多流弊，当时的禅师，胸无点墨，邪正不分。因而发愤撰集《宗镜录》，意在扶衰救弊。书共100卷，约80余万言，分为标宗章、问答章、引证章三部分。所谓"标宗"，即"举一心为宗"。此一心宗，"照万法如镜"，《宗镜录》的立名，即从此义而来。引证章引证了大乘经120种，诸祖语录120种，贤圣集60种，共300种。其中保存了一些宝贵的文献。除《宗镜录》外，还著有《万善同归集》3卷、《唯心诀》1卷、《神栖安养赋》1卷、《定慧相资歌》1卷、《惊世》1卷，均存。 (巨 赞)

yankou

焰口 见佛事仪式。

Yang Wenhui

杨文会 (1837～1911) 清末佛学家。字仁山。石埭(今安徽石台)人。幼随父居北京。太平天国时期，转徙于皖、浙、苏之间。早年习儒学，并学天文、地理、历数、音韵等。同治元年(1862)，偶于安庆书肆中，购得《大乘起信论》，读后，心向佛教。从此立志研究佛学，搜求佛经，刻印流通。同治五年移居南京，主管政府建筑工程，结识通佛学的王梅叔、魏刚己、赵惠甫、曹镜初等人，佛教信仰弥坚。不久即与友好十多人募捐集资，在南京创金陵刻经处，经营刻印佛经事业。光绪四年(1878)，随曾纪泽出使英、法，学其政教，购得许多科学仪器归国，提倡研究科学技术。越数年，又随刘芝田出使至英，考察制造技术诸学，深探列强立国之本。在伦敦，结识日本佛教学者南条文雄，通过书信往来，得知中国古代散佚佛典，现存日本者颇多。回国后经南条帮助，从日本找回国内失传的经疏300余种，择要出版《彙刻古逸净土十书》等。光绪二十年与英人李提摩太一起，将《大乘起信论》译成英语。次年在上海晤锡兰(今斯里兰卡)达摩波罗居士，赞助他从事印度佛教复兴运动。光绪三十三年在金陵刻经处设祇洹精舍，自编课本，聘诗僧苏曼殊教授梵语、英语，培养兼通中西文字和佛学的僧俗20余人，为赴印传法作准备。不久因经费困难停办。他鉴于日本出版的《续藏经》，以博采为主，粗于甄别，乃立志组织编刻《大藏辑要》，选佛典3 000余卷，精加校订，最后完成2 000余卷。曾为日本编印《续藏经》提供佛教典籍数百种。1910年任佛学研究会会长，定期讲经。著述有《等不等观杂录》等，收入1919年金陵刻经处编辑的《杨仁山居士遗著》中。弟子及从学者

甚多，著名的有谭嗣同、黎端甫、桂伯华、章太炎、欧阳竟无、孙少侯、李证刚、蒯若木等。（林子青）

Yang Zhongming

杨仲明 （1870～1952） 中国伊斯兰教经师。名敬修，以字行。经名萨里哈。回族。祖籍河北盐山。幼年在清真寺及私塾读经、学习汉语。成年后，在沧州李恩阿訇门下继续深造。他博览经、史、子、集，旁及佛、老、西学，曾对儒、释以及基督教和伊斯兰教进行比较研究。他在清光绪二十二年(1896)出版的《四教要括》中，着重就出世和入世问题，论证伊斯兰教是“以世间为本，以出世为量”的宗教，提倡“调和”、“通融”，主张“各家大旨”宜“指实直陈”，不要抑此而扬彼。译有《中阿初婚》、《古兰教》全译本《古兰经大义》，选译本《亥贴注解》和阐述伊斯兰教义学的《教心经》等。（杨永昌）

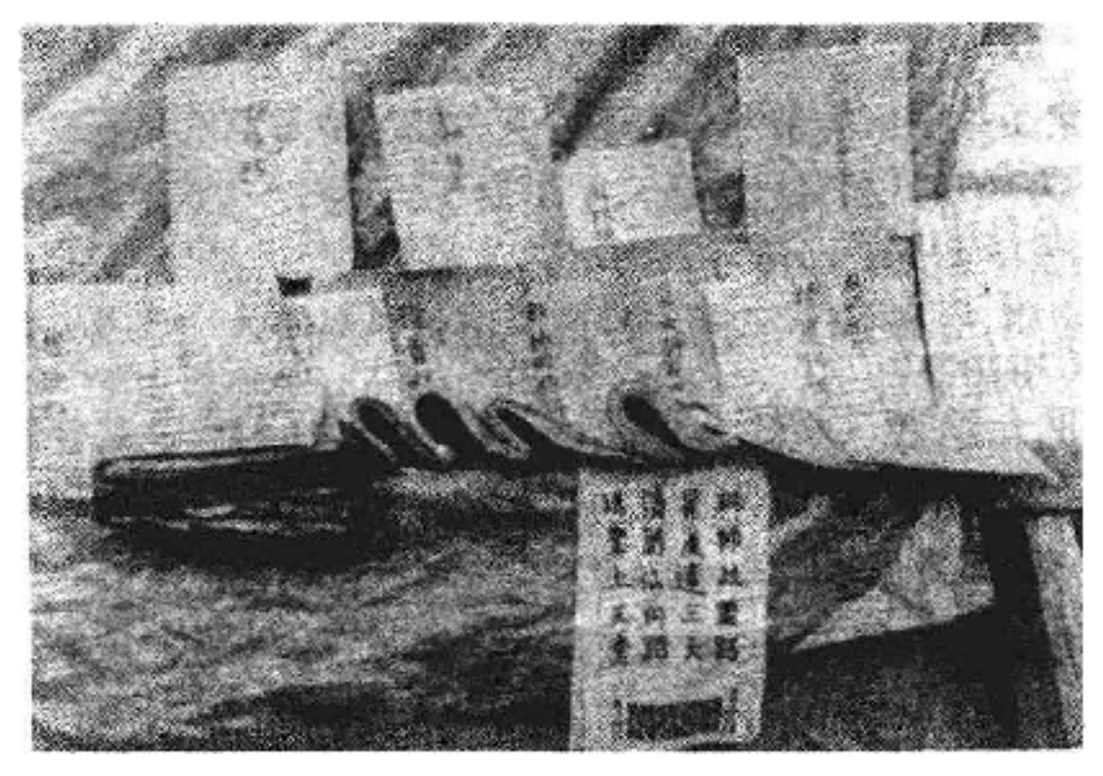
Yangguang Dajinta

仰光大金塔 （Mahāmuni Pagoda of Rangoon） 缅甸著名佛塔。又称瑞光大金塔。位于缅甸仰光市丁固达拉山岗。始建于公元前。据佛教传说，释迦牟尼成佛后，为报答缅人曾赠蜜糕为食而回赠了八根头发。佛发被迎回缅甸，忽显神力自空中降下金砖，于是众人拾起金砖砌塔。实际为砖塔，经两千余年间的修缮、扩建，方成今日规模。主塔高112米，四周环墙，开南北东西四处入口。南门为主要入口，现备有电梯供游人使用。登70余级大理石阶梯，抵达大塔台基平面。台基四角各有一座小型石塔，中间为大塔本身。主塔上端以纯金箔贴面，顶端镶有5 448颗钻石和2 000颗宝石。塔尖悬挂宝铃，风吹铃响，壮观悦耳。（参见彩图插页第12页）（罗照辉）

Yaozu zongjiao

瑶族宗教 （Yao national religion） 中国瑶族固有的宗教。该族约140万人(1982)，分布于广西、广东、湖南、云南、贵州、江西等省区的130多县，其中广西最多，近80万人。20世纪50年代前，大部分地区已进入封建社会。现信仰道教较多，也有信仰佛教的。但崇奉自然神以及祖先神灵的传统宗教仍有很大影响。

道教与固有宗教的融合 瑶族很早就受道教的影响。据20世纪50年代在广西大瑶山等地发现的明代瑶族道经手抄本，以及碑文和墓志中关于度戒后使用法名的记载，说明至迟在明代，道教已在瑶族地区流传，并和瑶族固有宗教相互融合。道教教职人员称为师公和道公。他们略识文字，粗知瑶族的历史和传统，分属于道教正一道的不同派系，崇奉“三元”者，称师教，又称武道。崇奉“三清”者，称道教，又称文道。师公的经书多用七言韵文，汉字书写，瑶语读音；内容大多分别叙述众神来历。法器有瑶族长鼓（又称黄泥鼓）和木雕、纸绘的各种神鬼面具。道公的经书多是神咒谶语，法器有锣鼓和钹等，与汉族道士所用无大差异。师公主要为人跳鬼，道公则为人



经 书

们打斋、超度亡灵。由于两者被认为能传递神灵的意旨，而受到人们的敬畏，有的升任为村寨头人。他们经常与巫师“那曼”（金门支瑶族）和“楼缅”（优勉支瑶族）合作。楼缅和那曼专为人占卜问鬼，多由男子充当，个别地区也有女巫。师公和道公也兼作巫师，为人卜卦、跳鬼。（参见彩图插页第44页）

戒道 成年男子必经的宗教仪式。未经戒道不算成年，不能结婚。如果一生不举行戒道仪式，被认为生前不能获得神灵保护，死后不能列入祖宗神龛接受供奉。戒道有度师、度道两个派别。在不同地区的不同族系中两派仪式不尽相同。广西上思县金门支瑶族举行戒道仪式的只限于男子，年龄在15岁左右，由父亲带领拜认师父。如属度师，拜师一人；如同时兼及度师和度道的，则拜三名师父（师公、道公和二元公）。然后由师父择吉举行戒道仪式。度师与度道都要设坛念经，拜请神鬼。度道所

师公请神

请神祇为三清等，仪式中包括设坛请圣、步虚、宣戒、授受牒文等，需两夜一天。度师由师公请三元、老君、玉皇等神祇，除在室内设坛外，还要到室外接受“云山法”（或称“跳云台”）等考验。在平地上搭一高约两丈的高台，受戒者由师父引登上台，师父及其助手在台下念经作法，受戒者抱膝团身，从台上翻滚而下，跌在台下的藤网里。网内垫被一条，师父先将被子包裹受戒者，然后打开，象征从天而降。无论度师或度道，仪式结束后，均由师父授予印

鉴、牒文，并赐法名。印鉴和牒文由受戒者保存，死后烧化。优勉支瑶族成年男子戒道在婚后和妻子一起进行。云南金平县红头瑶度戒时，夫妇穿上结婚时的盛装，师父作法后，交夫妇木牌各一块，上书生辰八字，生前妥藏，死后随葬。广东连南瑶族妇女身背小孩参加戒道，称"打道箓"。广西大瑶山盘瑶戒道还有"睡阴床"、"挂灯"等仪式。

戒道仪式隆重盛大。受戒者在此期间须与师父一起过清静寡欲的生活：不吃荤，不劳动，禁房事；出门戴帽，走路低头，不许同他人尤其是妇女说话。经过戒道的人，可以学做师公或道公。

鬼神崇拜 瑶族世居山区，崇拜山神。他们每每结合伐木、狩猎等生产活动进行祭祀。在广西十万大山从事刀耕火种的瑶族，在砍第一棵大树时，要由"保头"(伙耕组长)"喃神"并先砍一刀，然后大家动手。北部的瑶族，在举刀砍伐时，不许声张，认为不如此则会被压死或受刀伤，砍倒后要压纸钱，表示给山神以报酬。入山采集，要将首先采集到的三件物品与随身带来的一点米饭一起抛在森林里，敬献山神。广西南丹县白裤瑶入山狩猎，如获山兽，即砍下兽头祭谢山神。

在翻土、播种、收割时，都要祭拜土地神。浸种、播种、收割、建仓、入仓、开仓都要择吉祭谷神。他们认为谷神胆小怕羞，生产过程要谨慎小心。浸种有宗教性的洗礼；谷物生长后要"保苗"、"赎禾魂"；开花前要"求禾花"；成熟时要迎接谷魂回家。

发生火灾，要请师公念经，祈求天神灭火，火鬼不要作祟。他们还认为雷王管天上雨水，龙王管地上和海中的水，并有相应的"雷日"、"龙日"。每逢这一日，则不锄地、不舂米、不挑粪、不戴雨帽或草帽出门，否则会引起天旱或大雨。春节还要到井边、溪边祭水神，新娘步行至夫家的途中，凡经过溪流均要投钱币；到夫家后，又要投钱币于水缸和水桶中，表示敬奉水神。

瑶族认为社神是村寨的保护神，每年定期祭社。仪式由村老主持，道公、师公协助，各户派一男子参加。祭社除向社神举行祷告仪式外，还杀猪聚餐，通过"社约"，由村老颁布执行。社约规定一年内生产生活各种条规，并制定违反条规的处罚办法。

丧葬仪式 人在弥留之际，口中要含银币一枚。断气后立即在门口鸣枪，通告村邻，亲族戴孝哭灵守灵。入殓时要请道公净棺，出殡要打斋送魂。他们认为人死后有三个魂：一个在家，一个在墓地，一个在"扬州十八洞"。打斋送魂就是把后两魂送走。如果死者未经戒道，则要行"开路"仪式；已经戒道的，则行"清蛮"、"点兵"仪式。出殡送魂时，由孝子捧公鸡走在灵柩前"引魂"，道公随后鸣锣开路，灵柩和送葬队伍随后。一般守孝期为四十九天，也有长达三个月的。守孝期不睡高床，不坐高凳，不吃荤，不穿布鞋和花衣；参加酒宴不坐上席，不划拳唱歌。死者名字要供入神龛(一般限于祖父母、父母两代亲人)。农历每年二月二、三月三、五月五、六月六、七月半、十月十六和除夕，都要祭祖。清明、七月半和除夕是祭祖的大节。受祭祖先不限于祖父母、父母两代。凡子孙得知名字的祖先均设供奉祀。

图腾遗迹 根据瑶族民间传说和诗歌、宗教典籍、宗谱等有关记述，瑶族始祖名槃瓠(或称盘护)，是远古高辛氏的一只龙犬，因帮助高杀败犬戎，立功受封并得高之女为妻，生六男六女，自相婚配，繁衍后代。因此，他们以承认自己是龙犬的子孙，作为追宗认祖的根据。

瑶族禁止杀狗食肉。传说槃瓠"其毛五色"，所以，瑶族喜穿"五彩衣"，无论男女，都要在领边、袖口、裤沿、胸襟两侧绣上花纹图案。有的上衣前短后长，形似狗尾。妇女把发髻梳成多角状，再覆上花帕，形似狗耳；男子裤管两侧绣上红线，象征槃瓠受伤后流下的血丝。有些地方的神龛上筑有"狗巢"，塑有狗像。有的在除夕和尝新节举行祭狗仪式时，在祖先神龛前用狗食槽盛放猪肉、豆腐、米饭献祭，祭毕喂狗，然后全家才能进食。

(张有隽)

Yaowang

药王 见道教俗神。

Yehehua Jianzhenghui

耶和华见证会 (Jehovah's Witnesses) 美国人罗塞所创教派。初名千禧年曙光派、国际圣经弟子派，后改用现名。罗塞原属公理会，曾为基督教青年会职员，因反对地狱概念而背离新教。他受基督复临派影响，认为圣经可用于预言世界末日和上帝救赎计划。1872 年组织圣经班。1879 年出版杂志。1884 年在匹兹堡建立锡安守望楼宗教书刊协会，作为该派的组织与出版机构。以后陆续出版其 7 卷《圣经研究》。他曾预言世界末日将于 1914 年出现，预言落空后继续活动。第二任领袖卢瑟福提出"现今的活人有几百万永不死亡"的口号，并攻讦基督教其他各宗派。在教政上实行神权专制。在 1931 年协会年会上宣布改用现名。该派注重文字宣传，主要刊物《守望楼》和《醒来》用多种文字印发，发行量甚大。

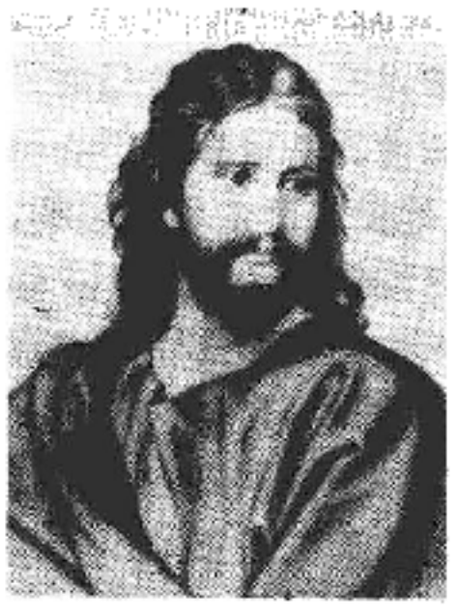
该教派否认正统的基督教教义。否认三位一体，认为只有一个上帝耶和华；基督是上帝所造，成肉身之前乃天使长米迦勒。基督并无后裔；但为亚当之后裔(人类)受死而赎回永生之权，升天后作为精神性的被造物替耶和华进行统治；圣灵只是耶和华力量的一个名称。得救靠的是信仰救赎、浸礼、传扬教义和过道德生活等。宣称耶和华与撒旦决战迫在眉睫，耶和华获胜后，世上将没有疾病、衰老、罪恶、战争和贫穷，耶稣将通过 144 000 名被拣选者治理天国，其中 1 万名现仍在世，皆耶和华见证会成员。其余的成员将得永生或复活，享受地上天国的生活。过 1 000 年，撒旦又将出来诱惑人类，少数弱者堕落，而多数人将保持信仰，继续得享天国，恶人则被消灭。他们自称其理论皆以圣经为凭，并引证圣经谴责圣诞树、催眠术、娱乐性渔猎、服兵役、教皇、超验玄想、联合国、生日庆祝、赌博、人工流产、新教、同性恋、进化论、烟草、共

产主义、输血等等。拒绝选举或竞选公职。反对向旗帜敬礼、唱国歌及宣誓效忠，还反对体制化宗教、商业化社会、国家以及一切世俗权威。

该派每周集会一次，无崇拜仪式，只讲授和讨论"守望楼"的书刊。每年于逾越节举行"主的晚餐"纪念仪式，成员与同情者都可参加，但认为只有被上帝拣选者可以真正分享到圣餐的福分。另有集体受浸洗的大会，受洗不仅表示入会，且表示已有资格受牧职。多数成员每周须以5小时参加基层天国会堂集会，并尽可能多地挨户传教，称为"天国传播者"。另有"先驱传播者"，可保留非全日性世俗职业，每月以100小时用于宗教工作。协会雇员为"专职先驱者"，每月以150小时从事宗教工作。基层会众由长老选举牧师主持，任期1年，只有男子得受牧职。该派最大的组织为宾夕法尼亚守望楼圣经与宗教书刊协会。 （何 光）

Yesu

耶稣 （Jesus） 基督教的崇拜对象。被奉为上帝的儿子，由圣灵感孕童贞女马利亚，取肉身降世成人的救世主。曾有人怀疑耶稣在历史上是否实有其人。认为耶稣实有其人者，包括基督教徒，一般认为他约于公元前7年至公元前4年间生于罗马帝国的属国犹太（后改为行省，在今巴勒斯坦）。公元30年左右被罗马派驻犹太的总督本丢·彼拉多判处极刑，钉死在十字架上。



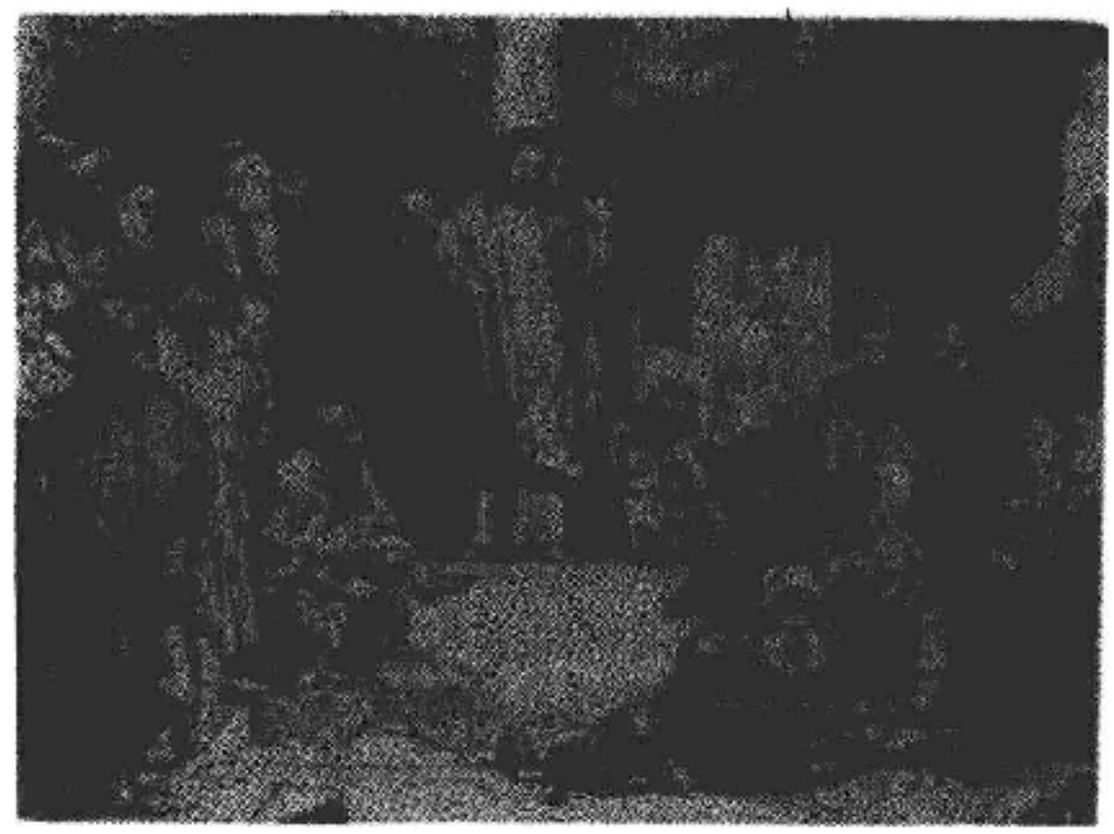
耶 稣 像

记述耶稣的古代文献资料，绝大部分皆出自基督教产生后的宗教经籍，主要见于《新约》，尤其是4卷福音书。一般历史文献仅涉及耶稣之有无，而缺乏任何关于他的事迹和思想的具体记述。

名称 耶稣，又称耶稣基督。耶稣为希腊文Iesous的音译，出于希伯来文Jeshus（古式作Joshua），意为主是拯救。为犹太人中流行的人名之一。基督为希腊文Christos的音译，希伯来文作mashiah（汉译弥赛亚），意为受膏者，指上帝敷以圣膏而派其降世的救世主，本为尊称，后常与耶稣连称。

新约所记耶稣事迹与思想大要 ① 出生与受洗。关于耶稣诞生及幼年的记载，见于《马太福音》和《路加福音》，后据此衍化为圣诞节的传说。《新约》其他部分对此事都没有任何论述。四福音书中成书最早的《马可福音》，则以耶稣30岁时受施洗约翰之洗为起首。1世纪犹太历史学家约瑟弗斯对施洗约翰的事曾有记载。他说施洗约翰是个"义人"，"他号召犹太人遵循义路，叫人人对待邻人要公道，在上帝面前为人虔敬并要前来受洗……"（《犹太古事记》第18卷第5章）。耶稣受约翰之洗亦见于"马太"和"路加"，可见此事在早期基督教的口传材料中，占有相当重要的地位。在晚出的《约翰福音》中未提耶稣受洗于约翰的事，而仅说约翰给耶稣作见证，证明耶稣就是那将要来的弥赛亚救世主。福音书称，耶稣在受洗时，真切感到自己是"上帝的爱子"。并觉得自己和一般人不同，与上帝有一种特殊的密切关系，到世界来负有一种特殊的使命。

② 在加利利的传道。施洗约翰在群众中间有很大影响。他因指责当时的统治者希律王被捕入狱。约翰被捕后，耶稣在巴勒斯坦北部加利利地区开始传道。据《约翰福音》记载，在此之前他曾在南部犹太地传道。他宣传的主要内容是：上帝的国近了，要悔改相信福音。耶稣所说的"天国"就是"上帝的国"。



耶稣讲道 伦勃朗作

③ 呼召门徒。耶稣深感他所进行的传道事业需要人们的帮助，因此呼召他所选中的12人作为门徒。最初的4个门徒是西门（又名彼得）、安得烈、雅各和约翰，他们都是渔人。彼得的家在加利利的重要城市迦百农。耶稣以迦百农为根据地，把"天国的福音"传遍加利利一带。

④ 行神迹。耶稣除传道外，还行了许多神迹。福音书记载耶稣所行神迹，可分自然神迹（如呼斥风浪平息、使死人复活等）和治病赶鬼两类。基督教传统观点认为耶稣是上帝之子，施行神迹，足以证明他具有神能，同时救死扶伤，表彰上帝的慈爱。近代以来有些人对此表示怀疑或否定，而从新的角度作出各种解释。

⑤ 与当权者的冲突。据福音书记载，耶稣与当时在犹太教中占统治地位的法利赛人和撒都该人的冲突，主

耶稣与众使徒（罗马地下墓窟壁画）

要是宗教见解的不同。例如耶稣声称自己有赦罪的权柄，而法利赛人中的文士认为这是僭妄。耶稣不同意法利赛人关于守安息日的烦琐教条。他在安息日为人治病激怒了一些当权者。耶稣同情被法利赛人称为罪人的下层民众，和他们一同吃喝，法利赛人因此更加敌视耶稣。耶稣自称是弥赛亚，是上帝的儿子，因此大祭司定耶稣为有罪，把他交给彼拉多，要求将其钉十字架处死。

福音书作者有意强调耶稣不是政治性的弥赛亚。有一次，群众要拥戴耶稣作王，他退到山上去了。但少数学者根据约瑟弗斯著作的斯拉夫文译本，认为耶稣及其门徒的活动，具有现实政治意义。耶稣的宣传激起广大群众要求民族解放，摆脱罗马统治的强烈意识，他的追随者确曾用武力反抗过罗马帝国。

⑥ 被捕、受死与复活。四福音书都以耶稣在耶路撒冷被捕、受死与复活为结束。关于耶稣复活的传说，在基督教教义和神学中占有十分重要的地位。据福音书记述，耶稣生前曾几次预言他将要受难，第3天复活。耶稣死后第3天清早，人们发现他已复活，耶稣的门徒起初并不相信，当天晚上耶稣乃向门徒显现，后又多次向众人显现。

⑦ 上帝与天国的思想。根据福音书，"上帝是父"为耶稣的最重要思想。他曾以浪子为比喻：小儿子将父亲分给他的产业挥霍殆尽后醒悟，决心向父亲忏悔。父亲不仅没有责备他，而且为他设宴庆贺，说这个儿子是死而复活，失而又得。耶稣以此说明上帝对世人的态度。

耶稣另一个重要思想是上帝的国。一般《新约》研究者认为上帝的国特指"上帝的统治"。当时犹太人认为当上帝的国实现的时候，他们要从异国的压迫下得到解放，弥赛亚来临统治世界。耶稣理想中上帝的国不局限于犹太民族，而及于全人类；并且，它不是属于物质的，而是一种精神境界，有资格进入上帝国的是小孩子，是那些自感灵性贫乏的人，是那些为正义遭受迫害的人。关于耶稣的使命，除了宣告上帝国即将来临之外，他自己总结为"人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人；并且要舍命，作多人的赎价"。关于舍命救赎众人之说，在福音书中仅此一处，其意义在学者中尚有争议。基督教把这一救赎思想，作为耶稣基督的最重要使命，称他为救世主。

⑧ 伦理观。耶稣伦理观的出发点是其宗教观。既然上帝是父，所以人类都应该是弟兄。耶稣斥责犹太教的民族偏见，他称赞一个因扶贫济困而被犹太教徒歧视的撒马利亚人。他认为人的生命比全世界的财富更宝贵，主张信徒之间要彼此相爱。耶稣没有制定道德规条，而只是讲一些原则，他将犹太教律法归结为"尽心、尽性、尽意、爱……上帝"和"爱人如己"，认为这就是"律法和先知一切道理的总纲"。

非基督教方面的文献资料 与耶稣同时代的约瑟弗斯所著《犹太古事记》和《犹太战争史》，对1世纪犹太大事记述颇详。《犹太古事记》中有两处关于耶稣的记载，在18卷的一处为："就在这时耶稣出现了——一个有智慧的人，如果可以把他称为人的话。……他是基督。由于我国领导人的告发，彼拉多判处他钉十字架。但是那些从起初就爱他的人们，不断尊崇他；因为他按照圣先知的宣示，又从死里复活，第三天向他们显现。"这段记载，大多数学者认为是伪造的。因为约瑟弗斯是犹太人，不会相信耶稣是基督，即所盼望的救世主，更不会承认他"从死里复活"。也有人认为，原来约瑟弗斯在此处有一段关于耶稣的记载，后被基督教徒篡改。有的学者则声称，可以恢复其本来面目。该书20卷还提到1世纪60年代初犹太大祭司亚那处决耶稣兄弟雅各之事："亚那召集公会，把耶稣（又名基督）的兄弟和几个人传到公会面前，指控他们违法，把他们用石头打死。"个别学者认为这一段也属伪造。但多数人认为这段记载是可靠的。在早期基督教会中素来传称，耶稣的兄弟雅各严守犹太教规，生活非常刻苦，是早期基督教的重要领导人之一。《新约》多处记载雅各的事迹，提到他是耶稣的兄弟，在这一点上与约瑟弗斯的记载相符；因此多数学者认为这段史料可以作为历史上确有耶稣其人的证据之一。

罗马历史学家塔西佗在115～117年间写的《编年史》中，也提到耶稣："基督，由此该教因而得名，于提庇留统治期间，在总督本丢·彼拉多手下被处死。此种有害的迷信尽管一度受到遏制，不仅在其罪恶发源地犹太，而且也在天下万恶汇集并流行的罗马，又重新猖獗起来。"这一段贬斥基督教的文字，可以确信出自罗马人的手笔。根据研究拉丁原文的专家分析，塔西佗的行文有其独特的风格，是别人难以模仿的。专家们还根据这一段里的一些字句，推断塔西佗是根据罗马文献记载而写成这段文字的。《新约》不止一次记载耶稣如何被彼拉多钉十字架的事，与塔西佗所述相符，因此这段材料对于证明耶稣的历史存在，具有一定的价值。

犹太拉比文献也屡次提及耶稣，但绝大部分都是贬斥耶稣的话，而且这些文献的年代大都较晚，从3～6世纪不等。犹太学者克劳斯内尔从中搜集十几处提及耶稣的文字，加以考证。最早期的拉比文献很少提及耶稣的事迹，仅能知道历史上有过耶稣其人。早期拉比文献中的外传载有1世纪犹太拉比以利以谢的一段话："有一次我在赛福里城的街上走，遇到拿撒勒人耶稣的一个门徒，名叫基法·塞肯尼亚的雅各。他对我说：'你们的律法上写到不可把妓女得的钱拿到你上帝的殿里。用这样的钱修建大祭司的厕所是允许的吗？'我不知道怎样回答他。然后他对我说：'这是拿撒勒人耶稣教导我的，因为这些钱是作为妓女的报酬得来的，就要作为妓女的报酬归还。从污秽里来的回到污秽的地方去。'"赛福里距所传耶稣的本城拿撒勒很近。史家认为这段早期外传的记载具有较大的价值。犹太教与基督教长期争论的焦点不在于耶稣的有无，而在于其是否为神子。犹太学者如克劳斯内尔与艾斯勒等人，从犹太教观点出发都否认耶稣是神子，但他们搜集了犹太文献中的大批资料，证明耶稣在历史上确有其人。（骆振芳）

Yesuhui

耶稣会 (Society of Jesus) 天主教修会之一。西班牙文为 Campaña de Jesù,意为耶稣连队。1534年伊纳爵·罗耀拉为反对宗教改革运动而创建于巴黎。1540年经教皇保罗三世正式批准。该会仿效军队编制,组织严密,纪律森严。总会长为终身制,驻罗马。在全世界设77个教省,各设省会长,任期3年,其下按地区分设会长和院长。各省会士外出传教,即在当地建立归该省管辖之传教区。此外罗马总会长还向各地派出巡阅使,会内实行层层控制,会士之间相互监督,并强调绝对服从长上。总会长对各地会士拥有绝对统治权,故有"黑衣教皇"之称。正式会士除发三愿(绝财、绝色、绝意)外,还发第四愿,即绝对效忠教皇。会士除应遵守会规外,尚须按照伊纳爵所著《神操》一书的要求,完全听凭长上以天主的名义随意调遣,不得违命。会规还规定会士每年应仿效福音书所载耶稣在旷野中40天的事迹,独自潜修。在这40天中,无论居何职位者均须摆脱会务,根据《神操》内容默思祈祷,此为"大避静"。一般虔诚教徒则行"小避静",期限为3天或7~8天不等。按月行者则称"月省"。耶稣会历来在天主教灵修生活中居独特地位,教皇的灵性指导也多为其会士。

该会以举办文化教育事业、进行灵修指导为其主要活动;并结交达官贵人,深入宫廷,扩展政治势力。17世纪、法国、西班牙等国君主的忏悔神父均由该会会士担任。18世纪时因干预政治而受到欧洲一些国家的取缔。教皇克雷芒十四世于1773年被迫将其解散。1814年教皇庇护七世又予以恢复。1542年该会随葡萄牙殖民势力进入印度活动。1549年到日本。明万历十一年(1583)进入中国内地。在中国境内曾辖有10个教区,分设于上海、江苏、河北、安徽等地。在徐州和香港驻有巡阅使。在澳门设有会长。20世纪初,耶稣会活动范围遍及亚、非、拉美。迄今仍为天主教规模最大、实力最强的国际性修会组织。拥有和控制为数甚多的报刊、电台以及学校等。

(沈毓元)

Yesu jiating

耶稣家庭 20世纪20年代初出现于中国的一基督教社团。创办人敬奠瀛,1890年生于山东泰安马庄一地主家庭。幼时熟读儒书,废除科举后,感于功名无望而厌世,云游泰山、徂徕山以图修仙。1912年入泰安美国基督教美以美会所办萃英中学读书,结识美国女传教士林美丽。1914年受洗入教。1918年进英美教会合办的共合医院任传道员,同时又参加封建会道门圣贤道。1920年在林美丽支持下,集股筹办圣徒信用储蓄社(简称圣徒社),买卖布匹杂粮,早晚则举行灵修、祈祷,研习圣经。他在为圣徒社写的开张词中谴责为富不仁,宣称要"本耶稣舍己精神,实行利他主义。使人类无穷无富,俾市价无高无低,叫那些压死工农的资本家,永远再没有立足地"。1926年,又在美国长老会传教士单覃恩的资助下,增设蚕桑学道房,招收贫苦教徒做工兼学传道,次年将两机构合并为耶稣家庭。开始时,耶稣家庭只设于山东泰安马庄,后来敬奠瀛多次到华北、西北各地巡游布道,有些人受其影响,捐献房、地、资产,在当地设立耶稣家庭。他们称马庄家庭为"老家",各地自称为"小家"。老家创立初10年,成员由10余人发展到60余人。日军占领期间,增加至500余人。各地小家也不断发展,1948年达127处,除绥远、甘肃以及安徽芜湖、南京、上海外,大部分分布在华北各省。

参加耶稣家庭者大多为农民和小手工业者。也有失意的知识分子和小地主,小政客等。他们苦于社会的动乱、人世不平,又找不到出路;敬奠瀛针对这种情况,宣传耶稣家庭"是爱的组织,……是父子,是弟兄,是姐妹;是疲乏者休息处,是伤心者安慰所"。他还把"家"字改写作"宦",并解释说,旧的家庭是在屋顶下养猪(豕)的地方,"耶稣宦庭"则是"人"与"主"(基督)同居于一个屋顶下。

耶稣家庭内部有普通成员和基本成员两种:普通成员只参加家庭的宗教活动并捐献财物,但并不离开自己原有的家;基本成员则必须"撇家破产",即自己或全家离弃自己原来的家而加入耶稣家庭,并把全部财产以及个人的知识、才能、劳力甚至人身,全部交给耶稣家庭。耶稣家庭的首领称"家长",有支配家庭的绝对"权柄"。马庄老家家长长期由敬奠瀛担任。各地小家也各设立家长,但皆尊敬为最高首脑,称他为"老人"。家庭的基本成员,都必须以"灵统"取代"血统",原有的家属关系不允许继续存在,每人都作为单个成员由家庭统一编组,甚至夫妻同房也必须经过"老人"批准,未经批准同房而怀孕者,则被指为"鬼胎"而被强迫堕胎。基本成员除幼儿外,都被分配服劳役,马庄老家规模最大,分农工、石工、木工、鞋工、针线房、医药部、婴儿部、幼稚部等部门。家庭号称废除私产,不发工资,只定量发给食物。

基本成员除服繁重的劳役外,每天还须参加频繁的宗教活动。天不亮就要齐集礼拜堂唱诗祈祷,还要述说做过的梦,由敬奠瀛等人"解梦"。晚祷时也要述说心境。耶稣家庭特别重视唱诗,歌词多由敬奠瀛自编,内容多针对成员的思想苦闷,诱发人们安于禁欲和服劳役,亦有因时局问题而发的。

中华人民共和国成立后,社会的变化使耶稣家庭成员对敬奠瀛等日益不满。1951年末,不少成员揭露了敬奠瀛等少数人奢侈、腐化的生活,而对众人却要求"各尽所能,不取所需"。这些情况的被揭露,使成员们深感义愤,以致马庄老家分崩离析,不可收拾。1952年在各方面帮助下,经全体成员协商,根据大家的意愿,清查了财产,恢复各户的原来家庭,马庄老家改为北新庄耶稣教堂,各地小家也陆续进行整顿。

(鲁新民)

yelikewen

也里可温 中国元代对13~14世纪再度进入中原的景教徒和新来自欧洲的天主教教徒的蒙古语称谓。意为福缘之人。景教因受唐会昌五年(845)禁佛的影响,曾一

度绝迹于中原。蒙古族建立元政权后，该教再度进入中原并逐步发展。元世祖至元十二年(1275)前后，在大都、甘州、宁夏、天德、西安设主教驻节堂(主教区)，不少蒙古贵族和官员成为该教信徒，享有不服兵役、不纳赋税的特权。至顺元年(1330)，教徒已逾3万人。泉州、扬州、杭

元代也里可温教徒墓碑（扬州出土）

州、镇江、温州、昆明以及甘肃、新疆、蒙古的一些地区先后建有景教寺(教堂)或有景教徒活动。天主教在元朝建立20年后开始传入中国。1289年，教皇尼古拉四世命方济各会修士、意大利人约翰·孟高维诺为教廷使节赴华，传教达34年之久。据史料记载，在此期间，元朝皇帝待基督教徒颇为宽厚。由于天主教与景教派别不同，彼此矛盾颇深，初来时曾受景教的打击与排挤；但在元朝皇帝的宽容政策下，教务仍日见发展。1307年，教皇克雷芒五世命孟高维诺在大都担任总主教，并派哲拉德、裴雷格林和安德鲁等主教赴华代表教皇祝圣。1313年福建泉州设主教区，上述三人先后担任主教。

元世祖至元二十六年(1289)，元朝政府曾设崇福司"掌领马儿哈昔(主教)列班(司铎和修士)也里可温十字寺祭享事宜"，延祐二年(1315)将该司升格为院，置领院事一员，"省并天下也里可温掌教司七十二所"，7年后又恢复为司。元亡以后，也里可温的名称不再沿用。

（江文汉）

ye

业 (karma) 佛教术语。音译"羯磨"。最早见于印度的古奥义书，是婆罗门教、耆那教、生活派(邪命外道)等都袭用的术语。佛教中一般解释为造作。人的身、口、意造作善法与不善法，名为身业、口(语)业、意业。业生灭相续，必感苦乐等果，果是业果，结果的因谓之业因。业虽由人的身口意所造，但受烦恼的支配。《大智度论》卷九十四称："烦恼因缘，故起诸业。"这样就构成惑(烦恼)、业、苦(果)之间的因果关系。《大毗婆沙论》卷一百二十三说：业有作用(语业)、行动(身业)、造作(意业)三义。唯识论者认为，身语二业是假业，意业是感果的主体。唐窥基在《义林章》中说，二业(身、语)三业(身、语、意)皆是假立，然有差别，身语二业，假表业体，实是表色，非是业性；其发身语现行之思，实是业性招异熟果。

业的分类甚多，所招业果，为业因的果报，报有总别，其引发总报的业称引业，成满别报的业称满业。身语意三业，由于身的行动和语的音声都有对外表示能使人知的意义，所以谓之表业，此通三乘。大乘更加意表，认为意业于自内心有其表示，所以也是表业。《瑜伽师地论》谓"唯自起心，内意思择，……但发善、染污、无记法现行意表业"。现行与身表、语表、意表共于身中各自产生业体(善恶功能)，这种业体不为人知，名为身无表业、语无表业、意无表业。声闻乘不立意表和意无表业。《俱舍论》立无表有三：①律仪。有防非止恶的功能；②不律仪。有作恶止善的功能；③非律仪非不律仪。介乎二者之间。根据善恶报应和尽业说还建立四业：①黑黑业。恶业名黑，恶业招感苦果(恶报)，因果皆黑；②白白业。善业名白，善业招感乐果(善报)，因果都白；③黑白业。指善恶交织之业；④不黑不白业。为解脱善恶诸业的无漏业。此外，尚有思业(意业)、思已业(身语二业)等之别。

（王 新）

yi

一 道教教义，与"道"相当。《道枢·真一篇》称芸芸万物"其变化之源，始生于一，终复于一，所以历万变而不穷"。《老子》云："天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞。"宋林希逸注云："一者，道也。"《太平经》称"一者，乃道之根也，气之始也，命之所系属，众心之主也"。认为采用守一之法，可以得到天地开辟之要谛，不仅可以求得自身的长生，而且可以实现太平之世。葛洪《抱朴子内篇·地真》也认为"人能守一，一亦守人"。"守一"不仅能够长生，而且"白刃无所措其锐，百害无所容其凶，居败能成，在危独安"，可以"行万里，入军旅。涉大川，不须卜日择时，……终不复值殃咎地"。

守一之法又分为守真一、守玄一两种。《道枢·真一篇》称真一者，"在乎气液"，"炼气液以生龙虎，合龙虎以成变化，使九还七返，混一归真"，可得长生之根。道教内丹家引申为"真水"，以其"积气生液，积液生气"、"气液相生"之故也。"玄一"者，"与真一同功"，"守玄一复易于守真一"，并且可以得到"分形之道"。《抱朴子内篇·地真》又云："真一有姓字长短服色目，玄一但此见之。……守玄一，并思其身，分为三人，三人已见，又转益之，可至数十人，皆如己身。"《老子想尔注》亦谓"一者道也"，"一散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳"，因此，"一"仅指为"气"，"一不在人身"，"一在天地外，入在天地间，但往来人身中耳，都皮里悉是，非独一处"。守一者指"教人守诚不违"。如果不行其诚，即为失一。

（陈耀庭）

Yicileyejiao

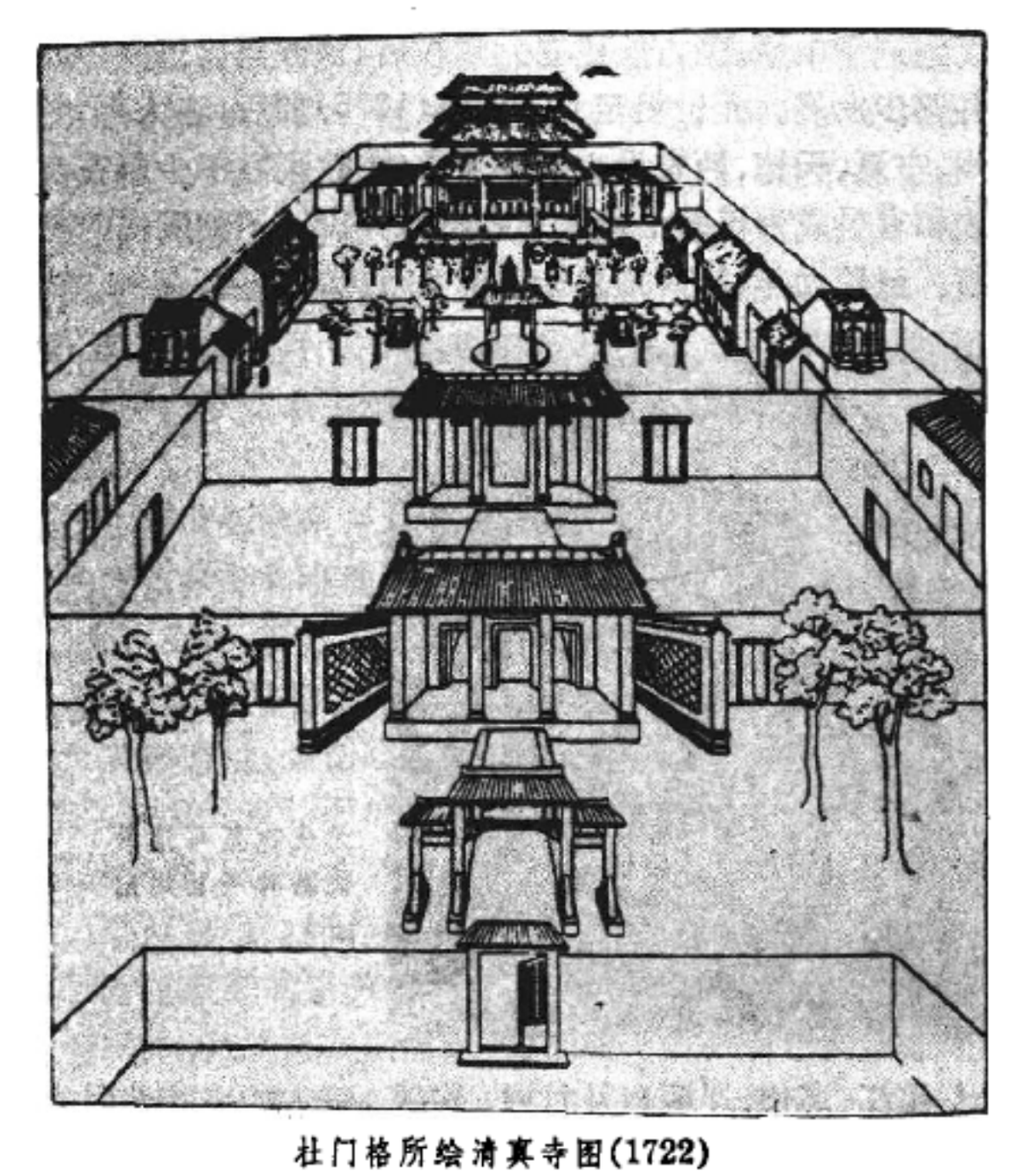
一赐乐业教 中国古代对聚居河南开封犹太人信奉的犹太教的称谓。犹太人出于宗教禁忌，剔除牛羊腿筋不食，故又有挑筋教之名。一赐乐业(yisrāēl)为希伯来语的

汉译，意为以色列人。他们头缠蓝布，当地又不谙其教与回教（伊斯兰教）的区别，故被称为"蓝帽回回"，其礼拜场所亦被称为清真寺。

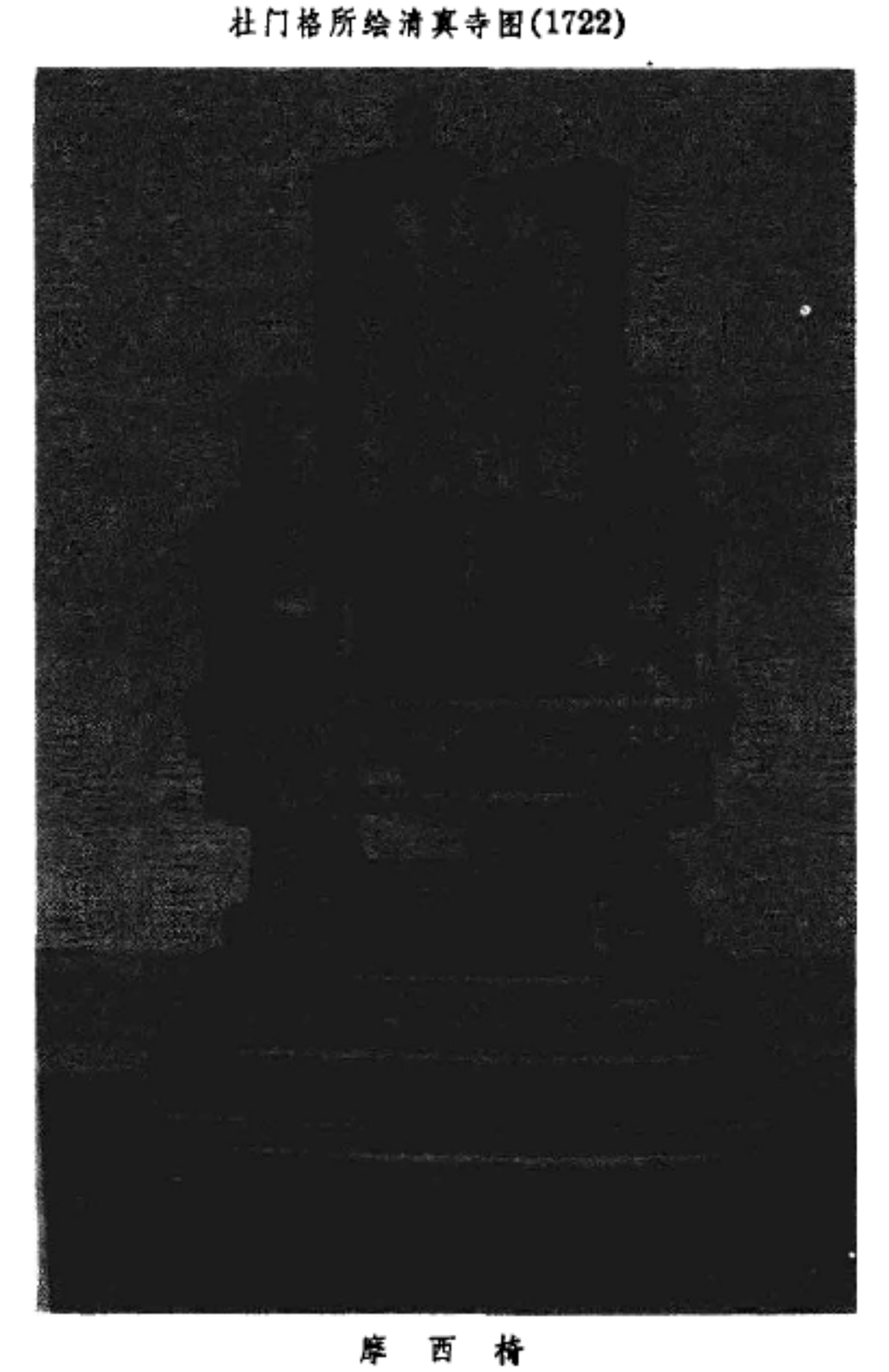
犹太人到华时间 有周代、汉代、唐代诸说。论者虽各有所据，但学术界对前二说颇多存疑。主唐代说者的根据是：10世纪阿拉伯人阿布·赛义德·哈桑在其《中国印度记闻录》中谈到黄巢广府（广州）之战时，城内伊斯兰教徒、犹太教徒、拜火教徒被杀达12万人。另一阿拉伯旅行家麻素提则称这些教徒在逃难中死去20万。尽管人数有所夸大，但说明唐代确有犹太人。斯坦因曾在新疆党党乌伊里克地方发现一希伯来文文书，马戈里奥特认为系708年的商业文书。伯希和也在敦煌发现一份希伯来文件，许华布鉴定其年代为8世纪。目前，多数学者认为，中国至迟在唐代已有犹太人活动。迄宋，在华犹太人增多，聚居开封，故宋末在开封兴建犹太教清真寺，明正德七年（1512）《尊崇道经寺记》（正德碑）改称尊崇道经寺。元代由于蒙古西征和东西方交通的开拓，又有大批犹太人来华。除开封外，并分布于北京、西北和东南沿海等地区。（参见彩图插页第47页）

在华犹太人族系 最早来华的犹太人姓名已不可考。明弘治二年（1489）《重建清真寺记》（弘治碑）载："有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白等七十姓，进贡西洋布于宋。"其中金、张、李三姓重复，可能其家族来源不同。因碑中仅列十七个姓氏，或疑"七十姓"乃"十七姓"之误。但赵氏《祠堂述古碑记》也称宋时"教人七十有三姓，五百余家"。所以宋代犹太人当有七十三姓，十七家是大族。清康熙二年（1663）的《重建清真寺记》（康熙碑）只提到李、赵、艾、张、高、金、石七姓。又据开封犹太人家谱（现藏美国希伯来学院）所列453名男性犹太人姓氏，也只有艾、李、张、高、赵、金、石七姓，此家谱约编于崇祯十五年（1642），可见明末开封犹太人大族已只剩七姓。至道光年间，一赐乐业教已衰微。1849年，伦敦对犹太人布道会请香港主教史密斯调查开封犹太人情况，后选派蒋荣基，邱天生两名中国基督教徒前往开封。邱天生日记也谈到当地犹太教徒有上述七姓。这次调查留下了有关开封犹太人及其清真寺情况的详细记载，但大批希伯来文道经、方经、散经以及犹太人家谱却被携走，流落异域。

开封犹太教清真寺 清真寺始建于宋隆兴元年（1163）。弘治碑的《重建清真寺记》释清真意为："清者精一无二，真者正而无邪。"寺由俺都剌建，列微五思达领掌其教。元世祖至元十六年（1279）五思达重建。明永乐十九年（1421）重修。此后，天顺、成化、弘治年间一再修缮。明末，开封没于水，寺亦毁。康熙二年由教人出资重建，其总体结构样式，康熙碑曾有记载。杜门格1722年曾往开封，绘下图录，外、内殿各有一幅。为典型中国寺庙样式。寺面东，四周有围墙。进门后为赵氏牌坊。进二门后是大院，中有艾氏牌坊。两旁碑亭中分置弘治、正德和康熙碑。再进是前、后殿。大院两旁有南、北讲堂及赵氏



杜门格所绘清真寺图（1722）



摩西椅

祠堂，该处曾有《祠堂述古记》碑。前殿两旁为教祖殿、圣祖殿。后殿有摩西椅，前置烛台供桌，后靠"当今皇帝万岁万岁万万岁"牌位及"大明万岁"牌位。再后是尊经龛，两旁有方经笼、散经笼。大殿中上方及两旁各有希伯来文匾额。此外，各处还有一些中文匾额及楹联。1850年

蒋荣基、邱天生赴开封时，其寺犹存。同治五年(1866)传教士丁韪良至其地，则寺已倾圮，片瓦无存。寺中原藏有道经(即《摩西五经》)13部，方经、散经数十册，都被人携走，现分藏于英国博物馆、牛津鲍特来博物馆、剑桥大学图书馆、耶鲁大学图书馆、纽约公共图书馆等处。

从清真寺结构及碑文中可以看到，一赐乐业教受到伊斯兰教、佛教和中国儒家很深的影响。如寺之建筑、样式与中国寺庙相似，有匾额、楹联、烛台、香炉等。有楹联云"识得天地君亲师，不远道德正路；修在仁义礼智信，便是圣贤源头"。寺内有祠堂祭祖，通经者称满喇，恐系伊斯兰教毛拉之音转。至于姓名的汉化就更为明显。以后，由于与汉族、回族通婚以及既无教堂又无人传教等原因，一赐乐业教遂在中国逐渐消失。

参考书目

陈垣：《开封一赐乐业教考》，见《陈垣学术论文集》第一集，中华书局，北京，1980。

潘光旦：《中国境内犹太人的若干历史问题》，北京大学出版社，北京，1983。

（裘方震）

yishenjiao

一神教 (monotheism) 认为只有一位人格神存在并对其崇拜的宗教。与多神教相对。不同于认为有内在于世界(包括人类自己)的非人格神的泛神宗教以及相信神是外在于世界的自然神论。一般认为，一神教包括犹太教、基督教和伊斯兰教。但是一神教的观念也是相对的、不断演变的，没有任何一种宗教自始至终是绝对的一神教。一神教者相信他们所崇奉的独一无二的神不但创造了世界和人类，还用其智慧和权能主宰世界和人类。他是无所不在，无所不能，无所不知的精神实体，既超越于世界之上，又内在于世界之中，信者可以通过祈祷与他接近。一神教否认有其他神灵存在，但不否认存在其他精神体。在各主要一神教中都有各种等级的天使及魔鬼，因此，有的学者认为这些都是原来从众神中产生至高神之后的痕迹。19世纪以来，有人主张宗教观念是由原始社会的万物有灵论经由多神教而发展到一神教的，一神教是人类宗教观念的最高阶段。但安德烈·兰格、威廉·施密特等学者则认为在原始的民族中就有一神教。这种原始一神教或准一神教(Protomonotheism)的理论认为其他形式的信仰，都是从最初真正的宗教也即一神教分化、演变而来。正好象犹太教、基督教和伊斯兰教都认为的那样，一神教起源于神对人类始祖亚当的启示，后因始祖堕落，人类才逐渐有了多神的倾向。伊斯兰教认为基督教的三位一体教义是三神信仰的一种形式，而基督教则认为其三位一体论与一神信仰没有矛盾。还有人认为融合有伊斯兰教一神观念及印度教多神色彩的锡克教，以及属于二元神教的琐罗亚斯德教，因只敬拜善神，故在某种意义上亦可视为一神教。恩格斯指出："没有统一的君主就决不会出现统一的神。"不少人认为一神教是由多神教发展而来，是随着阶级和国家的出现而产生的。

（范 勇）

Yiweilunpai

一位论派 (Unitarians) 否认基督神性和三位一体教义，强调上帝位格单一的新教派别。早在2～3世纪，反三一论的思想就已存在，如灵力神格唯一论、阿里乌派、基督嗣子说等，他们都主张上帝只有一位，耶稣不具有完全的神性，不是三位一体中的第二位，被教会定为异端。宗教改革时期，有些宗教改革家强调圣经和理性是信仰的唯一根据，重倡上帝一位论，不仅遭到天主教会的反对，亦为路德、加尔文、茨温利等宗教改革家所不容。如发现人体血液小循环的西班牙反三一论神学家塞尔维特就是被加尔文指使日内瓦当局逮捕、处死的。一位论派作为有组织的运动于16～17世纪首先出现于匈牙利和波兰，其后才传到英、美等国。波兰一位论派领袖是原意大利籍神学家索西尼，他所编订的《拉可温教理问答》成为索西尼派的信仰总纲。1658年波兰一位论派被驱逐出境。在英国创立一位论派的比德勒，因提倡一位论，三次被捕囚禁，最后死于狱中。其他不少一位论者也受到流放或火刑的迫害。1773年，林西脱离英国圣公会，在伦敦创立一位论派教堂，并修订圣公会的《公祷书》。另一个一位论派牧师，即以发现氧气而闻名的化学家蒲力斯特里因支持法国大革命而遭暴徒袭击，于1794年移居美国，在宾夕法尼亚建立教会。1813年，英国一位论派得到国会承认，1825年成立英国与国外一位论者协会。19世纪英国有影响的一位论派牧师马提诺主张宗教真理不能违背人的理性，信基督教不一定要相信福音书中的神迹奇事；为了调和宗教与科学的矛盾，他把上帝哲理化，说上帝是神圣的理性。19世纪下半叶和20世纪初，英国的一位论派有较大发展。该派注重教育和慈善事业，强调理性和个人主义，不热衷于传教，故人数不多。

美国的一位论思想在17世纪即已出现于公理会中。18世纪，在弗理曼的倡导下，反对卫斯理兄弟的奋兴运动，该派思想又有了发展。1785年，波士顿英王礼拜堂的会众将圣公会《公祷书》中有关三位一体教义的部分尽行删除，这无异于将新英格兰最古老的圣公会礼拜堂变成了新大陆第一座一位论派教堂。美国最有影响的一位论派牧师禅宁，他强调人有上帝的形象，有崇高的地位；反对加尔文关于人的堕落、基督的赎罪等教义；不过他仍承认耶稣基督的先在及其神迹。1825年，美国的一位论派成立自己的传教和出版机构——美国一位论者协会。

随着科学的日益进步，一位论派中调和科学与宗教的自由主义思想也逐渐发展，如否认福音书中的神迹奇事，从伦理的角度来肯定基督教，认为其他宗教也包含有可以接受的真理等。1900年，由美国的一位论派发起，在荷兰成立自由主义基督教与宗教自由国际协会。近代一位论派的共同特点是倾向于理性，不接受信经规定的教义，谋求建立没有统一信纲的、思想自由的宗教团体。一位论派教会的组织形式仍沿用公理制，但信徒不一定属于某一固定的一位论派教会。1961年一位论派与普救

派合并，成立美国一位论-普救派协会。

（徐如雷　谢雪如）

Yixing

一行　(683～727)　唐代僧人。天文学家。俗姓张，名遂，魏州昌乐县(今河南南乐县境)人，一作巨鹿(今属河北)人。早年博览经史，精于历象阴阳五行之学。曾因在数天之内写成《大衍玄图及义决》1卷，阐释扬雄的《太玄经》，得到有名的藏书家尹崇的推重而声名大振。当时武三思独揽朝政，猜忌正士。一行鄙薄他的行为，为了回避武三思对他的笼络，师从在嵩山弘扬禅要的普寂禅师，落发出家。出家之后，普寂纵其游学。他不远千里到浙江天台山国清寺从一位隐名大德学习算术，内外学的造诣因而更深，唐睿宗即位后，曾派东都留守韦安石以礼征聘，一行不重名位，称疾坚不应命，而徒步到湖北当阳从悟真律师学习戒律。

开元五年(717)，唐玄宗为向一行垂询历法以及请其与印度来华僧人善无畏共同译经，命礼部郎中张洽(一行之族叔)亲自到湖北敦请入朝。据《宋高僧传》记载：唐玄宗曾以宫中簿籍面试一行，他过目成诵，深得玄宗的尊敬和信任，并时问以安国抚人之道。《旧唐书》称一行答问"言皆切直，无有所隐"。《旧唐书》又载："时《麟德历经》推步渐疏，敕一行考前代诸家历法，改撰新历。又令率府长史梁令瓒等与工人创造黄道游仪，以考七曜行度，互相证明。于是一行推《周易》大衍之数，立衍以应之，改撰《开元大衍历经》。"并且，他还续成《后魏书·天文志》。此外；一行根据实测，在世界上第一次算出子午线一度的长度。

一行与印度僧人善无畏、金刚智共同译出《大日经》7卷，《苏婆呼童子经》、《苏悉地羯罗经》各3卷，《金刚顶瑜伽中略出念诵经》4卷等，因而得到善无畏与金刚智两家密宗大师的不同传承。他撰述《大日经疏》20卷。将密宗的一切事相，融贯于"法界缘起"之中。密宗也采用法界本净，遍至一切，故一色一香无非中道，一切法都是佛法的道理。《大日经疏》发展了般若思想，发挥了菩萨行的精神，从方便利他的动机上，和印度当时的现实环境结合起来而形成为一种面目不同于原始佛教的大乘宗派。

（巨　赞）

Yixinglunpai

一性论派　(Monophysites)　见基督教异端派别。

Yiyilunpai

一意论派　(Monothelites)　见基督教异端派别。

Yiben Alabi

伊本·阿拉比　(Muḥyi al-Din ibn al-'Arabī 1165～1240)　伊斯兰教苏非派神学家。生于西班牙南部的穆尔西亚，早年曾就学于塞维利亚和休达，后在突尼斯宗奉苏非主义。1201年，他开始长途旅行，经埃及到麦加。接着游历伊拉克和安纳托利亚，最后定居大马士革，毕生从事神学的研究和教学。他博采逊尼派、什叶派、伊斯玛仪派、苏非主义、新柏拉图主义、诺斯替教和炼金术中他认为有用的内容，企图通过神秘主义来解答一系列长期争论的问题，诸如"前定论"与"意志自由论"、"善"与"恶"、"安拉的统一性"与"宇宙万物的多样性"等。他创立所谓"一元论"学说，视客观事物和人的自由意志为安拉本质和德性的表现，把神秘主义发展为系统的泛神论思想。他的学说可归结为：①安拉的存在是绝对的，是一切存在的本原。宇宙万物的存在是相对的，要么是现实的，要么是潜在的；他们既是永恒的也是潜在的，在对安拉的认识中是永恒的存在物，而作为安拉的外部形式它又是暂时的非存在物；②安拉是超越宇宙的，而同时又存在于宇宙万物之中，超然存在和内在性是人得以认识安拉的实在的两个主要方面。除安拉外，其他一切都要凭借安拉的意志而存在，要依事物的特有规律而行动。在进入存在状态之前，可感世界的事物有固定的原型潜存于安拉的精神之中，因而它是与神圣的实体和精神相结合的。这些原型是绝对的存在，是可感世界的中介物；③创造性的、生气勃勃的、理性的宇宙原则，或者说第一理性，是穆罕默德的实际存在，也称作实在物的实在。这一原则最充分地表现为完人。完人是反映宏观宇宙一切完善属性的缩影，是宇宙的始因，是安拉愿为人所认识的显灵；目的是让完人认识安拉，爱安拉，并且为安拉所爱。

他写过大量的有关神秘主义、宗教学、哲学以及传记方面的著作和诗歌。其中最主要的是《麦加的默示》和《格言集》。前者是他在麦加期间的记录，计4卷；后者是在大马士革时期的作品。

（王怀德）

Yiben Hanaifeiye

伊本·哈乃菲叶　(Muḥammad ibn al-Ḥanafiya 约638～700)　伊斯兰教第四任哈里发阿里与其妻豪莱所生之子。在其同父异母兄弟哈桑和侯赛因去世后，被认为是阿里家族的首领。685年，凯萨尼派领袖穆赫塔尔在伊拉克兴起反伍麦耶王朝运动，尊其为伊玛目。但他并不明确表示支持穆赫塔尔，并且反对为侯赛因和其他阿里派人报仇。可是随着他名望的提高，统治希贾兹地区的伊本·朱拜尔对他产生疑虑，将他与几名亲属一起囚禁于麦加。他只好向穆赫塔尔求救。但脱险后即去塔伊夫，与穆赫塔尔脱离接触。他虽明确宣布伍麦耶王朝哈里发是伪哈里发，但也不承认朱拜尔统治的合法性。在塔伊夫时，他拒绝双方的拉拢，强调只承认统一的穆斯林社会的领袖。688年，作为一个家族的领

袖，哈乃菲叶和朱拜尔家族、伍麦耶家族、哈瓦利吉派一同参加朝觐。692 年朱拜尔死后，伍麦耶人已控制了当时的整个伊斯兰世界，他终于承认了伍麦耶王朝的合法性，并在 697～698 年到大马士革拜访了当时的哈里发阿卜杜·麦立克。后殁于麦地那。

伊本·哈乃菲叶死后，凯萨尼派宣传他并没有死，而是隐遁在麦地那以西的拉德瓦山中（或说他隐遁于世人莫知的地方），并将在某一天作为马赫迪（救世主）重返世间，结束人世的罪恶，使世界充满正义与幸福。

（郭承真）

Yiben Hazimu

伊本·哈兹木 （Ibn Ḥazm 994～1064） 西班牙伊斯兰哲学家、神学家和诗人。生于科尔多瓦显宦家庭。青年时代曾先后担任西班牙伍麦耶王朝三位哈里发的大臣。该王朝瓦解后，他隐居从事著述。据说其著作达 400 余种，涉及史学、教义学、圣训学、逻辑学、文学和自然科学的一些学科。他原是沙斐仪学派的追随者，并在其初期著作中宣传过沙斐仪学派的观点，后转变为直解学派（又译字面学派）的拥护者。他认为教法应以圣训和《古兰经》文句为基础，否则就一概不予承认。他在《关于教派和异端的批判》一书中尖锐地批判了艾什尔里派关于安拉德性的看法；并对伊斯兰教、犹太教和基督教进行了比较研究。他对艾什尔里、艾卜·哈尼法·努尔曼、马立克等正统派权威学者的攻击，激怒了众多的宗教学家而被迫隐退。其著作在塞维利亚被公开烧毁。在他的抒情诗集《班鸠的项圈》中，有不少关于他生平事迹的资料。

（马肇椿）

Yiben Hanbaile

伊本·罕百勒 （Aḥmad ibn Ḥanbal 约 780～855） 伊斯兰教法学家、圣训学家。罕百里学派创始人。生于巴格达。沙斐仪的学生。他多次周游阿拉伯半岛，研究各教法学派的理论，对教法学、圣训学均有很深的造诣。沙斐仪离开巴格达后，他的法学观点日趋保守，逐渐形成自己的派别。他认为，伊斯兰教法唯一不能违背的原则，除《古兰经》外，只有圣训。因此，在制定教法时，除严格遵循《古兰经》的字面含义外，应广泛引用圣训；只要认为是正确的，不必考虑其传述系统，均可作为立法断案的依据。他主张严格限制使用"类比"和"公议"来演绎教法，特别反对穆尔太齐赖派的"意志自由"论，抵制将个人意见用于立法；对于在经训条文中无据可依的案例，绝不擅自立法断案。他治学刻苦，立论严谨，曾多次因抵制哈里发的政令而遭到迫害。据说，他死后为他送葬的穆斯林达数十万人。一生著作甚多。著名的《穆斯纳德圣训集》辑录了 3 万多条圣训。据说这是他从搜集整理的 75 万条圣训中，经过反复考证、精选而来，得到逊尼派法学家的普遍承认。《论废止和被废止的》和《论理由》亦为伊斯兰教教法的重要文献，但皆已不存。

（温厚行）

Yiben Lushide

伊本·路世德 （Muḥammad b. Aḥmad ibn Rushd 1126～1198） 中世纪伊斯兰教哲学家。拉丁名阿威罗伊（Averroes）。生于安达卢西亚科尔多瓦艾米尔公国的伊斯兰教法官世家。师从哈福兹·艾卜·穆罕默德·伊本·里兹克。在伊斯兰教法学、天文学、医学等方面亦有精深的造诣。1169 年起曾任塞维利亚和科尔多瓦等地的教法官。1182 年任阿尔莫哈德王朝的宫廷御医。1195 年因其著作被认为具有异端倾向而遭放逐。不久又被召回马拉库什复职。

他认为世界是无始的、永恒的、运动的，运动是和物质分不开的，物质是运动的"基质"，运动变化是由潜能变为现实的过程，是无始无终的。因此，无所谓"无中生有"，也无所谓"先有而后无"。但他认为安拉是无始的存在，是世界的"第一推动者"，是万物最后的"目的因"，安拉在总体上起着作用。他反对"灵魂不灭"说，认为灵魂与肉体的关系，如同形式和物质的关系，二者不可分离。灵魂不死、人死后复活和赏罚的说法都是无稽之谈。人的灵魂和动物的灵魂在本质上无差别，仅在发展阶段上有所不同。他根据亚里士多德关于消极理性和积极理性的理论，认为个人的思维活动（即被动的理性）有始有终，是暂时的，它只为人们提供了认识世界的可能性。人类的思维活动（积极或能动的理性）是古往今来整个人类精神生活的表现，它和人类一样是永恒的，具有把认识变为现实的能力。

关于哲学和宗教的关系，他认为宗教是约束人的行为的律例，而不是学理，宗教的目的是维持世道人心。宗教的真理源自天启，而科学和哲学的真理获自理性；天启和理性，宗教和哲学是不矛盾的。他还认为，哲学和宗教的关系是理论和实践的关系，哲学是真理的最高表现形式，是最高的宗教，哲学家研究宗教时，承认它在特殊领域内是颠扑不破的真理，因此，二者关系甚密。但它们也各具独立性，有时哲学上认为是真理的东西，宗教上可能认为是错误的，反之亦然。他把这一观点运用到自己的学说中，发展了"双重真理"论，使哲学得到了一定程度的解放。他的哲学思想对中世纪的犹太教哲学和基督教的经院哲学有着重要的影响。在 12 世纪到 16 世纪形成了阿维罗伊主义学派。主要著作有《矛盾的矛盾》、《哲学和宗教的联系》等。《矛盾的矛盾》是为批驳苏非派哲学家安萨里所著的《哲学家的矛盾》而写的。

（张广麟）

Yiben Taimiye

伊本·太米叶 （Aḥmad Taqi al-Din ibn Taymiyah 1263～1328） 14 世纪伊斯兰教教义学家、教法学家、改良主义者。生于美索不达米亚的哈兰。

1268 年随家迁移到大马士革。祖父和父亲都是罕百里学派教法学家、圣训学家。他致力于伊本·罕百勒学说的研究。30 岁时，在大马士革清真大寺讲学，负有盛名。他曾同伊本·阿拉比、伊本·西那、伊本·路世德以及穆尔太齐赖派、艾什尔里派等进行论战；并严厉抨击伊本·阿拉比的泛神论和艾哈迈德·里法伊创建的"里法伊教团"。他认为上述诸派对伊斯兰教的原始教义修正过多，乃至偏离了伊斯兰教严格的一神论教义。1306 年，他在开罗和沙斐仪学派、马立克学派和哈乃斐学派的学者、法官进行辩论。沙斐仪学派首席法官指控他犯有"把安拉人格化"罪，被监禁 18 个月。获释后，在开罗的萨里哈学校讲学，又因反对伊本·阿拉比派崇拜卧里(圣徒)及其坟墓遭软禁。1309 年被流放到亚历山大。7 个月后返回开罗继续讲学与著述。1320 年因对教法中休妻一案所持的主张有悖于逊尼派四大教法学派而被囚。次年出狱，仍坚持己见。1326 年再度下狱，两年后死于狱中。

他认为，伊斯兰教自中世纪以来，受到希腊哲学、基督教、佛教、琐罗亚斯德教和新柏拉图主义的影响，出现了许多新的多神崇拜和异端。因此，他主张复兴早期伊斯兰教的原始教义；恢复《古兰经》、圣训的真正精神和伊斯兰教一神论的根本信仰；反对当时的凯拉姆学派、苏非主义和其他哲学派别，认为这样才能使四分五裂的伊斯兰社会再度统一。关于伊斯兰教立法的依据，除了《古兰经》、圣训外，他只承认"类比"；认为"公议"或某个团体的"意见"，对立法并无价值。他承认前四位哈里发的正统性，并承认许多酋长国艾米尔在伊斯兰准则基础上的权力。他的思想和著作是近代瓦哈比派宗教改革的理论支柱。近代其他伊斯兰改良运动和复兴运动都不同程度地受到他的影响。一生共有著作 60 多部，著名的有《教法判例》、《论文集》、《圣行之道》、《政治与教法》、《驳哲学家》、《批判逻辑学家》、《瓦斯提叶》等。 (张志华)

Yiben Xina

伊本·西那 (Ibn Sīnā 980～1037) 中世纪穆斯林哲学家、教义学家、医学家、自然科学家和文学家。西方称阿维森纳(Avicenna)。生于中亚布哈拉城附近。父亲阿布杜拉是伊斯玛仪派的信徒，对伊本·西那哲学思想的形成有一定的影响。他自幼受严格的伊斯兰教育，10岁能背诵《古兰经》。后在哲学教师阿布杜拉·纳特里的指导下，学习亚里士多德、欧几里德、托勒密、法拉比等人的哲学、科学著作并获得萨曼王朝曼苏尔的特许，进入宫廷图书馆研读。999 年萨曼王朝覆灭时，逃至花剌子模从事学术研究。在哈马丹时期一度被苏丹任命为大臣，并在伊斯法罕从事科学研究活动。

他在对哲学与宗教教义关系的研究上，极力调和哲学和宗教的矛盾，既不否定穆罕默德宣传的教理，又坚持通过理性思维来认识真理，从而发展了"双重真理"学说。在他看来，哲学是高于一切不受时间限制的人类永恒的学问，是包涵万有的科学；潜心哲学研究的人，可藉以达到人力所能达到的最完美的境地。他还认为逻辑学是研究思维的规范学科，是人们理解和掌握哲学、观察和分析世界物质的工具。在世界的本原问题上，他是典型的二元论者，他认为物质世界是永恒的，不可创造的，自然界的万物都是由质料构成的。他说，没有脱离质料的抽象的物体形式，形式包含在质料本身之中。两者相互依赖和制约。但他又认为安拉是"第一存在"，是"自在"，并由此产生其他的"可在"，也就是万物。认为安拉是一切事物在本性上的"动力因"和"目的因"，从安拉那里流溢出世界万物是必然的，但不认为安拉直接创造世界，也不认为安拉是人的行为的"第一推动者"。他十分注重对"灵魂"的研究，著有哲学百科全书《治疗论》，即论灵魂的治疗。他认为肉体和灵魂之间并无本质的联系。灵魂不是物体所必有的形相，而是肉体所偶有的形相。灵魂是超出一般事物的物理属性的特殊动力，亦即潜能。人有了它，才能接受抽象的事物和概念，它是一切可认识的事物的停留所，不是肉体的某一部分。他警告人们不要相信灵魂的"奇象"，却又认为当灵魂超越万物的等级而上升时，具有各种奇异的能力和影响。如身体的死亡是肉体永远的毁灭，身体死亡之后，灵魂得永远存在，而与世界的精神有或强或弱的联系。他是医生，因此关于灵魂的学说又受医学和解剖学的影响。他认为人的最初认识来源于实践，是通过感官接受的，但人的视、听、嗅、味、触五种感官又是彼此孤立的，它们需要把自己得到的外界信息，传递给一个"总感官"，这就是人的"灵魂"。他的哲学和科学思想对阿拉伯、中亚各族以及中世纪的西欧具有重要的影响。

一生著作甚多。内容涉及哲学、伊斯兰教教义学、医学、几何学、语言学等，其中重要的有《治疗论》、《医典》、《知识论》、《指导与诠明之书》。 (薛 容)

Yikeba'er

伊克巴尔 (Muḥammad Iqbal 1873～1938) 伊斯兰教哲学家、诗人、社会活动家。生于印度。1905 年，在英国牛津大学研究哲学，后又在德国慕尼黑大学研究波斯神秘主义，取得博士学位。1908年在拉合尔担任教授、律师，并从事诗歌创作，在穆斯林知识分子中有很高的威信。1930 年被选为全印穆斯林联盟主席。翌年出席在伦敦召开的英印谈判圆桌会议。他用波斯语和英语写过大量的诗歌和哲学著作。其哲学的代表作是《伊斯兰宗教思想的重建》。他认为现代穆斯林必须重新考虑伊斯兰教的整个体系而不完全与过去决裂，穆斯林要以尊敬而独立的态度对待现代知识，并用这种知识来正确对待伊斯兰教义。他是近、现代改良主义思潮中的进化论者，

其主要思想建立在"行动"学说上。认为人是在行动中不断发展起来的，坚持生活就是运动；并认为宇宙包含许多事物发展的过程，而不是由静止的事物构成的。他反对听天由命的消极思想，认为这将使穆斯林误入迷途。人必须先顺从物质世界而后征服这个世界。他的思想深得印度、巴基斯坦包括穆斯林在内的广大人民的尊敬。现在，巴基斯坦创建了伊克巴尔研究院和伊克巴尔大学，并出版了很多关于研究伊克巴尔思想的著作。

（马肇椿）

Yilasimo

伊拉斯谟，D. （Disiderius Erasmus 约1469～1536） 文艺复兴时期尼德兰人文主义者。生于今荷兰鹿特丹。原名盖哈尔脱·盖哈尔兹。少年时在共同生活兄弟会所办学校学习。1486年成为奥斯定会会士。1492年授神父职，后到巴黎学习，受人文主义影响。精通希腊语和拉丁语。1499～1517年间在牛津、剑桥等大学讲学，结识约翰·柯勒特、托马斯·莫尔、约翰·菲雪尔等英格兰思想家，并精心研究希腊文《新约》，勘订出版希腊语与拉丁语译本(1516)。1521年在巴塞尔定居后，协助当时欧洲著名印刷家弗罗本编辑整理古代哲学家和教父著作多种。伊拉斯谟主张人性解放，强调只有顺应自然，才能得到真正幸福。他无情地嘲笑和揭露了僧侣、神学家、君王和贵族们的无知虚伪和贪婪。但他始终不和罗马教廷决裂，而主张自上而下对教会进行整顿和改良，通过人文主义对民众进行道德和精神生活的教育，来消除各种社会弊端。1516年他将其著作《新工具》献给教皇利奥十世；并在1519年第二版的献词中写道："我所有的才能都是为荣耀基督，是为罗马教会，特别是为教宗效劳。"他还把他翻译的拉丁语《新约》各卷分别献给英、法、德等国国王和枢机主教。但他对教会无情的讽刺和揭露，大大损害了教会的威望，触怒了罗马的教会统治者，他的优柔性格；又使他不敢参加宗教改革运动。因而遭到双方的猜忌和攻击。以后，巴黎大学宣布他在1525年以后的著作为谬误。1536年，他在布鲁塞尔去世。教皇保罗四世于1558年将其所有著作列为禁书。其著作还有《愚颂》、《基督的战士手册》、《箴言集》和《论自由意志》等。

（施莉莉）

yimamu

伊玛目 （Imām） 伊斯兰教教职称谓。阿拉伯语意为领袖、师表、表率、楷模等。伊斯兰教集体礼拜时站在众人前面率众礼拜者。最早担任此职的为伊斯兰教创始人穆罕默德，以后是他的主要门弟子。他们既是宗教上的权威，又是行政和军事长官。随着伊斯兰教的广泛传播和清真寺的普遍建立，以及这些长官的军政事务日益繁重，难以继续亲自率众礼拜、解释教法、宣讲教义，从而改设宗教专职。率众礼拜和主持一地或一寺教务的称为伊玛目，如清真寺伊玛目、圣地伊玛目等。同时，专门从事宗教学研究并获得一定成就，或对某一宗教学科有突出贡献者，也称为伊玛目，如艾卜·哈尼法·努尔曼为教法学的大伊玛目，布哈里为圣训学的伊玛目，泰伯里为经注学的伊玛目，马斯欧迪为教史学的伊玛目等。

逊尼派认为哈里发是政教合一的最高领袖，除了没有先知的身份，不能以安拉的名义宣布启示外，继承了穆罕默德原有的一切包括率众礼拜的职务，故当时亦称哈里发为伊玛目。但对某些没有宗教造诣、不讲宗教操守、生活奢侈腐化，被认为失去为人师表资格的哈里发，一般不称其为伊玛目。什叶派虽承认哈里发与伊玛目是一个同义词，但十分强调这一职位的宗教性，认为哈里发制由于第三代哈里发奥斯曼的腐化和穆阿维叶的僭越而失去了神圣性，故不用哈里发而改称伊玛目或最高伊玛目。他们认为伊玛目职务同先知地位一样是安拉赋予的一种神职，先知是安拉从众生中特选出来、并以圣验和奇迹确定其为先知的；伊玛目也是安拉从众生中特选而又根据先知的遗嘱或其血统的遗传确定其地位的。当先知穆罕默德离开人间后，继承其使命者便是伊玛目。第一代继承人阿里是按先知的遗嘱而确定的，其后的继承是通过血统遗传的神秘能力来实现的。故该派中的多数派认为阿里之后的伊玛目必须由圣女法蒂玛的后裔中产生。栽德派主张，伊玛目以阿里的后裔最为理想；如果没有，其他人只要宗教造诣较深并具备担任伊玛目条件者，也可被推选为伊玛目。什叶派还认为伊玛目具有免罪性和引导人们得救的能力。他们将信仰伊玛目列为信条之一，信仰并拥护这一信条者称为伊玛目派，包括十二伊玛目派和伊斯玛仪派。以伊玛目为国家元首的，称伊玛目国家。

（马 贤）

Yinajue Luoyaola

伊纳爵·罗耀拉 （Ignacio de Loyola 约1491～1556） 天主教耶稣会创办人。出身于西班牙北部巴斯克山区吉普斯夸省罗耀拉城一贵族家庭。14岁时父母双亡，未及成年已受教会剪发礼，并学习作为教士的预备课程。后从军入伍，1521年被法军炮弹炸伤右腿，终身致残。养伤期间，读了《耶稣传》和《圣徒言行》，遂离家出走，在蒙塞拉特本笃会隐修院行三天忏悔，随后按骑士方式彻夜守卫在圣母像前。据说此"神秘之夜"即其一生之转折点。1523年去罗马和耶路撒冷朝圣。1524～1526年在巴塞罗那学习文学，又在亚尔卡拉大学学哲学和神学。1528～1535年进巴黎大学深造，并完成《神操》一书。1537年重赴罗

马，谒见教皇，同年在威尼斯升任神父。他认为社会的弊端皆由于人心向恶，因而提出用宗教修养来培养高超的德性，以改变社会风气。他在灵修生活上的口号是"愈显主荣"，即一切都为上帝更大的荣耀。他的"人若获得全世界而丧失自己的灵魂，又有什么好处"一语，成为神修学上的格言。在巴黎大学，他邀集一批同道，创建了耶稣会。他以《神操》为基础，手订《耶稣会规》(又称耶稣会宪章)。1540年经教皇保罗三世批准，耶稣会正式成立，他任总会长。会规仿照军人纪律，强调服从，特别规定最高一级的会士需发第四圣愿(一般修会仅发三愿)，即绝对服从教皇。耶稣会在反宗教改革中起了重要作用。1550年尤利乌斯三世发布《应予提出》通谕，重申教皇对耶稣会的保护和支持。1551年，经伊纳爵亲手修改的会规在全体发过圣愿的会士中间通过。1556年死于罗马。1622年罗马教廷封列为圣品。 (沈毓元)

Yisilan binli

伊斯兰殡礼 (ṣalāt al-Djanāzah) 伊斯兰教的殡葬仪礼。教法规定，穆斯林病危，亲属须要求病人留下遗嘱，言明一生中未履行的宗教义务、生前所欠债务及未履行的誓言、诺言等，以便后人予以弥补。临终前，要为病人做"讨白"(悔过)，提醒其念"清真言"(突然死亡者例外)。死后，要为死者合眼、顺肢、脱衣、行净礼。殓衣一般用洁净的白布，成人为三丈余，儿童酌减。不加缝制，包裹遗体。男性包裹长短三层，女性加包头，束胸两件，长短共四层五件。教法规定殡葬要从速从俭。举行仪式时，站立默祷，为亡者祈福。礼毕，从速土葬，不用任何陪葬物，不用棺椁。如死于航海途中，可投海中，实行水葬。葬时或事后，要为亡人诵经、祈祷，并量力施舍财物济贫。 (杨永昌)

Yisilan Dahui

伊斯兰大会 (al-Mu'tamar al-Islāmī) 世界性伊斯兰教组织。1954年由埃及总理纳赛尔发起，1955年正式成立。会址设在开罗。根据大会章程的规定，任何国家所有穆斯林，都被认为是这个大会的会员。大会的六项具体任务是：①研究全世界穆斯林的历史与现状，掌握与穆斯林的宗教、社会、民族等有关问题；②对一切穆斯林国家、民族或团体提供包括卫生、建设工程、电子及核能研究等方面的技术援助；③加强和建立穆斯林世界经济与财政的关系，包括商品交换、发展农业与工业、建立各种交通路线，并设立与此有关的机构；④加强关于教法和立法问题的协作，以教法为基础，实现法规的统一化；⑤巩固和建立穆斯林之间的教育文化关系，鼓励穆斯林之间知识与文化的传播，包括订立文化协定、增进教育文化机关、教师、学生之间的联系和设立各国穆斯林的奖学金、助学金等；⑥定期召开旨在加强穆斯林之间联系和增进彼此福利的会议，以提高穆斯林的宗教意识、思想和对世事的观察力，并搞好穆斯林个人之间的关系。大会的指导机构是最高会议。首任最高会议主席是沙特阿拉伯王国国王阿卜杜·阿齐兹·本·沙特。纳赛尔逝世后，大会基本没有重大活动。 (马肇椿)

Yisilan Huiyi Zuzhi

伊斯兰会议组织 (Organization of the Islamic Conference) 伊斯兰国家政府级的区域性政治组织。亦称"伊斯兰国家会议"。1971年5月正式成立。现有包括西亚、东南亚、非洲的44个国家和地区的组织成员。秘书处设于沙特阿拉伯的吉达。

伊斯兰会议组织的产生，源于一年一度的朝觐。最初，只是在朝觐以后举行穆斯林世界各国首脑会议。1953年，埃及和沙特阿拉伯共同发起成立了伊斯兰教大会。为适应穆斯林世界各国、各民族形势发展的新需要，1969年9月，24个穆斯林国家首脑在摩洛哥首都拉巴特举行首次会议，就成立伊斯兰会议组织一事进行磋商。1970年3月和12月的吉达和卡拉奇外长会议，制定了伊斯兰会议组织的宪章。次年5月正式成立。其宗旨是：促进各成员国之间的团结；加强成员国之间在经济、社会、文化、科学等方面的合作；努力消除种族隔离和种族歧视，反对一切形式的殖民主义；采取必要方式支持建立在公正基础上的世界和平和安全；支持巴勒斯坦人民恢复自己的权利和重返家园的斗争；支持穆斯林各民族捍卫其尊严、独立和民族权利的斗争；促进各成员国和其他国家之间的合作和谅解。到1983年止，伊斯兰会议组织举行了3次首脑会议，12次外长会议和3次特别会议。 (杨增耀)

Yisilanjiao

伊斯兰教 (al-Islām) 与佛教、基督教并列的世界三大宗教之一。7世纪初产生于阿拉伯半岛。中国旧称回教、清真教或天方教。伊斯兰一词原意为"顺从"，指顺从安拉(中国穆斯林亦称真主)的意志。为穆罕默德所创。主要传播于亚洲、非洲、东南欧；以西亚、北非、南亚、东南亚一带最为盛行。现约有信徒7～8亿。

兴起历史

社会背景 伊斯兰教产生时的阿拉伯半岛，正处在社会大变动时期。当时的阿拉伯社会，尚未形成统一的国家，政治紊乱，氏族部落各据一方，仇杀、劫掠习以为常。贵族集团利用氏族复仇的陋习，经常制造纠纷，战争连年不断，社会生产停滞，劳苦大众濒于破产；有些氏族贵族也因战争失利而没落。社会经济危机重重。与此同时，外部势力的入侵，使危机进一步加深。525～628年，拜占廷和波斯两大帝国为争夺从也门到叙利亚的商道，对也门进行了一系列的战争，使当地经济遭到破坏。特别是波斯占领也门后，另辟一条经波斯湾到叙利亚的商道，使昔日繁荣的阿拉伯诸城市，由于商道的改变，成为一片荒野。过去的商道中心麦加，过境贸易急剧衰落，商业贵族收入骤减，许多靠商队谋生的贝杜因人生路断绝。于

是，商业贵族把商业资本转化为高利贷资本，进行重利盘剥，大批中、小商人破产，沦为商业贵族的债务人，社会矛盾和阶级对立进一步尖锐化。

在宗教信仰方面，阿拉伯半岛原始宗教盛行。人们崇拜各种自然物体，相信精灵。同时，各部落都有自己的部落神，偶像崇拜也极为普遍。但随着社会的动荡不安，居民的原始宗教信仰开始动摇。犹太教和基督教虽早已传入半岛，其宗教思想对以后伊斯兰教也有显著的影响，但由于不能适应阿拉伯半岛面临的要求社会改革的新形势，未能得到广泛传播。因此，打破氏族壁垒，消除氏族间的仇杀，实现政治的统一和社会的安宁，以摆脱日益加深的社会危机，是当时阿拉伯社会的出路。伊斯兰教的先知穆罕默德顺应这一历史进程的客观要求，以"安拉唯一"为号召，提出了"禁止高利贷"、"施舍济贫"、"和平与安宁"等主张，既反映了上层社会的要求，也符合深受压迫和剥削的广大居民摆脱困境的愿望。伊斯兰教就是在这种历史转折的关头，为适应经济的变化和建立统一国家的要求而产生的。

创教经过 穆罕默德出身于麦加古来什部落哈申家族的没落贵族家庭。自幼父母双亡。12 岁时随叔父和商队到叙利亚、巴勒斯坦一带经商，接触了犹太教和基督教的教义；对当时的阿拉伯社会和国际环境也有所了解。后为麦加富孀赫蒂彻去叙利亚经商，并于 25 岁时同她结婚。赫蒂彻的堂兄是个基督教的学者和流行于半岛的"哈尼夫"一神论思想的传播者。穆罕默德受其影响，40 岁时，经常到麦加附近的希拉山洞潜修冥想。在阿拉伯历 9 月的一天，他申述自己受安拉的启示，宣布自己是安拉的使者和先知，从而开始了传播伊斯兰教的活动。

起初，他传教的范围只限于至亲好友。612 年，才开始向麦加的居民公开传教。他宣称安拉是宇宙万物的创造者和主宰，是独一无二的。他劝导人们归顺并敬畏安拉，止恶行善。反对崇拜多神和偶像。宣称伊斯兰教是自古以来正统的宗教，他自己是这个宗教的最后一位使者，受命于安拉，传布伊斯兰教。其使命是给人类带来真正的"安拉之道"。他提出禁止高利贷，买卖公平，施济贫民，善待孤儿，奴隶赎身，制止血亲复仇，实现"和平与安宁"等改良社会的主张，激起了阿拉伯半岛的劳苦大众对伊斯兰教的向往和期望。伊斯兰教影响的日益扩大，遭到多神教徒，特别是部落贵族、富商和其他宗教首领的种种阻难，甚至直接危及他的人身安全。

622 年，穆罕默德宣称自己受到安拉的"默示"，动员大多数穆斯林离开麦加迁往麦地那，在当地一些部落的支持下继续传教，从而进入一个将宗教和政治、经济、军事结合在一起的新时期。他打破穆斯林间以血缘关系为基础的部落界限，号召所有穆斯林，不分种族、部落和家族，团结一致贯彻"穆斯林都是弟兄"、"你们要一同抓紧安拉的准绳，不要分裂"等原则，建立起以穆罕默德为首，包括艾卜·伯克尔、欧麦尔、艾卜·欧拜德、奥斯曼和阿里等为领导核心的穆斯林公社。穆罕默德以先知兼政治、军事领袖的身份，发号施令。同时，建立清真寺，逐步规定了一些必须遵行的礼拜、斋戒等宗教制度。针对当时出现的社会问题，陆续作出一系列关于经济、政治、法律的规定，并提出有关伦理道德等方面的主张，以政教合一的组织对当时的阿拉伯社会实行全面的改革。他先后向阿拉伯半岛各部落以及阿比西尼亚、埃及、波斯、拜占廷等地派遣传教使节，扩大自己的影响。

630 年，他率领 1 万多人攻占麦加。以艾卜·苏富扬为首的麦加贵族迫于形势，改信了伊斯兰教；承认穆罕默德的先知地位和宗教、政治的权威。随后，穆罕默德下令清除克尔白神殿中的偶像，并将麦加定为伊斯兰教的宗教中心。631 年末，半岛各部落相继归信伊斯兰教，政治渐趋统一，麦地那成为新政权的政治首都。632 年 3 月，穆罕默德率领 10 多万穆斯林到麦加进行了一次经过改革的朝觐，史称"辞别朝觐"。他以安拉启示的名义，宣布"我已选择伊斯兰做你们的宗教"。同年 6 月穆罕默德病逝。至此，伊斯兰教已初步形成。

传播和发展

穆罕默德逝世后，由于他生前没有留下关于继任人问题的遗嘱，因而引起了伊斯兰教内部为争夺继任者（哈里发）地位的纷争。结果，穆罕默德的密友和岳父艾卜·伯克尔当选为第一任哈里发，从而产生了影响深远的哈里发制度，并出现了一个空前发展的时期。哈里发制度从 632 年一直延续到 1924 年 3 月凯末尔主持的大国民会议正式决议废除哈里发制度才告结束。伊斯兰教经历了漫长的哈里发时期的发展和变化，到 1798 年法国拿破仑入侵埃及以后，伊斯兰教国家开始沦为西方殖民地，从而揭开了近代伊斯兰教史的序幕。

四大哈里发时期（632～661） 穆罕默德逝世后，先后继任政、教首领的是艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里，他们都是通过推选产生的，被称为正统的哈里发。由于伊斯兰教对统一不久的阿拉伯半岛的统治还不巩固，所以在穆罕默德逝世后，半岛曾一度出现动荡混乱的局面。首任哈里发艾卜·伯克尔迅速平息各部落的反叛，巩固新政权对阿拉伯半岛的统治，同时建立了一支强大的军队，开始对外征战和扩张。第二任哈里发欧麦尔于636 年击溃拜占廷军队，占领了大马士革；637 年占领波斯首都泰西封；638 年又攻克了耶路撒冷；641 年，攻占了叙利亚、伊拉克、巴勒斯坦等地；642 年灭波斯萨珊王朝；同年征服埃及，占领亚历山大港。第三任哈里发奥斯曼又继续西进征服北非，并东征亚美尼亚，镇压波斯和呼罗珊的反抗。随着阿拉伯人的军事扩张，伊斯兰教开始了第一次大传播，由地区性宗教变为世界性的宗教。为统一思想和指导立法，在奥斯曼主持下，完成《古兰经》的编纂工作。同时开始建立伊斯兰教国家的经济、政治、军事等制度。第四任哈里发阿里继位后，伊斯兰教内部争夺哈里发权位的斗争进一步激化，出现了彼此对立的政治派别和第一次武装冲突。661 年阿里遇刺，当时驻叙利亚总督

伍麦耶族的穆阿维叶取得哈里发的地位。

伍麦耶王朝时期（661～750） 661年穆阿维叶自称哈里发，定都大马士革。改哈里发的选举制度为世袭制，使哈里发国家成为一个君主专制的封建国家。在经济上，游牧的阿拉伯人走上定居的道路，统一币制和税收，分封土地，封建制度进一步发展。在文化上，吸收被征服地区包括希腊、拜占廷、波斯、印度等地的先进科学与文化，开始形成多民族的"阿拉伯文化"。在军事上，发动更大规模的对外扩张。随之出现了伊斯兰教的第二次大传播。从7世纪中到8世纪初，阿拉伯人从波斯继续前进，在阿富汗建立了自己的统治，占领了印度西北部，进入阿姆河以北地区，并征服了外高加索，控制了中亚的大部，势力直达帕米尔高原。从7世纪末到8世纪初，完全征服了马格里布（意为西方，包括今突尼斯、阿尔及利亚和摩洛哥），消灭了拜占廷帝国在北非的残余势力。使当地游牧部落柏柏尔人很快地信奉了伊斯兰教。711年，以柏柏尔人为主力的阿拉伯军队渡过直布罗陀海峡，进攻西班牙的西哥特王国。经过3年征讨，占领了比利牛斯半岛大部地区，使伊斯兰教的传播范围扩展到西南欧。732年，阿拉伯军队侵袭高卢西南部，战败后撤回比利牛斯山以南，伊斯兰教向西方的传播，遂到此为止。

这一时期，由于反映统治阶级内部矛盾的教派斗争的发展，特别是反抗伍麦耶王朝残暴统治的人民起义，终于导致伍麦耶王朝的灭亡。一个自称是穆罕默德叔父阿巴斯后裔的艾卜·阿巴斯夺取了哈里发地位，建立了阿巴斯王朝。

阿巴斯王朝时期（750～1258） 伊斯兰教国家封建制度成熟的时期，由于任用波斯人担任首相，使波斯人取得了实际的统治地位。以首相为首的波斯官僚体制代替了阿拉伯的贵族统治，迁都巴格达。由于未进行大规模的武力扩张，政治局面安定，经济发展，从而出现了阿拉伯-伊斯兰文化的黄金时代。阿巴斯哈里发提倡翻译和研究希腊、罗马、波斯、印度古典名著，这不仅保存了欧洲的古代文化遗产，而且也进一步发展了阿拉伯的科学与文化。同时，古兰学、古兰经注、圣训学、教法学和伊斯兰教哲学等，渐臻成熟，出现了很多的宗派和学派。10世纪以后，苏非主义盛行并进入正统派思想体系。

希腊医药学著作的阿拉伯文译本

10世纪末，哈里发国家出现了三足鼎立的局面，即中国史书上所谓"黑衣大食"（750～1258的巴格达的阿巴斯哈里发王朝）、"绿衣大食"（909～1171的埃及开罗的法蒂玛哈里发王朝）和"白衣大食"（756～1031的西班牙伍麦耶哈里发王朝）。在哈里发国家内，农民和奴隶起义到处兴起，各地的封建主也纷纷割据，后经十字军东征（1096～1291）和蒙古人的西征，阿巴斯王朝终于在1258年被旭烈兀所灭亡。

奥斯曼帝国时期（13世纪中叶至18世纪末） 13世纪中叶，奥斯曼土耳其人在中亚细亚兴起。1299年，酋长奥斯曼自称土耳其王。他在统一了中亚以后，继续向外扩张。1453年灭拜占廷帝国，将君士坦丁堡改名伊斯坦布尔，并在此建都。其间，伊斯兰教虽在西班牙遭到彻底的失败，但却占领了全部巴尔干半岛，在东南欧获得重大发展。16世纪，苏丹（君主）苏来曼一世在位时，奥斯曼土耳其帝国已成为一个横跨欧、亚、非三大洲的军事封建帝国。同时，在印度也建立了强大的伊斯兰教的莫卧儿王朝。随之出现了伊斯兰教第三次大传播。在此期间，通过商业和军事活动，伊斯兰教又传播到印度尼西亚、菲律宾等东南亚地区。

奥斯曼帝国的当权者属逊尼派，在教法上遵循哈乃斐学派的主张。帝国的统治者称为"苏丹们的苏丹"（万王之王）。在被征服的地区实行军事占领，对内采取高压手段，并经常煽动教派纠纷，利用阿拉伯封建主镇压阿拉伯人民起义。18世纪，西方资本主义国家在亚非两大洲展开的掠夺殖民地的斗争，首当其冲的便是奥斯曼帝国。1798年，法国拿破仑一世率领的侵略军占领了埃及，奥斯曼帝国成为欧洲列强的角逐场。欧洲列强掀起一场为"瓜分奥斯曼遗产"而引起的所谓"东方问题"的长期争斗，导致奥斯曼帝国的彻底崩溃。

派别和思潮

教派的形成和发展 穆罕默德逝世后，迁士派（随穆罕默德迁往麦地那的麦加人）和辅士派（在穆罕默德生前入教的麦地那人）在哈里发问题上意见分歧，双方都认为自己这一派的人最有资格担任哈里发。最后经过协商公推艾卜·伯克尔为第一任哈里发。这是伊斯兰教内部分歧的最初反映。

656年，第三任哈里发奥斯曼被害，阿里继任哈里发，得到大多数人的承认，但包括当时叙利亚总督伍麦耶族

的穆阿维叶在内的一部分人，拒不承认阿里的哈里发地位，并以为奥斯曼报仇为由，对阿里兴师问罪。于是，双方发生战争。657 年，在隋芬之战中，胜利明显地属于阿里一方，但他接受了对方以《古兰经》裁决的和谈要求，阿里队伍中约有 1 200 人坚决反对，从而脱离了阿里的领导，形成哈瓦利吉派。

661 年，阿里被一名哈瓦利吉派信士所杀。穆阿维叶自立为哈里发，建立了伍麦耶王朝。但斗争仍在进行，并逐渐形成伊斯兰教的两大派：拥护阿里的一派称什叶派（意为宗派），另一派为逊尼派（意为遵守圣训），最初，这是一种政治派别，后来，发展成为宗教派别。

逊尼派承认四大哈里发都是合法继任者，因此获得历代哈里发国家的扶植而广泛流传，自称正统派。世界上穆斯林多属逊尼派。它在神学思想方面有两个著名的支系，一为经典派，在探讨教义时重经典明文；一为意见派，在注意经典明文的同时，侧重个人见解。该派又因对教法问题的观点不同而出现了许多教法学派，其中最著名的是哈乃斐学派、马立克学派、沙斐仪学派、罕百里学派。

什叶派只承认阿里及其后裔才是合法的继任者。称其为伊玛目，并以阿里为第一代伊玛目。随着时间的推移，由于什叶派内部的分歧，而分裂成为栽德派、十二伊玛目派、伊斯玛仪派，并且在以后的发展中，各派又分化出许多小派别。什叶派现分布于伊朗、伊拉克、巴基斯坦、印度和阿拉伯半岛西南部等地。

哈瓦利吉派主张哈里发由穆斯林公选，平均分配战利品，土地归穆斯林公有等。该派因不断遭到哈里发国家的镇压，几近灭绝。现在阿曼、阿尔及利亚、桑给巴尔等地流行的艾巴德派被认为是该派的一个支派。

伍麦耶王朝末期还出现了一个新的派别——穆尔太齐赖派。因为他们的唯理主义，被认为是脱离了伊斯兰教的正统。该派认为“《古兰经》是受造之物”；“安拉的独一性，只有将神的德性当作力量和智慧才能成立”；人可以依据安拉赋予的能力，辨别善恶，创造自己的行为；“命人行善，止人作恶”是穆斯林的义务。穆尔太齐赖派以其唯理主义观点探索全部宗教问题，其“意志自由”的主张，曾经一度得到阿巴斯王朝哈里发马蒙等人的推行而得到发展。

此外，神秘主义和禁欲主义思想也在伍麦耶时代开始出现。后逐渐形成伊斯兰教的苏非主义派别。

近现代出现的各种思潮 近代伊斯兰世界遭到了殖民主义的侵略、奴役和掠夺；侵略和反侵略，压迫和反压迫的斗争，促使伊斯兰教出现了具有不同政治、思想倾向的派别和复兴伊斯兰教的运动。

18 世纪出现于阿拉伯半岛内志复古主义的瓦哈比派（即清净派），是近代伊斯兰教复兴运动的先驱。该派主张恢复穆罕默德的“正教”，宣称“回到《古兰经》去”，强调圣训的作用，反对崇拜卧里（圣徒）及其陵墓，坚持严格的“信主独一”，反抗西方殖民主义侵略。19 世纪初，瓦哈比派曾一度从土耳其人手中夺取了阿拉伯半岛的政权，建立了独立的国家，后被埃及穆罕默德·阿里的军队所灭。但瓦哈比派的宗教思想在阿拉伯世界和南亚次大陆得到了广泛的传播。1902年以后，瓦哈比派又在阿拉伯半岛重建政权。并于 1932 年正式定名为沙特阿拉伯王国。

继起的是泛伊斯兰主义运动，为 19 世纪中叶阿富汗人哲马鲁丁·阿富哈尼所首创。主张全世界穆斯林在一个共同的哈里发领导下联合起来，摆脱欧洲的统治与控制，建立一个超国家、超民族、超地域的世界伊斯兰大帝国。但这一运动漠视下层群众的利益，有碍民族国家独立的进程，结果为行将灭亡的奥斯曼帝国哈里发所利用而失败。

19 世纪末，在西方资本主义影响下，伊斯兰教的改良主义运动兴起。主张在伊斯兰教的基础上按照欧洲资本主义的方式来改革伊斯兰社会；力图把西方资本主义文明和伊斯兰教的传统结合起来；用现代的教育制度代替伊斯兰教的寺院经堂教育；用资产阶级共和国代替伊斯兰教的哈里发制度；用资产阶级的世俗法律代替教法中的民事和刑事法规等，使伊斯兰教适应新的社会条件。改良主义运动的著名代表人物有：埃及的现代主义者穆罕默德·阿布杜。印度以新文化运动为中心的改良主义者赛义德·艾哈默德汗、伊克巴尔、艾密尔·阿里。土耳其的凯末尔所领导的世俗主义宗教改良运动，于 1922 年废除苏丹制度，1923 年建立起土耳其共和国，1924 年最后废除哈里发制度。至此，伊斯兰教的改良主义运动进入了一个高潮。第二次世界大战以后，伊斯兰教的改良主义运动又进入了一个新的阶段，出现了形形色色的泛伊斯兰主义的组织。同时，为恢复伊斯兰教原始教义的原教旨主义派别也有所发展。

与此同时，伊斯兰各国人民不断掀起反抗殖民压迫和封建统治的斗争浪潮。如著名的波斯巴布派起义（1848～1852）、印度的民族大起义（1857～1859）和苏丹的马赫迪教派起义（1881～1885）等。在当时的历史条件下，这些人民起义，都是在伊斯兰教的旗帜下进行的。

经典、教义和礼仪

《古兰经》 伊斯兰教的根本经典，被认为“安拉的言语”，传说是安拉通过天使吉卜利勒降给先知穆罕默德的最后一部天启经典。伊斯兰教承认古代先知所传的《旧约》、《新约》等为天启经典，但又认为有的已经失传，有的已被篡改，只有《古兰经》是一部最完善的经典，是伊斯兰教最根本的立法依据。

《古兰经》的主要内容包括穆罕默德在传教期间同阿拉伯半岛的多神教徒和犹太教徒斗争的记述；阐发以信仰安拉、反对多神崇拜为中心的宗教哲理；宗教制度和礼仪；针对当时阿拉伯社会的状况提出改革社会的各项主张，以及为宣传伊斯兰教而引述的一些有关古代先知的故事传说等。开始只是陆续颁布的零散记录，穆罕默德在世时，并未成册。后经第一任哈里发艾卜·伯克尔命令整理、保存，到第三任哈里发奥斯曼再次订正，编成“奥

斯曼定本"，流传至今。全经共30卷，114章，6 200余节。《古兰经》既是一部宗教经典，又是一部阿拉伯文献。它汇集了古代阿拉伯世界的神话、历史、风土人情、法律和道德规范，直接地反映了7世纪初发生在阿拉伯半岛的一场社会变革，是阿拉伯文学和语言的典范。至今，《古兰经》已被翻译成世界多种文字，其中包括汉语和维吾尔语的译本。

圣训 仅次于《古兰经》的伊斯兰教经典。是穆罕默德的言行及其所默认的门弟子的言行的综合记录。主要内容是有关穆罕默德及其传教过程中的记事和对伊斯兰教的信仰、宗教制度和社会制度的阐述等。在穆罕默德生前并无文字记载。他逝世后80余年，才开始根据传述，着手收录，并出现了各家各派的圣训实录。到9世纪下半叶，出现了布哈里、穆斯林·本·哈加吉、艾卜·达伍德、提尔米基、奈萨仪和伊本·马哲六人各自汇编的圣训集，流传颇广，被逊尼派称为六大圣训集。

此外，还有古兰经注、古兰学、圣训学、伊斯兰教法、和伊斯兰哲学等学科的各种著作。什叶派还有自己的经典，如四大圣训经、《辞章典范》等。

五条信仰 伊斯兰教教义中的五个基本信条。①信安拉。相信安拉是宇宙万物的创造者、恩养者和唯一的主宰；是全能全知、大仁大慈、无形象、无所在又无所不在、不生育也不被生，无始无终、永生自存、独一无二的。②信天使。相信天使是安拉用"光"创造的一种妙体，为人眼所不见。天使只受安拉的驱使，执行安拉的命令，各司其职。它们并无神性，穆斯林只需承认他们的存在，不能膜拜。天使数目很多，著名的有四大天使，其中以吉卜利勒的地位最高。③信经典。相信《古兰经》是"安拉的言语"，是通过穆罕默德"降示"的最后一部经典。④信先知。相信自"人祖阿丹"以来，安拉曾派遣过许多传布"安拉之道"的"使者"或"先知"。穆罕默德是最后一个使者，因而是最伟大的先知。⑤信后世。相信人要经历今生和后世，认为将有一天，世界一切生命都会停止，进行总的清算，即"世界末日"的来临。那时所有曾在世界上生活过的人，都将"复活"，接受安拉的裁判，行善者进天堂，作恶者下火狱。

此外，各教派还有各自的特殊信条。

五功 穆斯林的五项宗教功课。简称五功。它既是教义和制度，又是穆斯林必须履行的宗教义务；被认为伊斯兰教的支柱。①证言。阿拉伯语称为"舍哈德"（意为作证），是穆斯林对自己信仰的表白，其内容是用阿拉伯语念诵："我作证：除安拉外，再没有神；穆罕默德是安拉的使者。"这一证言，中国穆斯林称"清真言"，念清真言称为"念功"。任何人只要接受这一证言，并当众背诵，就可以成为正式的穆斯林。②礼拜。穆斯林必须每日朝麦加克尔白方向作五次礼拜，每周举行一次星期五聚礼（主麻礼拜）；每年开斋节和古尔邦节要举行会礼。身体清洁是礼拜的前提条件，礼拜前必须按规定作小净或大净。礼拜是穆斯林的一项重要义务。③斋戒。每年伊斯兰教历9月（莱麦丹月）斋戒一月；每天从日出前开始到日落，要斋戒，禁食止饮。④天课。穆斯林个人财产达到一定数量时，都应交纳一种名为天课的宗教税。原来是作为一种慈善行为，号召有财产的人自由施舍，后来发展成为一种按财产的不同种类以一定比例征收的宗教税。⑤朝觐。每个穆斯林在身体健康、经济条件许可、旅途平安的情况下，一生中至少应去麦加朝觐一次。

节日和圣地 ①主要节日有开斋节（伊斯兰教历10月1日）、古尔邦节（伊斯兰教历12月10日）和圣纪（穆罕默德诞辰，教历3月12日）。此外，还有阿舒拉日（伊斯兰教历1月10日）、圣女法蒂玛纪念日等。②三大圣地：麦加、麦地那和耶路撒冷。此外，什叶派另有自己的圣地：纳贾夫、卡尔巴拉（以上在伊拉克）、库姆和马什哈德（以上在伊朗）。

在中国的传播

伊斯兰教在阿拉伯半岛兴起不久，就传入了中国。在中国史籍中，最早用汉语记述伊斯兰教情况的文献是唐代杜环的《经行记》。杜环于唐天宝十载（751）随高仙芝军队攻葱岭以西各地，怛逻斯一役败后，为阿拉伯人所俘，遂在阿拉伯各地游历，至762年由海道回国，他把十余年的经历和见闻写成《经行记》，原书已佚，现只能从其叔父杜佑所撰的《通典》中见到他介绍伊斯兰教情况的片断。又据《闽书》记载，穆罕默德有门徒大贤四人，唐武德（618～626）中来朝，一贤传教于广州，二贤传教于扬州，三贤、四贤传教于泉州。据传，穆罕默德曾经说过："学问，虽远在中国，亦当求之。"从7世纪开始，阿拉伯穆斯林就沿着海陆交通线到达中国，进行贸易或旅行，传播伊斯兰教。唐、宋、元三代，是伊斯兰教在中国传播的主要时期。

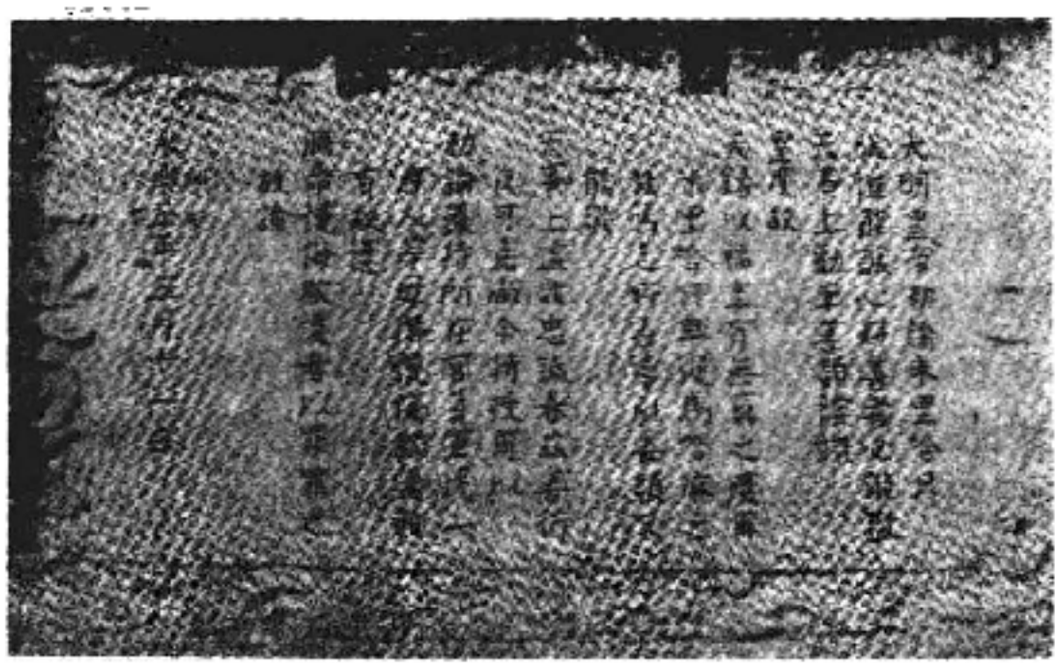
唐宋 据《旧唐书·西域传》记载，永徽二年（651）八月，阿拉伯帝国第三任哈里发奥斯曼遣使到中国，在长安朝见了唐高宗。使者介绍了哈里发国家建国的经过、国内习俗和伊斯兰教情况。这是阿拉伯帝国第一次遣使聘问，中国伊斯兰教史家就把这一年作为伊斯兰教传入中国之始。从唐永徽二年到南宋末的600余年间，阿拉伯帝国遣使赴华曾达47次之多。当时，中国和阿拉伯之间的交通主要通过陆、海两路。陆路是从阿拉伯半岛经波斯及阿富汗到达新疆天山南北，复经青海、甘肃直至长安一带。海路由波斯湾和阿拉伯海出发，经孟加拉湾、马六甲海峡分别到达广州、泉州、杭州、扬州等地。当时，在华进行贸易的阿拉伯和波斯商人，对伊斯兰教在中国的传播起了很大作用。宋代，中国和阿拉伯之间海上交通很发达。中国政府专门指定广州、泉州、杭州、扬州等城市作为国际贸易港口，并设有专门销售阿拉伯商品的市场。不少阿拉伯人长期在沿海港口久居不归。世代在华居住的被称为"蕃客"，居处称为"蕃坊"。中国政府简选其中德高望重者为"蕃长"，其办事处称"蕃长司"。负责领导宗教活动，管理民事诉讼，联系贸易等。他们还经营穆斯

林的公共墓地，建筑了一些清真寺。在长期居留的过程中，与中国人通婚，繁衍后代，逐渐成为中国的穆斯林。

阿拉伯人在向东方扩张的过程中，征服了中亚细亚，并传入伊斯兰教。北宋乾德三年(965)，中亚地区伊斯兰教的萨曼尼王朝，又把伊斯兰教传入新疆喀什地区的哈拉汗国。后分南北两路向内地传播。南路沿大戈壁入叶尔羌（今新疆莎车）并继续向东伸展。到北宋天禧元年(1017)又进入了南疆的于阗，取代当地佛教的地位。北路由喀什传播到阿克苏和库车，到16世纪，伊斯兰教已遍及全疆。

元明 13世纪初，成吉思汗西征。此时，大批的中亚人、波斯人和阿拉伯人被迫东迁中国，他们信仰的伊斯兰教也随之传播到中国各地。这些人大部被编入“探马赤军”镇守边疆，平时进行生产劳动，战时打仗；有的被编入官局，成为工匠。一些阿拉伯的上层人物，在元朝政府中有相当高的地位，据文献记载，元代的穆斯林任中央政府丞相、平章政事等重要官职的有32人，在地方政权任职的更多。其中如赛典赤·瞻思丁，不仅本人历任陕西、四川和云南等地方要职，子孙三代亦都居高官。元世祖忽必烈之孙阿难答自幼信奉伊斯兰教，其所率士卒多数为穆斯林，从而使其辖区(陕、甘、宁、青等地)伊斯兰教得到广泛的传播和发展。1365年，喀什嗣王托和乐铁木尔汗改信伊斯兰教后，借政治力量传教，使伊斯兰教在新疆得以进一步传播。至于东来的穆斯林商人，主要分布定居在甘肃、宁夏、陕西、河南、云南等地，当时称这部分人为“回回”，故有“元朝回回遍天下”之语。元朝政府尊重这些穆斯林的信仰，各地也普遍建立清真寺，伊斯兰教随之遍布于中国广大地区。

明代开国功臣中有不少是穆斯林，如在朱元璋的起



明成祖保护伊斯兰教的敕谕碑刻(泉州)

义军中就有回族著名将领常遇春、胡大海等。在朝做官的穆斯林亦为数不少。著名的航海家郑和是云南的回族穆斯林，和他一起七次“下西洋”的马欢、哈三等人也都是穆斯林。1430年，郑和最后一次下西洋时，曾踏上阿拉伯半岛，船队的一部分人还到麦加朝觐，绘制了“天房图”，加强了中国人民和阿拉伯人民之间的友谊。明代中国先后有回、维吾尔、哈萨克、乌孜别克、柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔、东乡、撒拉、保安等十个兄弟民族信奉伊斯兰教。

中国穆斯林大都是逊尼派，在教法学上属该派中的哈乃斐学派。在传播发展的过程中，又出现了一些支系，如格底目、依赫瓦尼、哲赫林耶、虎夫耶、卡迪林耶、库布林耶及依禅等。他们的基本信仰、基本义务相同，只是在某些教法和修持细节上有所区别。在穆斯林聚居的地方，都建有清真寺，著名的如广州怀圣寺、泉州圣友寺、杭州真教寺、喀什艾提卡尔清真寺、西安化觉巷清真寺、北京牛街礼拜寺等。

翻译与著述 随着伊斯兰教的传播，中国伊斯兰教学者和著名阿訇相继出现。他们一方面提倡寺院教育，传播和保持伊斯兰教的学术文化；另一方面又从事阿拉伯语和波斯语经籍的翻译和著述，宣传、介绍伊斯兰教历史和教义，以增进中国穆斯林的理解和认识。明代后期，陕西胡登州阿訇招生授业，传习阿拉伯语经典，为中国穆斯林经堂教育之先河，后发展为陕西学派。约100年后，山东经师常志美在传授阿拉伯语经书外，还兼授波斯语的教义著述，后发展为山东学派。此后，经堂教育逐步推广到其他穆斯林聚居区。明末清初，以南京、苏州为中心的江南地区和云南大理、保山一带，以汉语译著教义著作的活动十分活跃，并出现一批著名的学者，如王岱舆、马注、刘智、马德新、张中等。至近代，在北京、上海、江苏、镇江、云南等地，实行宗教教育的改革，培养了一批伊斯兰学者和译经家，并出现了《古兰经》和其他典籍的汉语译本。新疆维吾尔族近代伊斯兰学者谢木斯丁曾赴麦加朝觐，受瓦哈比派影响，提倡宗教改革，著有《古兰经注释》。泰剑立萨依布是喀什地区的著名学者，曾支持喀什地区的宗教改革，著有诗集和《古兰经注》等。早期流传的《古兰经》都是相互模仿的手抄本。清同治元年(1862)，云南出现了木刻版的《古兰经》，经版至今仍存。最早出版的《古兰经》选译本，大约是在明末清初之际；1927年才有全译本问世。1931年出版了汉译《古兰经》，1946年又出版了《古兰经译解》等，现已有多种译本流传。

今日穆斯林 中华人民共和国成立后，人民政府贯彻执行宗教信仰自由政策，尊重广大穆斯林的宗教生活和风俗习惯。1953年，在北京成立了中国伊斯兰教协会。此后，在各省、自治区、直辖市和穆斯林聚居的县、市，也相应设立了地方的伊斯兰教协会。出版、发行了《古兰经》、圣训、教法等多种伊斯兰教典籍和《中国穆斯林》杂志。1955年创办了培养阿訇、毛拉和伊斯兰学研究人员的中国伊斯兰教经学院，各地也办有自己的经学院。80年代以来，修复了被破坏的清真寺并陆续开放，广大穆斯林过着正常的宗教生活。政府还规定在伊斯兰教的开斋节、古尔邦节放假，以便穆斯林举行会礼及庆祝活动，为了履行穆斯林的宗教功课，中国伊斯兰教协会组织朝觐团，前往麦加朝觐，受到沙特阿拉伯政府和穆斯林组织热情友好的接待。中国伊斯兰教协会还多次派出宗教使团和学者，出访了几十个伊斯兰教国家。同时，还邀请许多国家的伊斯兰学者来中国访问、讲学。到1985年，中国穆斯林的人口总数，已有1 400多万人。他们在各民族

平等团结的社会主义大家庭中，为建设祖国和保卫世界和平，贡献自己的力量。（宛耀宾）

Yisilanjiaofa

伊斯兰教法 (al-sharī'ah al-Islāmīyah)

有关穆斯林宗教、社会、家庭和个人生活等方面的行为法规。亦称穆斯林法或回教法。它是在《古兰经》和圣训的有关内容基础上逐步发展起来的，形成于7～9世纪。在中世纪政教合一的伊斯兰国家中，它起着国法和指导社会生活的作用。以后，随着各伊斯兰国家封建体制的瓦解和社会的变革，在多数伊斯兰国家，伊斯兰教法中有关社会问题的内容，有的已适应时代的需要而变化，有的已逐渐为现代法律所代替。

来源 《古兰经》 除制定宗教礼仪，规定穆斯林的义务外，还对杀人抵偿、战争、战俘、饮食、婚姻、借贷、释奴、财产继承以及道德规范等都作了原则规定，由于《古兰经》被认为是安拉的启示，其规定具有最高的法律效力，被公认为伊斯兰教法的主要来源，其律例明文和思想是教法学者推演法例的首要依据。

圣训 穆罕默德的言行和他所默认的门弟子言行的总称，是对《古兰经》有关律例的原则规定的解释和补充。因此，绝大多数教派都将公认的圣训作为仅次于《古兰经》的立法依据之一。

类比 随着伊斯兰教的广泛传播和阿拉伯帝国疆域的迅速扩大，经、训明文规定的律例，已不能完全解决穆斯林社会政治、经济、宗教等方面出现的新问题，于是，教法主持者（包括教法学者和司法者）对所遇到的新问题，首先根据经、训中的原则进行处理，在找不到合适的经、训依据时，便把所遇到的问题同经、训中与其相类似的条文或案例加以比较，进行逻辑推论，制定新的法律，称为"类比"。

公议 又译"佥议"，原指伊斯兰社会全体一致同意的意见。早期的公议一般是指哈里发处理案件、解决重大问题时，通过集体协商所作出的决议，后来发展为将教法学家根据经、训精神创制律例时的一致意见，也称为公议。各教派对公议的含义和参与公议人的资格虽有各种不同见解，但多数派别认为公议也是制订法律的一项依据。什叶派中的十二伊玛目派、伊斯玛仪派等认为先知之后，伊玛目的裁决高于一切，不承认其他人的公议。认为在最后一位伊玛目隐遁后，教法学家则可依据经、训和伊玛目的言论解释和创制新的律例。

主要内容 宗教义务 对穆斯林必须遵守的净仪、礼拜、斋戒、天课、朝觐和圣战等宗教义务的具体规定（见《古兰经》和五功）。

民法 对穆斯林在社会和个人生活方面所作的规定，主要包括：

① 土地占有。伊斯兰教认为土地是安拉的财产，只有先知及哈里发才有权支配。中世纪哈里发国家曾根据教法原则把土地分为三种：一为全税地，基本上归国家所有，出租给耕种者，课以相应的税收，国家可以随时收回；二为私人所有的土地，可自由买卖、转让，但须向国家纳税；三为义地，即清真寺所有的土地，收入归寺院，不纳税，但不得转让，抵押或变卖。

② 财产继承。规定死者的父母、子女、兄弟、姐妹等长辈、同辈和晚辈直系亲属以及盟友均可继承，每个继承人可依法得到一定的份额，其份额因继承人的多寡和关系的亲疏远近按比例分配，但女子应得的份额为男子的一半。死者还可以立遗嘱将其财产自由分配或捐赠给清真寺或其他公益事业。但在有继承人的情况下，只可处理其财产的三分之一。遗产的分配，须在交付死者所嘱的遗赠或清偿他的债务之后执行。此外，还规定非穆斯林不得继承穆斯林的财产。

③ 商事交往。鼓励商业贸易，并制定商事交往和缔结契约的原则。买卖契约是标准的契约形式。教法十分强调履行诺言，把守约看成重要的道德行为。提倡经商应守信遵约，不得欺骗和掺假。禁止商业上的冒险行为和赌博等。在债法方面严禁放债取利和变相的放债取利，如某种物类的物物交换，以数量不等或一方延期交付从中取得利息等。

④ 债务。规定债务人必须还债，穆斯林在借债时必须立据或有抵押。债务人如遇意外不能还清债务时，应嘱托别人代还。在强调债务人必须还债的前提下，教法还提倡债权人在债务人确实无力偿还债务时，可酌情减免。教法严禁高利贷。

⑤ 婚姻。规定处女不得自订婚姻，必须由监护人代订，但须本人同意，并规定男方必须送交聘仪。鼓励实行一夫一妻，但在中世纪允许多妻而不得超过四人，并要求对其公平对待；禁止与血亲、乳亲和异教徒通婚。教法认为离婚是调节婚姻关系和阻止夫妻间经常发生冲突的一种手段，但配偶双方并非享有平等的离婚权，离婚权操在丈夫手中。休妻只限于三次，第三次即为最后休弃，不得复婚；妻子只能在丈夫不予赡养的情况下才可提出离婚要求。

⑥ 释放奴隶。鼓励释放奴隶，提倡改善奴隶的待遇，禁止将穆斯林当奴隶出卖。教法据此规定了对待和释放奴隶的具体办法，但未主张取缔蓄奴制。

此外，对发誓、作证、禁食、丧葬甚至探访礼节、闺中礼仪等日常生活中的有关问题，均有详细规定。

刑法 惩罚穆斯林犯罪行为的规定，主要包括：

① 杀人罪。规定杀人者抵命，同时保留传统的血金制，允许向被害者家属偿付血金，以免死罪。

② 伤害罪。无故伤害他人应作相应抵偿，以目抵目、以鼻抵鼻、以耳抵耳、以齿抵齿，或者偿付受害者一定数量的血金。

③ 偷盗、抢劫罪。在非饥荒年景，偷盗达到一定数额时，断右手，再犯断左足；抢劫犯应同时断其右手和左足；抢劫杀人者处以极刑。

④ 奸淫罪及诬告奸淫罪。对未婚而犯奸淫罪者，双

方各罚当众责打100鞭，奴隶减半。对已婚通奸者处以乱石击死。确定奸淫罪必须有四人以上作证。对诬告妇女不贞者，责打80鞭。

⑤ 背教、叛乱、渎神罪。处以死刑。

⑥ 饮酒、吸毒罪。责打80鞭。

由于教法没有完整的诉讼程序和统一的量刑标准，在断案时，各地执法官员有很大的自由裁量的权力。

对伊斯兰国家的影响 近代西方殖民势力的入侵，使各伊斯兰国家沦为殖民地或附属国，而这些国家的传统文化，包括实行了千余年的伊斯兰教法也受到西方文明的冲击，因而，程度不同地出现了教法和西方法律并存的状况。有的改革者搬、套西方法律条文改革传统的教法，但这些改革仅仅限于国家政治和经济生活，而穆斯林在宗教、家庭、婚姻等方面仍沿用伊斯兰教法。第二次世界大战以后，各伊斯兰国家相继独立，摆脱了殖民统治的人民有的要求恢复、起用伊斯兰教法，建立伊斯兰国家；有的全面推行伊斯兰化，加强教法对国家政治、经济和文化生活的影响，甚至把教法奉为国法。

当前，教法对各伊斯兰国家的影响出现三种情况：①少数国家基本沿用伊斯兰教法，使教法成为国家法律；②摆脱了殖民统治和封建君主制的国家，全面恢复伊斯兰教法，教法原理已成为国家法制的指导思想，它们设有专门的立法机构，在国家上层建筑领域中重新颁布和执行伊斯兰教法，以抵制西方国家的影响；③多数国家在政治、经济领域限制实行伊斯兰教法，教法仅在穆斯林宗教生活方面发生作用。他们在理论上承认伊斯兰教法的重要意义，而在执行过程中又将其限制在一定范围内。另外，在各国少数民族穆斯林社会中，穆斯林个人在宗教生活上实行伊斯兰教法，而在社会生活中则遵守国家的法律。 （温厚汀）

Yisilanjiaofaxue

伊斯兰教法学 （al-fiqh） 研究伊斯兰教教法的立法原理、创制原则以及阐释教规、法例和诉讼程序的学科。亦称教律学、法理学。是在研究《古兰经》和圣训的律例及其立法思想的基础上发展起来的法学思想体系。

产生 教法学产生于伍麦耶王朝后期和阿巴斯王朝前期。随着伍麦耶王朝疆域的扩大和伊斯兰教的广泛传播，“古兰律例”和数量有限的圣训条文，已不能解决愈来愈多的社会生活和穆斯林中发生的新问题。同时，早期哈里发及其派往各地的官吏，解决问题的案例和法令，也无正式记载。因此亟需按照经、训的律例和伊斯兰教原则，创制新的法规或吸收伊斯兰教产生之前原有的某些社会传统习惯，建立并完善伊斯兰法治制度，以适应哈里发帝国和伊斯兰教迅速发展的新形势。于是在帝国境内特别是在首都和圣地麦加、麦地那等文化较发达的城市，陆续出现了一批专业的教法研究者，其研究的内容被称为教法学。当时从事这一工作的，除政府委派或承认的司法官外，绝大多数是同先知的门弟子或再传弟子们有所接触，并对伊斯兰教有相当研究的人。他们采取讲学传经或为人排解纠纷等方式，根据经、训和伊斯兰教的基本原则，回答人们所提出的各种有关教规及法律行为的问题。对于经、训无明文规定或援引经、训条文精神也无法解决的问题，则按照当地原有的社会习惯或根据自己的推理，演绎出恰当的判例，解决社会上发生的各种问题和纠纷。阿巴斯王朝取代伍麦耶王朝后，停止了大规模的军事扩张，国内外重大矛盾也暂趋缓和，社会经济得到迅速的发展；阿拉伯-伊斯兰文化进入兴盛繁荣的时期。哈里发将编订法典、建立立法和司法制度以推行伊斯兰法治作为实行伊斯兰化的重要内容，从而为教法学的进一步发展提供了有利的条件。9世纪初，教法学已基本脱离经、训学而成为一门独立的学科。

学派 在对教法的研究过程中，由于研究者对《古兰经》的理解和接触圣训数量及接受程度的不同，加上政治观点或所属教派的殊异，文化程度、社会地位以及所处的地理环境的差别，他们尽管在原则上都承认经、训为立法依据，但在如何演绎新法例，以及在无经、训条文可援引的情况下，如何制定或补充新法例等问题上，存在不同的见解和主张，从而形成了不同的学派。8～9世纪，先后出现了栽德、贾法尔、哈乃斐、奥扎仪、马立克、沙斐仪、伊本·罕百勒及扎希里等十多个法学家及其法学派别，其主要有三种思想倾向：

① 主张除《古兰经》外，创制新法例时，应尊崇先知的言行，并注意维护伊斯兰教初期的传统和麦加、麦地那的阿拉伯习惯，在编订教法时，需要搜集整理先知及其主要门弟子、再传弟子的言行和他们处理案件的先例，因此被称为“圣训派”或“传述派”。主要代表为罕百里学派。

② 除遵守《古兰经》明文外，主张研究《古兰经》中关于处理法律问题的精神和基本原则，并以此原则为指导，运用个人见解和理智，并参照当地习惯和人情，较灵活地提出教法处理意见；不盲目信从后人编订的圣训，要以是否符合《古兰经》的精神和是否具有权威性为取舍条件，因而被称为“意见派”。哈乃斐学派为其代表。

③ 遵从《古兰经》和被认为真实的圣训的字面意思，作为教法依据。如在经、训中找不到有关法律问题的答案时，不必创制新的法例，可任其自然。持有这种主张的人，被称为扎希里派（意为“直解学派”）。其代表为达伍德学派。

在教法学的发展过程中，上述三种倾向对逊尼派和什叶派的教法学都有影响，促进了意见派和圣训派走向调和。“直解派”由于过分拘泥经、训字面意思，未能广泛传播，流传了近400年即行消失。

特点 ①立法的神权色彩。穆斯林认为教法的基本内容是来自《古兰经》和圣训，称其为神意法。立法者只能是安拉和他的使者穆罕默德，其他人都不能作为立法者。凡是经、训明文规定的律例，任何权力都不能违反或超越它。经、训中没有明文规定的问题，才允许教法学家根据经、训的精神和原则，从事律例的推演和说明，这种

推演和说明称为"创制"，而不能称为立法。任何个人或政府对"创制"出的律例有解释、更改、废除的选择。信仰安拉及其使者穆罕默德是最根本的信条，遵守安拉的法度是每个穆斯林表达信仰的重要方式。

② 法规的广泛适应性。伊斯兰教法是将宗教法规和国家立法结合起来的世界法系之一。它不仅吸收了伊斯兰教兴起之前阿拉伯半岛的社会惯例，而且也有选择地接受各地区的社会习俗及其曾受古代罗马法、犹太法、巴比伦法、波斯法影响的法律传统，具有处理穆斯林在宗教、政治、军事、经济、伦理道德、生活习尚等各方面问题的广泛适应性。

③ 研究方法烦琐。在教法学产生之初，教义、教规尚较简单，研究规模较小。教法学者在研究和创制新法例时根据经、训原则发表意见，有较大的灵活性。但当各法学派别形成之后，各派均建立了各自解释经文的原则和鉴别圣训的标准，各自遵从本派主要伊玛目的原则和主张，教法研究逐渐趋于烦琐。研究者倾心钻研细枝末节，反复推理假设，演绎案例。如休妻(离婚)、释放奴隶、发誓许愿这样一些比较简单的问题，也进行反复推理假设，演绎出成百上千的案例。同时，法理研究方面受当时逻辑学和哲学研究方法的影响，制定出许多烦琐的概念和定义。如人的行为，在教法上被分为正当的与不正当的；正当的又分为可行的、嘉许的、准嘉许的、效法先圣的行为；不正当的行为分为坏的、谬误的、可憎的、被禁止的等。各教法学派对这些行为的特定含义及违犯者所承当的赏罚又各有不同的解释。

④ 教法创制和司法各行其是。教法学虽在阿拉伯哈里发帝国时代兴起和发展起来并得到当权者的支持，但教法学家创制的法规，并不是由哈里发国家直接颁布的。由于当时各地区在政治、经济和文化习俗方面存在着一定的差异，因此，教法学家和司法部门都可根据本地区的实际情况以及自己的政治观点和法学见解，推演制定自己认为是最正确的法规。各个教法学派除了对经、训明文确定的宗教功课和主要制度基本保持一致外，各派之间甚至对同一案件的处理，各有各的主张。一个王朝或一个地区，在奉行某一教法学派主张的同时，也允许其他法学派别建立法院，按照该派教法学家的判例处理案件。

（马　贤）

Yisilanjiaoli

伊斯兰教历　(al-tagwīm al-Islāmī)　以太阴运行计算年月和以迁徙(希吉来)之年为纪元的历法，或称希吉来历。中国又称回历或回回历。为世界穆斯林所通用。公元622年9月24日穆罕默德率众由麦加迁到麦地那。第二任哈里发欧麦尔为纪念这一历史事件，规定将此年定为伊斯兰教历元年，并为计算方便，将迁徙那一年的阿拉伯太阴历的岁首(相当于公元622年7月16日)改为教历元年元旦。

阿拉伯历分太阳年(亦称宫份年)和太阴年（亦称月份年)两种。太阳年以太阳计年计月，叫做"不动的月"，供农事活动之用；太阴年以太阴计年计月，叫做"动的月"，供宗教活动和历史纪年之用。伊斯兰教历的计算规律是，太阴圆缺1周为1月，历时29日12时44分2.8秒；太阴圆缺12周为1年，历时354日8时48分33.6秒。其月份大小相等，单月为大建，30天；双月为小建，29天。全年354日。所余的8时48分33.6秒，积至3年左右，多出1日，置于12月末，作为闰年，全年355日。该历以30年为一周期，每周期第1、3、4、6、8、9、11、12、14、15、17、19、20、22、23、25、27、28、30等19年为平年；其余11年为闰年。

伊斯兰教历各月的名称：1月，穆哈兰(Muharram)；2月，赛法尔(Saphar)；3月，赖比尔·安外鲁(Rabia 1)；4月，赖比尔·阿赫勒(Rabia 2)；5月，朱马达·巫拉(Jomada 1)；6月，朱马达·阿赫勒(Jomada 2)；7月，来哲布(Rajab)；8月，舍尔邦(Shaaban)；9月，莱麦丹(Ramadan)；10月，闪瓦勒(Shawwa 1)；11月，祖勒·盖尔德(Dulkaad)；12月，祖勒·罕哲(Dulheggia)。

由于该历以太阴计年计月，故比公历每年约少10天，3年约少1月，在公历32年中，该历已满33年。因此，该历各月在每年里所处的季节不是固定的，经过约32年6个月循环一周。例如该历元年1月，合公元622年7月，这是夏季；第10年1月，合公元631年4月，这是春季；第20年1月，合公元640年12月，这是冬季；第30年1月，合公元650年9月，这是秋季。依此循环，周而复始。

此外，该历9月为伊斯兰教斋月，对这个月的起迄除了计算之外，还有看月的规定，即在8月第29日的傍晚，如见新月，翌日即为9月1日(进入斋期)，8月仍为小建；否则，第3日为9月1日(进入斋期)，8月变为大建。到了9月29日傍晚，亦须看月，如见新月，翌日即为10月1日(开斋节)，使9月变为小建；否则，斋戒再延1天，9月仍为大建。该历对昼夜的计算，以日落为一天之始，到次日太阳落时为一天，即黑夜在前，白昼在后，构成一天。

伊斯兰教历自唐代随伊斯兰教传入中国后，对中国的天文、历法产生过重要影响。元、明、清时期，封建皇朝曾设置有关机构，如回回司天台(司天监)等，任命穆斯林历算家研究回回历，使之配合中国历法，参照采用。迄今，中国穆斯林推算斋月、朝觐期及宗教节日，仍以该历为准。

（陈进惠）

Yisilanjiao zhexue

伊斯兰教哲学　(al-falsafah al-Islāmiyah)　阐述与伊斯兰教教义有关的哲学基本问题的学说和体系。是在探讨伊斯兰教教义基础上形成和发展起来的哲学思想。

产生背景　7世纪初，穆罕默德在阿拉伯半岛创立了伊斯兰教。穆罕默德逝世后，穆斯林军队先后攻占拜占廷帝国在埃及、北非的大片领地，继而又消灭了波斯的萨珊王朝，夺取了波斯本土和中亚一些地区，从而建立了伍麦耶王朝，定都大马士革。以后又把他们的势力推向

印度的北部地区、北非的西部地区和西班牙，形成地跨亚、非、欧三洲的阿拉伯哈里发帝国。在这多民族国家发展起来的伊斯兰文化，继承了阿拉伯各民族的文化思想遗产，又吸收了希腊、拜占廷、波斯、印度等古代文明，在9世纪初期的马蒙哈里发统治时代(813～833)，阿巴斯王朝的首都巴格达已成为中世纪阿拉伯东方的科学文化中心，学校、图书馆林立，并出现了科学研究团体以及翻译家和誊录者的组织。用阿拉伯语翻译了柏拉图、亚里士多德、新柏拉图派及其注释家、医生希波克拉第、伽仑的著作，以及希腊欧几里得和托勒密和印度、波斯学者在数学、天文学方面的古典作品。

10世纪，在穆斯林统治下的西班牙科尔多瓦建立了中世纪第一个阿拉伯西方的科学文化中心。9～12世纪，在传播希腊和波斯、印度哲学过程中，在阿拉伯穆斯林统治下的广大地区，出现了大批的哲学家和一些派别。伊斯兰哲学家的代表人物对自然哲学表现出很大的兴趣。他们很重视亚里士多德的哲学、逻辑学以及自然科学观点和新柏拉图派的哲学观点；他们既都信仰自己的宗教，又具有实证的科学观点。因而对完美的安拉与不完善的世界之间的矛盾；安拉的独一性与宇宙的多样性之间的矛盾；意志自由与前定之间的矛盾；善与恶之间的矛盾等，感到不能理解。为了调和宗教与科学的矛盾，他们对《古兰经》及伊斯兰教的教义进行了种种解释，把理性思维、逻辑论证放在一定地位，力图把伊斯兰教的教义与希腊哲学和自然科学的原理结合起来，构成一个伊斯兰教的完整的哲学体系。

发轫 在哈里发统治的阿拉伯世界，伊斯兰教作为官方的意识形态，一直居于统治地位，《古兰经》和圣训是人们必须遵奉的神圣经典和社会生活准则，教义学者对《古兰经》及教义进行了种种解释。在伊斯兰教哲学家产生之前，穆斯林圣训派内部已出现了某些争论。这些争论与教义有关，因此提出了种种有关哲学的问题。8世纪早期出现的*穆尔吉埃派*、盖德里叶派、哲布里叶派等都企图解决《古兰经》中所包含的"前定"与"意志自由"的分歧，并引申出了一些其他哲学问题，在这个基础上形成了以推理为基础的*穆尔太齐赖派*，对有关信仰的问题进行理论的探讨和研究，代表伊斯兰教历史上第一个真正的哲学运动。

穆尔太齐赖派与圣训派在哲学方面的主要分歧表现是：关于安拉的本性和安拉与世界的关系问题。穆尔太齐赖派否认安拉有本体以外的种种无始的德性如知、能、视、听、言语、生活等，因为这些被认为是无始的德性以及安拉的人格化，与真正的唯一性是不相容的；而圣训派却承认为安拉的德性。其次是关于"意志自由"与"前定"的争论，即人与安拉的关系，圣训派认为人的善恶是安拉的前定，人的行为是安拉所创造的。穆尔太齐赖派认为人有无限的意志自由，人的行为是自己创造的，安拉依其善恶而定赏罚，因此证明安拉是公正的。

穆尔太齐赖派的自由论获得初期伍麦耶哈里发的支持，使这个教派的地位日益提高。后来伍麦耶王朝哈里发们逐渐意识到，穆尔太齐赖派的自由论对哈里发统治的不利，便开始严加防范。而新兴的阿巴斯统治者正利用穆尔太齐赖派主张自由的学说，削弱伍麦耶王朝的思想统治。阿巴斯王朝哈里发马蒙赞赏穆尔太齐赖派的主张，穆尔太齐赖派盛极一时。但哈里发穆塔瓦基勒继位后就宣布穆尔太齐赖派为非法。

正统神学-哲学派的形成 伊斯兰哲学是与教义学的研究分不开的。在伊斯兰教义学上，依照逻辑及辩论的方式，用口头或书面表达其关于信仰的学说，称为*凯拉姆学*。主张此种学说的人被称为姆台凯里蒙。在伊斯兰教初期，姆台凯里蒙这个名称是用来专指研究信仰问题者，被圣训派视为异端，穆尔太齐赖派就是其中一个主要的派别。

10世纪后，作为伊斯兰教正统派的逊尼派哲学体系——"新凯拉姆"即教义学派形成。创始者*艾什尔里*及其门徒把"前定"和"意志自由"的学说加以调和，强调安拉的全能，世界一切事物之间没有因果联系，皆为安拉所创。他们力图说明，人的一切行动都是由安拉决定的，但人们具有"达到"自己行为的能力，因此人们要在安拉面前对自己的行为负责。该派受到统治阶级的支持，被奉为正统的官方信条。

哲学-神学家及其流派 9～12世纪，在哈里发国家统治下的广大地区，出现了为数众多的著名哲学家，同时也出现了一些哲学家的团体和派别。这些哲学家和派别，阿拉伯人称为"侯克玛"，他们构成了当时阿拉伯中世纪哲学的主体，以巴格达和科尔多瓦为中心，分成东西两支。这些哲学家中很多人从事世俗事务(医生、自然科学家等)，重视经验知识，强调理论认识。他们虽然仍未摆脱正统神学对他们的控制，但在很大程度上接受了希腊-罗马哲学思想，特别是亚里士多德和新柏拉图主义以及东方传统思想的影响。

① *哲学家拉齐及精诚兄弟社*。他们企图调和希腊自然哲学(包括数学、天文学、占星学、音乐、炼金术、医学等)和伊斯兰教义而创作一种宗教哲学。拉齐的医学理论以承认肉体与灵魂的紧密联系为出发点，断言物质是永恒的，运动是物体不可分离的属性，感觉使人们产生对客体的认识。精诚兄弟社原为10世纪时巴士拉地方的一个具有政治目的的研究宗教与哲学的团体，他们集体编纂了一部百科全书式的论文集，他们的宇宙观是伊斯兰教什叶派、新毕达哥拉斯主义与新柏拉图主义的结合。

② 受希腊亚里士多德与新柏拉图主义影响的哲学家*肯迪*、*法拉比*、*伊本·西那*。肯迪有阿拉伯哲学家之称。他系统地研究了希腊哲学，并试图把它与伊斯兰教义相结合，认为物质是从安拉的精神"流出"的形式，灵魂可以离开肉体而独立。法拉比被公认为亚里士多德以后的"第一位哲学家"，他的哲学体系是柏拉图派、亚里士多德派和苏非派的混合物，宣传不朽的"安拉的理性"。认为世界是由多种元素的物构成的，人通过感觉可以认识世界。

伊本·西那提出宗教与科学的"双重真理论"。他徘徊于唯物主义与唯心主义之间，认为物质世界是永恒的，它们不是由安拉所创造，但又认为从安拉流溢出精神，精神将形式赋予质料，然后形成万物。另外宣称，灵魂和肉体是不同的，是一种超出一般事物的物理属性的特殊能力。在共相问题上，认为共相存在于事物之前，作为创世的设想，存在于事物之中；作为事物的本质，存在于事物之后，是概念的存在形式。

③ 苏非派及正统神学-哲学家安萨里。苏非派在7世纪末就已出现，到8世纪末以后得到了重大的发展。他们受新柏拉图主义和印度瑜伽派的影响，宣扬"人神一体"、"人神相通"，提倡禁欲、苦修、自我克制的教义，而受到伊斯兰教正统派的镇压。正统派著名神学-哲学家安萨里，原是继艾什尔里之后集正统派神学-哲学体系之大成者，但在晚年却成为苏非主义的代表。他把苏非主义引进正统派的思想，使苏非派成为一个完整的体系。

④ 伊本·路世德及阿维罗伊派。11～12世纪，当东方哈里发国家由于统治阶级的内讧和封建制度的衰落而引起思想上的混乱时，他在穆斯林统治的西方综合了伊斯兰哲学过去的一切成就，发展了亚里士多德哲学思想中的科学和理智的倾向。伊本·路世德一方面认为世界和运动都是永恒的，物质是运动的质料，形式和物质不可分离；但另一方面又认为，安拉是一切事物变化的"目的因"，宗教的天启和人的理性并不矛盾。但他比伊本·西那更进一步，认为科学与宗教的分歧是可能的。从科学的观点看来是真理的东西，从宗教的观点看来就可能是错误的东西，反之亦然。他的思想传入欧洲后，形成了阿维罗伊派，在中世纪的法国和意大利有重要的影响。

⑤ 泛神论者伊本·阿拉比。西班牙苏非派神学-哲学家，其作用是把神学与哲学合而为一。他认为安拉就是光明，人的思想获得光的照明，就有了智慧；安拉是万物的本原，他有隐和显的两种自我存在形式。当安拉处于隐的形式时，现象世界潜在于安拉之中；当安拉化为显现的形式时，即呈现为相对的、现实的世界。现象世界在形式上与安拉非为同一，但在本质上则与安拉同一。另外，他提出了穆罕默德是"完人"的学说，他对穆罕默德的概念大大促进了伊斯兰教圣徒崇拜的思想。

对西方哲学的影响 当伊斯兰哲学传入欧洲后，在伊斯兰哲学中保存的某些阿拉伯语翻译的希腊古典哲学著作又被重译为拉丁语，例如肯迪的哲学和科学的著作，有多种拉丁语译本，对罗杰·培根、法拉比以及托马斯·阿奎那都发生过影响。又如伊本·西那、伊本·路世德的著作被译成拉丁语后，对中世纪欧洲的学术界也起过重要的影响。12～16世纪的400年间，阿维罗伊主义成为在欧洲占优势的学说，一直在欧洲思想界占有领导地位。

近代伊斯兰教哲学思想 伊斯兰世界在近代沦为欧洲几个资本主义国家的殖民地。随着资产阶级启蒙运动和民族主义运动的兴起，也出现了伊斯兰教复兴和改革运动，在复兴和改革运动中出现了不少以救亡图存为目的的思想家和派别，其中有复古主义瓦哈比派的瓦哈卜，泛伊斯兰主义的创始人哲马鲁丁·阿富哈尼、现代主义改革者穆罕默德·阿布杜以及赛义德·阿赫美德汗、伊克巴尔和古典主义者艾密尔·阿里等。瓦哈比派流行于中东和南亚次大陆很多地区，主张恢复《古兰经》的原始精神，反对圣徒崇拜。哲马鲁丁·阿富哈尼反对西方的"自然主义"哲学，反对欧洲殖民主义的侵略，大力调和宗教与科学，使伊斯兰教各国联合起来，通过自己改革而达到现代文明。穆罕默德·阿布杜在思想上追随哲马鲁丁，提倡自由运用理智对宗教教条进行考核。他在维护《古兰经》的原始精神的同时，主张把欧洲文化融合在伊斯兰教的基本思想之中。印度在19世纪末20世纪初，出现了以复兴伊斯兰教为主导的阿里迦运动。在学术思想上具有较大影响的有艾密尔·阿里著的《伊斯兰教的精神》和伊克巴尔著的《伊斯兰宗教思想的重建》。伊克巴尔从唯理主义的观点出发，对《古兰经》和伊斯兰教作了新的解释，要求建立起自己的"行动"哲学，认为宇宙是由持续不断的生命所创造的，生命的最高形式是"自我"，自我是世界的本质、生命的源泉和社会历史发展的动力。这反映了穆斯林要求奋起，改造旧世界和建立新秩序的愿望。

第二次世界大战后，伊斯兰国家纷纷获得独立，穆斯林学者在他们政府的支持下，越来越感到发展民族文化和研究科学技术的重要性。他们认为宗教与科学没有矛盾，并把中世纪伊斯兰哲学在科学技术上所取得的成就看作穆斯林历史的光荣。认为主要的问题在于如何摆脱帝国主义和新殖民主义的统治和影响，如何发展民族的经济和文化，如何应付现代各种思潮的挑战，使伊斯兰教得以继续存在并获得发展。

随着伊斯兰教在中国的传播，伊斯兰教的经院哲学和苏非派哲学在中国也发生过广泛的影响。在新疆和内地其他地区，出现过不少著名的思想家和重要的学术著作。有的学者在阐述伊斯兰教的教义中还吸收了中国的儒、道、佛的传统思想，因而形成了具有中国特色的伊斯兰教神学-哲学体系。 （马肇椿）

Yisilan Shijie Lianmeng

伊斯兰世界联盟 （Rabiṭah al-ʻĀlam al-Islāmī） 非官方的伊斯兰教国际组织。亦称穆斯林世界联盟。1962年朝觐期间，沙特阿拉伯国王阿卜杜·阿齐兹在麦加召开有世界各地穆斯林著名人士参加的伊斯兰会议，作出成立伊斯兰世界联盟的决议，并组建由沙特阿拉伯、也门、埃及、约旦、巴基斯坦和塞内加尔等18个国家和地区的伊斯兰教学者和代表人物任理事的理事会。以秘书处（亦称总部）为执行机构，常驻麦加，由沙特阿拉伯人担任秘书长。根据1963年通过的联盟章程，其宗旨为："履行宣传伊斯兰教的义务；阐释伊斯兰教的原则和教训，以驳斥对伊斯兰教的各种歪曲；同伊斯兰敌人为使穆斯林背叛自己的宗教、破坏他们之间的

兄弟团结而举行的各种会议作斗争；研究伊斯兰教的各种问题，以实现穆斯林的利益和愿望，解决其要求。"联盟的主要工作是向世界各地派遣传教人员，进行宣传活动；印发《古兰经》和其他伊斯兰教经籍；出版《伊斯兰世界联盟》、《伊斯兰世界新闻周刊》和《清真寺的使命》等刊物；向各国穆斯林提供资助，以修建清真寺、兴办伊斯兰教育事业。

联盟经费主要由沙特阿拉伯王国政府提供。联盟在亚非伊斯兰教国家、联合国以及欧美有些国家和地区设立办事处或派驻代表。1973 年以来，由联盟主持召开了各国伊斯兰教组织会议和非洲、亚洲、东南亚及太平洋、北美洲等伊斯兰会议；并分别成立了亚洲、非洲和欧洲伊斯兰理事会以及伊斯兰国家宗教事务部长年会、国际清真寺事务最高委员会和伊斯兰情报资料最高委员会。现有 50 多个国家的伊斯兰教组织或代表为联盟的成员，是当前影响较大的伊斯兰教国际性组织。 （马 贤）

Yīsīmǎyǐpǎi

伊斯玛仪派 (Ismā'īlīyah) 伊斯兰教什叶派主要支派之一。亦称七伊玛目派。

历史 8世纪中叶，什叶派第六代伊玛目贾法尔·萨迪格以长子伊斯玛仪酗酒为由，剥夺其作为继承人的资格，另立次子穆萨·卡孜姆为伊玛目继承人。而伊斯玛仪的追随者，则要求维护伊斯玛仪的伊玛目地位，而引起内部意见分歧。伊斯玛仪去世时(约 760 年后)，其父曾召集各方面名人，公证伊斯玛仪的死亡，然后下葬。尽管如此，伊斯玛仪的追随者拒不承认穆萨·卡孜姆是合法的第七代伊玛目，并不认为伊斯玛仪已死。他们认为，即使伊斯玛仪已死，继承权也应属于伊斯玛仪的长子穆罕默德·本·伊斯玛仪。765年贾法尔·萨迪格死后，穆罕默德·本·伊斯玛仪的拥护者形成了伊斯玛仪派。

899 年，该派的支派卡尔马特派在艾卜·赛义德的领导下，在波斯湾西岸巴林建立卡尔马特共和国，在叙利亚、波斯、阿拉伯半岛南部以及中亚地区有广泛的影响。893 年，也门的伊斯玛仪派宣教师艾卜·阿布杜拉·侯赛因到北非传教。909 年，赛义德·本·侯赛因以欧拜杜拉·马赫迪的名义到达北非，建立了法蒂玛王朝。969 年，法蒂玛军队占领埃及，该派领导中心随之迁到埃及。

从法蒂玛王朝开始，伊斯玛仪派不断分裂，产生许多派别，如印度、也门的波豪拉派；叙利亚、黎巴嫩等地的德鲁兹派；叙利亚、土耳其的努塞尔派和波斯、土耳其等地的崇真派等。尼扎尔派的后代阿迦汗在印度孟买建立中心，并为世界上现存的绝大多数伊斯玛仪派承认为教主。中国的塔吉克族穆斯林，属伊斯玛仪派系，有阿迦汗的信徒。而坚持早期伊斯玛仪派传说的是波豪拉派。

教义特点 伊斯玛仪派支派较多，宗教思想诸多分歧，但其主要的共同点在于：

① "7"是神秘的数字。该派认为安拉说"有，它就有了"，是由 7 个阿拉伯字母组成的，代表 7 个历史时代的 7 位受命先知所传天启经文的原型。认为整个宇宙的发展周期是 7 个时代，每个时代开始都有一位纳提格(代言者先知)出现，作为新时代开始的标志。6 个时代已经出现了，6个先知分别是阿丹、努海、易卜拉欣、穆萨、尔撒和穆罕默德；由于在每位先知所受的天启经文中都有一般人不能领悟的隐意，所以在每位先知之后都有解释经文隐义的 7 位伊玛目出现。第一位伊玛目被称为"撒米特"(沉默者)。各代的第七位伊玛目品位逐步提高，成为下一个时代的先知，他们废除前一代代言者先知所立的教法而重立新法。在穆罕默德的时代，阿里是"沉默者"，哈桑未被列入伊玛目之列，而穆罕默德·本·伊斯玛仪是第七位伊玛目，并即将重现而成为第七位先知，开创第七个历史时代，而且将废除伊斯兰教法，带来对隐义真理的全面揭示而没有表义的教法。按教义，他将统治世界并结束物质世界，对人类进行最后审判。

伊斯玛仪派教义中的"内学"，据说是分等级而秘传的，而这种秘传也分为 7 级。他们把《古兰经》分为 14 个由 7 章经义组成的单元和 14 个单独的章以及另外两章。

② 天启经文的表义和隐义。该派认为一切天启经文和教法中有表义(外学)和隐义(内学)两种学问。表义是对天启经文的公认的解释和经文规定的教法，是随不同的先知而变更的；而隐义是隐藏在经文和教法中的关于安拉的知识，是一贯不变的。只有安拉的知识是拯救灵魂的法宝，而这些知识只有伊玛目才能使人们获得。

③ 宇宙流出说。10 世纪初，伊斯玛仪派传道师纳萨菲创立了一种源自新柏拉图主义的宇宙流出说。安拉被认为是超乎人的理解，超乎任何形容词或名称，超乎存在与不存在的。通过他的神智"命令"创造了能动的理性。它是第一个原始实在，是宇宙理性从理性中流出宇宙魂；由宇宙魂流出 7 个拥有众星的天体；通过天体的运转，它的各个因素及特性如干、湿、冷、热等混合在一起形成合成物：土、水、空气和以太。当这些合成物混合在一起后，产生有生长灵魂的植物，从植物中产生有感觉灵魂的动物，从动物又产生有理性灵魂的人。这个体系特别强调精神、星辰和物质世界的类似，强调作为小宇宙的人与作为大宇宙的物质世界的类似。

④ 伊玛目为安拉之所在说。法蒂玛王朝时期，关于伊玛目的问题发生了混乱。欧拜杜拉开始自称是伊玛目的重现——马赫迪，说贾法里之后的伊玛目不是伊斯玛仪而是他的另一个儿子阿布杜拉。但不久又恢复了穆罕默德·本·伊斯玛仪是被期待的伊玛目之说，并承认其为自己的祖先。又说是在穆罕默德与欧拜杜拉之间有 3 个隐遁的伊玛目。而他们的哈里发是隐遁伊玛目的代理人，也是伊玛目。把穆罕默德作为救世主重现于世的日子，定在法蒂玛王朝第七代伊玛目之后(即所谓穆罕默德时代的第 2 轮 7 位伊玛目满期之后)。然而由于法蒂玛王朝在七传之后没有发生什么变化，重现之日不得不一再推延。较晚时期的一些现象表明，伊斯玛仪派中一部分人有"伊玛目就是安拉之所在"的思想；法蒂玛王朝第六

位哈里发哈基姆有自认为是安拉的化身的倾向；而尼扎尔派第五任伊玛目也提出，每个时代的先知都承认伊玛目是安拉之所在。（郭承真）

Yizhi

伊智 （Aḥmad 'Aḍud al-Din al-Idji ?～1355）伊斯兰教教义学家、沙斐仪学派教法学家。生于波斯伊智，习惯上以其出生地称其名。曾在设拉子任法官，后弃官从事讲学。他精通教法和"内学"，尤其在伊斯兰神学和哲学方面具有独特的见解。他认为，人应当劳动。人在劳动后休息同无生物一样，在滋养发育方面同植物一样，在感觉和欲望方面同动物一样，不同之点在于人会说话，故人类应为精神生活而努力。认为在智力生活中再没有比"宇宙的创造者"这个专题更有价值的学问了。他主张教义学的对象是确定造物主的存在及其独一性和超绝性，一切教法和教法原理无不以此种学问为基础。他还尊崇柏拉图的学说，认为精神可离开可感知的事物而独立存在。（马忠杰）

yichan

依禅 原为波斯语第三人称的复数，即"他们"。后来在突厥语系的部分穆斯林中演变成为伊斯兰教苏非主义传引人的尊称，与阿拉伯语的穆勒师德（导师、传引人）同义。中国新疆苏非主义派别高品位精神领袖多用此称谓，如白山派第一代领袖称依禅卡朗，第二代领袖称依禅穆罕默德·优素甫。约在1530年，波斯人海比甫·乃吉米经布哈拉进入新疆喀什噶尔（今喀什）、莎车等地传播苏非主义，他也被称为依禅。

在新疆，不仅白山派、黑山派的领袖称依禅，如卡迪林耶、沙孜林耶等苏非主义派别领袖，甚至连塔吉克族的伊斯玛仪派领袖也用此称谓。后来，新疆苏非主义派别多被通称为依禅派。

新疆依禅为适应当地的社会条件，除秘传各种修持学说、仪式外，并世袭罔替，发展门徒。在信仰上兼有祖先崇拜、自然崇拜和圣徒崇拜等特征。信徒在举行活动时，由依禅赞念迪克尔（赞颂词）。（王守礼）

Yihewani

依赫瓦尼 中国伊斯兰教教派。阿拉伯语音译。通称新兴派，亦称遵经派、圣行派。19世纪90年代马万福创建于河州（今甘肃临夏）。清光绪十四年（1888），马万福去麦加朝觐留学，受瓦哈比派的影响，回国后结合中国伊斯兰教实际，联络当时河州知名的"十大阿訇"，创立依赫瓦尼派。他们提出十项主张：①不合念《古兰经》，一人念，众人听；②不高声赞圣；③做功课时不多捧手念；④不朝拜拱北；⑤不请阿訇聚众做"讨白"（忏悔）；⑥不提倡纪念死者忌日；⑦不用手传转《古兰经》为亡者赎罪；⑧不鼓励举行五功以外的副功；⑨处理教法问题，以易行为原则；⑩不能请人代念《古兰经》等。20世纪40年代，该派在甘肃、青海、宁夏地方势力的支持下，在上列地区的伊斯兰教中确立了优势地位。

依赫瓦尼派的基本特点，是尊经、革俗、反对异端。主张认主、顺圣，严格履行五功，不提倡苏非主义的修持方式。认为崇拜教主、拱北，特别是对人下跪，是违反"只拜唯一的安拉"这条伊斯兰教最根本的信仰的。但后来通过"海依"制（中心清真寺辖小寺制），又把互不隶属的教坊加以统管。马万福逝世后，河州一带的依赫瓦尼分为两派：一派以尕苏个哈吉为首，恪守原来宗旨，称为"苏派"，居多数。另一派以尕白庄阿訇马德宝为首，不执着于原来宗旨，称为"白派"。苏派主张礼拜时一抬手，被称为"一抬"；白派主张三抬手，被称为"三抬"，而他们自称为"赛来非耶"（意为崇古派）。其赛来非耶的主要特点是：只承认"前三辈"（即先知穆罕默德的门弟子、再传弟子和三传弟子）所奉行的教义、教律，认为前三辈对同一问题有不同解释时，就要看谁的依据充足，解释正确，就遵从谁，不盲目排斥任何一个；同时主张遵行《古兰经》原文和正确的注解。对《古兰经》中有些隐晦不明之处，不妄加解释。他们还认为圣训是对《古兰经》的解释，应当遵行；主张不必用现金和财物为亡人赎罪；主张男子蓄发，妇女必须带面纱。同时，反对崇拜卧里（圣徒）及其坟墓。（马通 王琦）

Yizu zongjiao

彝族宗教 （Yi national religion） 中国彝族固有的宗教。该族约有545万人（1982），分布在四川、云南、贵州、广西四省区，支系繁多。20世纪50年代初，四川、云南大小凉山的彝族尚处于奴隶制社会；其他地区则已先后进入封建社会。该族有自己的民族文字。近世以来，佛教、道教和天主教在个别地区也有传播，但其固有宗教影响仍深。

神灵崇拜 ① 天神。据彝经《勒俄特依》记载，宇宙万物皆为天神所造，并为天神所主宰，故尔敬天。道光《云南通志·爨蛮》条载称：民间皆祭天，为台三阶以祷；又称临安府爨蛮以六月二十四为节、十二月二十四为年。至期，搭松棚以敬天……。该书《罗婺》条引《大理府志》说：腊则宰猪，登山顶以敬天神。直到20世纪50年代前后，弥勒县西山彝族每逢腊月仍祭天神。

② 地神。彝族认为土地为衣食之源，自古崇拜地神。道光《云南通志》引《开化府志》称，彝民"……耕毕，合家携酒馔郊外，祭土神后，长者盘坐，幼者跪敬酒食，一若宾客相饮者然"。云南巍山县母沙科一带的彝族，农历正月初一要祭地母，祈求丰收。昆明西山谷律一带彝族，春播前要祭田神。届时，携腊肉、猪心、酒、饭等祭品至田边，焚香祈祷，并向田中撒祭品。景东、武定、禄劝等县彝族每逢农历六月二十四祭地母。弥勒县西山的彝族于农历九月，以白公鸡为祭品，择日祭地神。

③ 水神。云南景东县彝族认为水神主宰田地不受水旱之灾。寻甸等县彝族在举行作斋祭祖大典时，同时要祭水神，在斋期的最后一天举行驮水仪式。届时，请祭

司在水边念经，祈祷水神供给圣洁之水，由一只带角的雄绵羊把水驮回。昆明西山谷律一带的彝村，若立夏前不下雨，村人便要买鸡、羊，到泉水旺处去祭水。祭时，先把烧红的木炭投入水中，产生热气，以示驱除鸡、羊的邪秽，而后宰杀烧煮，供在水边，同时砍一根三杈的松枝，上捆鸡毛、羊毛一撮，蘸以鸡血，插在水边，供献酒饭，点香磕头，求水神降雨。

④ 石神。弥勒县西山的彝族，每逢农历十月要祭石神。攀枝邑彝族奉村边三块巨石为石神。昆明西山小河口村，每逢除夕夜，村民以三碗饭、一碗酒、一碗茶，祭祀路边的石狮，并将纸钱贴在狮身上。正月初一、初二再供奉糯米粑粑。崇拜石神为了祛灾纳福，但具体内容各地有所不同。景东县太忠地区彝族认为石神主玉米、瓜菜不被偷窃，故祭石神是防盗。峨山县太和等地彝族认为石神主生育，祭石神为求子。每家楼上都有一个土台，上供石头一块，旁插三杈的松枝一根，表示人丁兴旺。路南县彝族认为石神可保护孩子不受病魔侵扰，故父母常带孩子祭石头防病；有的并以石头作为孩子的名字。

⑤ 山神。云南巍山县彝族在农历二月初八、六月二十五和腊月三十祭山神。二月初八为山神会，老幼一起上山祭祀。景东彝族在二月初八举行山神会时，上山赶集，遍地烧香、磕头祷告。弥勒县西山和路南县圭山的村寨都建有山神庙。泸西县阿盈里彝族每逢正月初三祭山，由老牧人和牧童向饲养牛、羊的人家募集米、肉、蒜、辣椒等，到山林祭献，祈求山神庇佑牛羊平安。昆明西山谷律的彝族一年祭山两次。正月初一各户自祭，六月初六全村共祭，祈求人畜不受豺狼虎豹之害。

⑥ 火神。云南永仁县迤计厂彝族正月初二或初三祭火，名为“火神会”。巍山县彝族正月初一祭火，称“祭火龙太子”。六月二十四是彝族的祭火节（火把节）。是晚，大家以松木作火把，先在家中照耀，再持火把挨户巡走，边走边向火把撒松香，认为可以驱除邪魔；而后持火把照田，祈求虫害不生，年岁丰收；最后将火把插在村中或村前村后的空旷地带。（参见彩图插页第41页）

⑦ 日月星辰诸神。昆明西山白彝，每逢冬月十九举行太阳会，到山神庙祭太阳菩萨。五色纸旗上写“太阳菩萨”的字样。供品上雕刻类似莲花的太阳图案。祭时，念“太阳经”七遍。三月十三夜月光明亮时，在山神庙举行太阴会。黄纸上写“太阴菩萨”字样，供奉素食和水果。由老年妇女主祭，念“太阴经”七遍和“太阳经”三遍。中秋夜还要拜月，家家户户在月光下陈列祭品，中放香油灯一盏，燃香十二柱（闰年十三柱），对月亮行三跪九叩礼，祈求月神保祐合家平安。昆明西山的黑彝，正月十五还要杀猪祭星辰。

祖先崇拜 彝族认为人的灵魂不死。生时灵魂附于躯体，死后灵魂则独立存在；或栖附他物；或往来于阴阳世界之间；或游荡于死者的村寨住所附近。这种游离的灵魂被称为鬼。相传，过去彝族每人有三个名字，分别代表三个灵魂，人死后，其中一个灵魂由毕摩（祭司）指路进入“阴府天国”；一个随遗骨栖于坟墓；一个则附于灵牌受子孙供奉。他们认为，由这三个灵魂变成的鬼，掌管着人们的生老病死和吉凶祸福。鬼又分为善鬼、恶鬼和善恶相兼的三类。善鬼为神，已故父母之灵是善鬼，因此，他们极为重视祖先崇拜。主要表现为重葬仪与崇尚祭祖。

① 葬仪。大小凉山彝民当父、母死后，先由亲子洗尸、剃头、换装，并将其脚卷曲捆缚，上覆披毡，放在木板或篾笆上，置于堂屋。亲友吊祭，哭声越大越好，据说若声轻死者听不见，家庭将招致后患。入夜，守灵者边哭边叙说死者生前美德。屋外有人站岗放哨，不时鸣枪呼叫，表示向妨碍亡灵去阴曹的魔鬼开火。葬礼要请毕摩择吉举行。亲友于殡葬前牵牛羊、携酒肉前来吊祭。已嫁女儿以牛或羊一头、酒十斤及粮食、生产工具等作为祭品。有的丧家，亲友送来的牛、羊可达数百头；认为这样死者在阴间就会富足。吊祭者在未到丧家之前，即捶胸顿足，放声嚎哭。入门时，丧家捧酒相迎，吊祭者边饮边哭，愈哭愈烈，并颂扬死者生前的许多优点。认为不如此，则死者不悦。彝族传统实行火葬。他们认为死是魔鬼作祟所致，焚尸不但可将魔鬼烧死，还可使死者入阴间之门如火化一样容易。火葬当天，由毕摩念诵“指路经”，列举地名，直至“祖先之乡”，并告诫亡灵如何同邪魔斗争。念经时，男性亲友打枪、赛马，称为“搅魂”。送葬时，一人举火把引路，家属、亲友随后哀哭。有时还有武装“护路”，边走边鸣枪，称“禁恶”。尸体烧埋后，请毕摩招灵做灵牌，边作边念经，认为这样亡灵才会附于灵牌之上。灵牌放在小篾箩内，挂于锅台前墙上。

② 祭祖。分日常祭祀、节日祭祀和超度祭祀三种。日常祭祀通常在家人患病或认为出现凶兆（如家畜产怪胎、夜半马嘶鸡鸣、母鸡自食其蛋等）时举行。祭时持酒、肉绕锅台三圈，然后供于灵牌之前，祈求祖灵驱凶降吉。节日祭祀在彝历过年时举行。各家杀猪宰羊，认为这是同祖先共享节日欢乐，诵经祷告，祈求庇佑人丁兴旺，五谷丰登。火把节也是祭祖节日。除杀牲外，有些地区还以新荞、新米做荞粑、米饭供祭，表示感谢祖灵赐予新收获。超度祭祀，大小凉山彝族称“作帛”，滇、黔彝族称“打嘎”或作斋，是最隆重的祭祖大典。他们认为死者未经超度，灵魂会滞留家中作祟；只有经过超度，才会升入乐土，成为神灵。经过超度之后，把供奉在家的灵牌送往僻静的山洞中。一般是每隔三代超度一次，富有之家，则每代超度。作帛时间少则一二天，也有长达六七天的。作帛时，家族亲朋携牛、羊或猪、鸡等前来献祭；出嫁的女儿祭品必须从丰。亲戚进村前，主人邀集青壮男子数人至数十人，手持刀枪，在村外相迎，并厉声喊杀。据说，这是告诉祖先，子孙和亲属的勇敢兴旺。作帛时，毕摩用竹、木、山草在屋外搭祭堂。祭祀仪式须按彝经规定，经过请祖灵、十二道场、护灵哭别、送灵等程序；其中以十二道场最为复杂，须由毕摩依星座图案，用树枝在地上插十二个方阵，引导亲友祭祀十二场。护灵哭别，系由家属和亲友在村外的场地上哀哭转圈，鸣枪舞矛，表示惜

别和驱除祖灵去阴间路上的邪魔；最后将灵牌装入白布小袋，送往山洞(称祖宗洞)中供奉。

图腾遗迹　根据《勒俄特依》等记载和彝族的习俗，该族似曾盛行图腾崇拜，直至20世纪50年代前后，仍有此类遗迹。

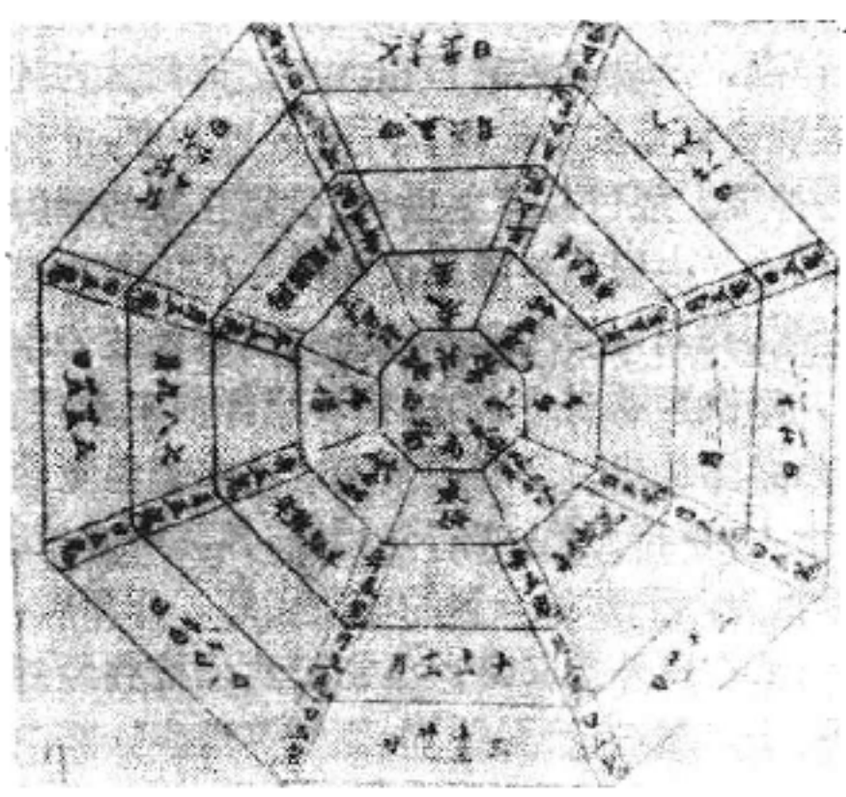
① 竹崇拜。广西隆林、那坡及与之毗邻的云南富宁等县的彝族，每村皆有一块约二丈见方的土地种兰竹，竹丛四周围砌石块，外又绕以高约丈许的竹栅栏，严禁砍伐毁坏。每逢农历四月二十举行祭竹大典，搭建祭台，由毕摩诵经，跳公(领舞者)率村中男女跳祭竹舞。他们认为，兰竹荣枯有关本族兴衰，故须举行隆重祭典，否则，会遭厄运，甚至全族灭绝。他们还相信本族与竹有血缘上的联系，因此，孕妇临产时，丈夫或兄弟要砍兰竹一根，截取竹筒，待婴儿生下后，将部分胎盘和血装进筒内，筒口塞以芭蕉叶，吊在兰竹上，以示他们是兰竹的后裔。云南澄江松子园的彝族，将金竹视为祖神，称为“金竹爷爷”，凡婚后不孕，常往竹山向金竹求子。

② 松树崇拜。云南澄江等地彝族，各村都有被视为神圣的山林，称为“民址”，内有高大的青松和栗树。农历三月初三，村中长老率男子举行大祭。祭者以一松或栗树枝，插于大松或栗树下祈福。民址附近的松树或栗树，严禁砍伐。

③ 葫芦崇拜。云南楚雄、红河地区的彝族称葫芦为“祖公”。哀牢山区彝族有供奉“祖灵葫芦”的习俗。住房的壁龛或供案上，通常供着一二个葫芦。每个葫芦代表一代祖先(父母或祖父母)，三代以前的祖灵葫芦不再供奉，须请巫师行送祖灵仪礼，然后烧化。

④ 鸟兽崇拜。云南新平杨武坝鲁魁山地区的彝族以水牛、绵羊、岩羊、白鸡、绿斑鸠、獐、蛤蟆、黑甲虫等作为自己的名字；各家并以其中一种作为自己的祖先，每逢节日或祈祷时向它献祭。云南哀牢山彝族崇拜虎。每家供奉一幅祖先画像，称为“涅罗摩”，即“母虎灵”或“母虎祖先”。

毕摩　彝族宗教的祭司。或称奚婆、西波、觋皤、鬼师、邦祃、白马等，因方言和意译的不同，各地称呼不一。他们除主持宗教活动外，并教授彝文、撰述与翻译彝经。彝族认为毕摩是天神派来的祭司，各种祭祀皆由其主持。彝民如遇械斗失败、庄稼歉收、疾病缠身、妻儿死亡、牲畜发生瘟疫以及出现凶兆等，必请毕摩禳祓；如冤家和解、友好结盟，亦由毕摩代神主盟；发生偷盗而无法破案时，也可由毕摩举行神判。此外，还为人占卜以问吉凶。



毕摩的八卦推命图

毕摩多为家传，但也有拜师受业的；一般为幼时拜师，称“毕日”，也有成年后到毕摩家中住学的。住学者须缴学费，一般学三至五年才得出师自立。毕摩一般不脱产，但代人作法时要收取报酬。

另有一种地位低于毕摩的巫师，彝语称“苏尼”(女巫称“么尼”)，或称“苏额”、“苏耶”或“锡别”。苏尼只跳神禳鬼。主要巫术有捉鬼、赶鬼、招魂等三种。苏尼的传承，据说一般是由于某人得病而被认为苏尼神附体，经过毕摩或老苏尼指点教授而成为苏尼的。一般也不脱产，但跳神禳鬼时收取报酬。

彝经　彝文典籍。大多出现于明代后期。凉山地区的彝经一般用竹片蘸鸡血或木炭锅烟自右至左横写在木板上。滇、黔地区的彝经为棉纸的墨写本或刻印本，由左向右竖书，多为韵文，便于背诵。已发现的彝经种类繁多，卷帙浩繁。其内容大多有关献祭、祈祷、酬愿、作斋、禳祓、咒术、占卜、婚姻、生育、丧葬、祭祖以及火神、雷神、龙王和历史传说等。它不仅反映了彝族宗教的面貌，而且对研究彝族的哲学、历史、文学、医学、天文学也颇有参考价值。中华人民共和国成立后，先后汉译印行的有《西南彝志》等多种。(参见彩图插页第41页)

(何耀华)

Yijing

义净　(635～713)　唐代僧人，译经家、旅行家。俗姓张。齐州(今山东历城)人，一说范阳(今北京西南)。14岁受沙弥戒。36岁在长安与处一法师、弘祎论师等人决志赴印求法。据《大唐西域求法高僧传》记载，他于咸亨二年(671)由长安出发，上元二年(675)至中印，入那烂陀寺，前后留学10年。光宅元年(684)携梵本三藏50余万颂，启程回国。归途重经室利佛逝(今印度尼西亚苏门答腊)，停留4年，从事译述。约天授三年(692)末偕贞固、道宏离开室利佛逝至广州。证圣元年(695)夏回到洛阳，武则天亲迎于上东门外。他离京西游，历时25年，游历30余国，带回梵本经、律、论约400部。回洛阳后，一度参加大遍空寺的“华严经译场”，与实叉难陀、菩提流志同宣梵本。久视元年(700)起自行组织译场翻译，至长安三年(703)止，先后译出经、律、论20部，115卷。神龙元年(705)于洛阳内道场译经4部6卷。神龙二年至景云二年(711)于长安大荐福寺译出经、律、论32部，108卷。据《开元释教录》卷九载，先后12年间，曾译出《金光明最胜王经》、《大孔雀咒王经》、《佛为胜光天子说王法经》、《药师琉璃光七佛本愿功德经》、《浴佛功德经》、《称赞如来功德神咒经》、《根本说一切有部毗奈耶》、《法华论》等经、律、论共56部，229卷。此外尚译有《说一切有部

跋窣堵》和其他尚未流行的译作颇多。据同时代卢璨所撰《义净塔铭》所记，共有107部，428卷，可见散佚几及半数。

义净在中国佛经翻译史上是和鸠摩罗什、真谛、玄奘、不空等齐名的大译师，有独特的贡献。新译《华严经》80卷，虽题名为实叉难陀所译，实际为义净完成。由于译文典雅，译出后即取代东晋佛陀跋陀罗译本，成为华严宗的根本典籍。所译《金光明经》、《药师七佛本愿功德经》等也非常流行。他曾系统翻译了说一切有部的律典达200余卷，并在《南海寄归内法传》中全面地介绍了当时印度戒律的情况，纠正了汉地流行的误解和陋习。他还在法相宗慧沼协助下补译了玄奘未译的要籍，如《金刚经》弥勒的"颂"和世亲的"释"，无著、世亲的《六门教授习定论》、《止观门论颂》等，均为梵本失传或西藏所缺译的。所撰《南海寄归内法传》和《大唐西域求法高僧传》，叙述了初唐时期赴印求法盛况、中印交通、印度佛教及社会生活面貌等，丰富了当时的史地知识。《大唐西域求法高僧传》，记述了印度密教的起源和流行情况。在佛学的认识上，他认为大乘无过中观、瑜伽，两者同契涅槃，理无乖意，应该和合；并谓般若大宗实即含此二义。于律部则独尊说一切有部传统。他特别注意日常行仪，以为含生之类，衣食为先，受用失度，易招罪累。（郭元兴）

Yibuzonglunlun

《异部宗轮论》 (*Samayabhedo-paracanacakra-śāstra*) 佛教说一切有部论书。异部，指宗派之部类各异，宗轮，谓所宗之法互有取舍，如轮转不定。记述佛灭后印度佛教分派的历史及其教义等。古印度世友撰，唐玄奘译。1卷。异译本有二：①《十八部论》，又名《分别部论》。未标译者姓名。1卷。序偈前有"罗什法师集"五字，隋吉藏认为是罗什译，而各旧经录均作失译。②《部执异论》，又称《部异执论》，陈真谛译。1卷。据玄奘所传，本论作者世友，系迦腻色迦王时人，说一切有部四大家之一。全论分为序分偈颂和正文长行两大部分。序偈主要叙述造论因缘及介绍作者生平。正文内容包括两部分：第一，阐明佛教分派的年代及其原因，记述大天五事等引起的争论，即当时大天认为阿罗汉果（修行达到的最高精神境界）还有五种局限性，即①还有梦遗之事；②还为无明所覆盖；③还有对三宝、佛法的"犹豫"；④还要佛和其他长者的指教；⑤仍有无常、苦等感觉，发出苦的声音。因此阿罗汉不是究竟位，佛才是究竟位。对大天这种主张引起的争论，使统一的佛教分裂为大众、上座两部，最后又分裂成18部。第二，记述佛教各派对一些重要理论问题的不同认识和主张，归为11类；对如来语是否皆转法轮，菩萨有无贪欲、瞋恚等烦恼，阿罗汉（第四果）退不退，过去、现在、未来三世是实有还是假有等不同看法，分别加以阐述。为研究部派佛教的发生、发展及其教义的重要资料。

此论有藏文译本。近代有日本木村泰贤、宇井伯寿、寺本婉雅和日暮京雄等人的日译本；尚有增田慈良等人的英译本和苏联华西列夫斯基的俄译本。注释有唐窥基的《异部宗轮论述记》3卷；《部异执论》有陈真谛疏10卷，今已不传。日本尚有注释窥基《异部宗轮论述记》的荣天《目论》5卷和宪荣《发拠》3卷等。藏传佛教译有清辨的注释。（刘明渊）

Yiduan Caipansuo

异端裁判所 (Inquisition) 中世纪天主教会设置的裁判和迫害异端的特殊法庭。亦译宗教裁判所、宗教法庭。词源自拉丁文 inquiro（追究、调查）。在基督教形成初期，教会对所谓异端的惩罚一般只限于精神上，最重的处罚就是革除教籍。4世纪末基督教成为罗马国教后，帝国制订了有关惩罚异端的法律条文，包括没收财产、放逐、剥夺公民权等。中世纪早期，对如何审判和处罚异端尚无定规。神圣罗马帝国曾以死刑恫吓摩尼教教徒，以后在镇压阿尔比派时也用过死刑，对异端处以死刑的规定为法律所认可。1197年阿拉冈国王彼得二世曾下令将异端教徒烧死。

12世纪，法国北部的韦尔多派和法国南部、意大利北部的阿尔比派影响甚大。教皇英诺森三世提出，异端乃叛逆上帝，罪比背叛国王还大。1209年，他纠合法国封

异端裁判所（油画） 马尼亚斯科作

建贵族，发动讨伐阿尔比派的十字军，经过20年的残酷镇压，阿尔比等教派终于被消灭。1229年土鲁斯会议正式决定成立异端裁判所。神圣罗马帝国皇帝腓特烈二世为限制教皇的权限，于1232年授权帝国官员消灭异端。次年教皇格列高利九世发布通谕强调只有教会才有解释教会法规和审判异端的权力，同时指定多明我会会士担任异端裁判所的裁判官，直接向教皇负责。1259年正式规定，除教皇外，裁判官不受任何教会控制，并有权解释国家和教会的法规。当时，异端裁判所尚无常设首脑机构。1252年教皇英诺森四世通谕允许在审判过程中使用刑罚。虽然当时对刑罚有一些限制规定，但实际上完全取决于裁判官个人意愿。

裁判官在某一地区执行任务时，一般先发布公告，规定宽限时间（通常为一个月），被告（包括被指控或被怀疑为异端的人）在此期限内如自动认罪，可获宽宥或仅被处以轻罚，如朗诵祷文、禁食、施舍、鞭笞、朝圣等。对被认为较严重的异端则施以佩戴黄色十字架、监禁、没收财产等

处罚。裁判官所能判处的最重刑罚是终身监禁。被告不肯悔改，或悔改后又重犯，则往往移交世俗当局处以极刑。由于不公开审理案件，对原告姓名实行保密，被告受到严刑拷问，被定罪者财产没收，甚至处死。因此，异端裁判所成了令人生畏的恐怖机构。由于没收财产可中饱某些官吏的私囊，使得这类迫害有增无已。

异端裁判所也被天主教会用以对付宗教改革家。1415年康斯坦茨公会议将威克里夫定罪焚尸，胡斯及其门人也被判处火刑。16世纪以后不少进步科学家、思想家如布鲁诺、伽利略等，因其科学发现与教会传统观念相抵触，也受到异端裁判所的残酷迫害。

西班牙的异端裁判所尤以残酷著称。15世纪下半叶斐迪南二世与伊莎贝拉一世联姻后，统一了西班牙。为了制止已改宗天主教的犹太人和穆斯林叛教，他们呈请教皇西克斯四世批准，于1480年成立异端裁判所。西班牙异端裁判所的组织体制高度集中，与世俗当局有密切联系，可以自行指派裁判官(多由多明我会士担任)。1483年经教皇批准，设立大裁判官，下设14个地方法庭。在南美殖民地，也设裁判所。1522年西班牙将异端裁判所引进荷兰，企图借此镇压新教徒，未达目的。据称先后被西班牙异端裁判所以火刑处死的约2 000余人（一说10余万人)。该裁判所到1834年始被撤销。

宗教改革后，教皇保罗三世于1542年建立由6名枢机主教组成的异端裁判部。该部后成为教廷的常设机构。17世纪以后，异端裁判所随教皇权势下降而趋衰落，至19世纪末，已不存在形式完整的异端裁判所。1908年，教皇庇护十世重整教廷，将异端裁判部改称为圣职部，负纯化信仰的职责。1965年教皇保罗六世再易其名为信理部。 （谢雪如）

Yi Xinying

易心莹 （1896～1976） 中国知名道士、道教学者。曾任中国道教协会副会长、四川省道教协会会长。法名易理轮，亦称易理。四川遂宁人。童年出家于青城山常道观，拜全真龙门派碧洞宗之魏至龄为师。后就塾师诵学儒经，精读《云笈七籤》。民国初年又就学于专收道教徒众之成都青羊宫蚕桑学校。中年穷研儒家和道教学理。在任常道观知客和住持期间，接谈十方，与道教学者陈樱宁、陈国符等相过从。好藏道书，今常道观残存道书千余册，皆为其毕生所积聚。晚年专事著述与讲学。他采用《春秋繁露》和《阴符经》解黄老之学。著有《道学系统表》，概列古今仙道学者600余人，分为十宗又十三派；辑集《女子道教丛书》，并主持刊印《道教三字经》、《老子八十一化图说》等。1962年为中国道教协会道教徒进修班讲学于北京白云观。 （王家祐）

yinming

因明 （Hetuvidyā） 古印度的逻辑学说。因，指推理的根据、理由；明，即知识，智慧。是通过宗、因、喻所组成的三支作法，进行推理、证明的学问。三支中，因是主要部分，故称因明。包括逻辑学和认识论(又称量论)。逻辑学部分，研究逻辑规则和逻辑错误。逻辑规则是宗、因、喻三支及其相互关系的规定，主要有因三相、九句因、合与离等。逻辑错误称为“似宗”、“似因”、“似喻”，或称“过失”，包括宗九过、因十四过、喻十过等。认识论部分研究现量和比量，即直觉知识和推理知识。

形成及内容 古印度逻辑学说，导源于辩论术。印度各学派之间的辩论，目的是指明对方学说的错误，证明本派学说的正确。在长期辩论中，逐渐形成推理形式。最早起源于古印度正统婆罗门哲学派别关于祭祀的辩论，其中正理派深入研究了逻辑问题，以五支作法为中心，初步归纳出正确推理的基本规则和错误推理的原因、类型。唐人把它包括在“古因明”内。2世纪时，佛教内部对因明采取截然不同的两种态度。大乘中观派(空宗)创始人龙树对正理派的逻辑学说持否定态度。龙树著《迴诤论》(有汉译本)，总破正理派的“量”与“所量”；又著《广破论》(有藏译本)——破斥正理派十六句义，即今本《正理经》十六句义。其后学清辨一系，虽著书立说多用因明轨式，然无因明专著。仅8世纪寂护著有《摄真实论》，亦仅祖述陈那、法称之说而已。

小乘说一切有部则对因明持肯定态度。在《大毗婆沙论》中即有佛徒应“能通世俗诸论，所谓记论、因论、王论、诸医方论、工巧论等”。其中因论又作“因明论”，有“辩无碍解以习因明论为加行故”之语。藏传《大毗婆沙论》四评家之一的法救，曾作《论说门论》(书已不存)，《青史》列举因明传承时也列有法救之名。4世纪兴起的大乘瑜伽行派(有宗)，逐渐吸取并发展了古因明，使之成为驳斥其他派别、宣传教义的重要工具。当时广泛使用了五明之说，亦名“五明处”，即：内明、医方明、因明、声明、工巧明。《大乘庄严经论》卷五有“菩萨习五明，总为求种智”和“学因明为伏外执”等语。其他重要典籍如《瑜伽师地论》、《显扬圣教论》、《集论》、《杂集论》等在讲因明时，都讲到“七因明”，即论体性、论处所、论所依、论庄严、论堕负、论出离、论多所作法。关于因明的核心问题，辩论中所用的推理形式，都在“论所依”项下进行阐述。在四部书中前两书与后两书在分类上和各个术语的定义上也略有不同。相传世亲曾著有《论轨》、《论式》、《论心》三书，惜俱不存。所著《如实论》(梁真谛译)，原书共二千颂，今汉译本仅万余字，显非全书。但在《道理难品》有世亲关于因三相说：“我立因三种相，是根本法，同类所摄，异类相离，是故立因成就不动。”而无著在《顺中论》里也引述了耆那教人之因三相说。这一时期的佛家逻辑学说，唐人也称为古因明。5～6世纪时，陈那对因明作重大改革。其因明著作，义净在《南海寄归内法传》中说有八论，即《观三世论》(有藏译本)、《观总相论》(有汉译残本)、《观境论》(即《观所缘缘论》，有真谛、玄奘二汉译及藏译本)、《因门论》(今佚)、《似因门论》(今佚)、《理门论》(有玄奘汉译本)、《取事施设论》(有汉译残本)、《集量论》(有

两种藏译本)。此外藏文大藏经中尚有寂护与法光共译的陈那《因轮论》，其内容即"九句因"，九句因在《集量论》、《正理门论》也都详细讲述过，是陈那"新因明"的重要组成部分。九句因用排列法，枚举了因与同品、异品九种可能的关系，穷尽了因与同、异二品共同组合的一切可能。它确定第二、第八为正因，第四、第六为相违似因，余五为不定似因。这不仅为正因、似因从形式上下了定义，也明确了同、有、异、无必需合为一体，才有确立因与宗中能别的不相离性。由九句因演为因三相，进而改五支作法为三支作法。古因明五支作法为宗、因、喻、合、结。其推论性质，为类比推理。陈那三支推论性质为演绎推理，也就是说，具备三相即能显示其推论的正确，并保证其逻辑推理之必然性，这是陈那在印度逻辑史上的重大贡献，因此称为新因明。印度学者称陈那为中世逻辑之祖，也是由于他的这一贡献。

发展 7世纪时的法称，承袭陈那《集量论》的精义，又加以改革，一般认为有重大发展。所著量论书籍，共有七种：①《量评释论》。系评释陈那《集量论》之书，为其最初最主要的著作。分为成量、现量、为自比量、为他比量四品，偈颂体，共一千四百余颂。②《量决择论》。分为现量、为自比量、为他比量三品。有颂有长行。颂文半数采自《量评释论》。③《正理滴论》。分品同《量决择论》，只有长行，为初学入门书。④《因论一滴论》。⑤《观相属论》。⑥《论议正理论》。⑦《成他相续论》。西藏学者总称法称因明七论。法称晚年又为《量评释论·为自比量品》作注释。这八部书全都是藏译本，无汉译本。其中《量评释论》和《正理滴论》有梵文原本。法称在讲比量时，沿用陈那的因三相说而有所修正和补充。他在《量评释论·为自比量品》的第一颂为"正因"下定义时，提出"宗法，彼分遍，正因。此三种"。"宗法"指因为宗中有法之法，即第一相遍是宗法性。"彼分遍"，彼，指宗，彼分，即宗中一分"能别"。遍字用的受动分词，彼分的"分"字用的是具格，应该理解为"因"为"所遍"，"能别"为"能遍"。陈那因三相后二相所确立的"能别"与"因"之间的"不相离性"，这一由遮诠所表示的抽象关系，法称把它修正为用表诠所显示的"能遍"与"所遍"的比较具体的关系。这一修正，不仅对后来佛家因明而且对正理论、胜论等派都发生过深远影响。也就在同一颂的同一行中，法称又提出正因应分为自性、果、不可得三种。这就和陈那摒弃《瑜伽》、《集论》等佛家内部古因明关于因的分类，以及破斥正理论、数论等派之分因为"有前"、"有余"、"平等"三类的精神有明显不同。至于法称三支比量之具体排列，喻(存体废依)为第一；因为第二；宗为第三；并称宗言可省，则又与陈那三支比量不仅形式上，而且在精神上都不相同。法称使三支论式与形式逻辑的三段论法在形式上更为接近。

法称和陈那在哲学的一个基本问题上的根本不同点表现在现量、特别是在五根现量学说上。在他们对现量所下的定义，结合他们所讲能量、所量、量果的文字看，陈那以唯识义为主，主张识外无境，故以识中相分为所量，见分为能量，自证为量果。法称以经部义为主，主张境在识外。故以外境为所量，以识中所带境相为能量，以自证为量果。因明传入中国，汉族地区仅传陈那学说，藏族地区主要传法称学说。汉、藏所传因明学说之所以不同，实导源于陈那、法称因明学说之相异。

在印度传承法称量论之学的有三派：①由天主慧传释迦慧，再传律天。据多罗那他《印度佛教史》记述：法称造《量评释论》，命其弟子天主慧作注释，释成，不当其意，命毁而重作者再。至第三稿成，法称已知其不能更深入一步，认为仅可解释文字而已，遂留传下来。后人即称天主慧、释迦慧、律天这一派的疏释为释文派。②由法上传阿难陀，继传旺估班底达，又传释迦吉祥贤，再传萨班。法上曾为法称《量决择论》、《正理滴论》作详注，并对若干重要因明理论问题写有专著。后人谓其能阐述法称深义，因称之为阐义派。③由慧生护传日护，继传亚玛日，再传智吉祥友。慧生护曾为法称《量评释论》(除"为自比量品")作释，名《量评释论庄严疏》，对"成量"、"现量"二品释文特详，又多发挥己见，认为《量评释论》不仅是一部因明著作，也是一部佛家哲学的著作。日护曾为《量评释论庄严疏》作注；亚玛日更作详注。均自谓得慧生护本意，后被称为庄严派。上述三派对法称的量论注疏，均有藏译本，保存于丹珠尔中。以上是因明在印度的大体轮廓。

汉地因明 中国汉族地区的因明，翻译讲授较早，而以弘传陈那的新因明为主。早在北魏延兴四年(474)，即译出一部因明专著《方便心论》(宋以后刻本标为龙树著，实是小乘学人所作)。梁大宝元年(550)，真谛又译出世亲《如实论》一卷，虽不是完本，但从中可看到与陈那《正理门论》的某些关系。玄奘是汉地因明的主要翻译、讲授者。他在留学印度时，曾于迦湿弥罗从僧称习《因明论》(当即《入正理论》)，在至那仆底从调伏光学《理门论》。后又于那烂陀寺从戒贤学《因明论》、《集量论》各两遍。还在南憍萨罗国专学《集量论》，在低罗择迦寺及杖林山居士胜军等处咨询有关因明的疑难问题。回国前曾修正胜军所立"大乘是佛所说量"，又在戒日王为他在曲女城召开的无遮大会上立"唯识比量"(后世称"真唯识量")。回国时还带回因明著述36部(贝叶写本)。但回国后只译出《因明正理门论》和《因明入正理论》，没有翻译他一再学习、质疑的《集量论》，这与他重视弘扬无著、世亲、护法等的法相唯识之学固然有关，更和他自己对因明观点有密切关系。因唯识家的主要论书如《瑜伽师地论》、《显扬圣教论》、《集论》、《杂集论》等，所说学习因明论的目的，与陈那早期所作《正理门论》和商羯罗主的《入正理论》基本相同。两论的内容，也均以立破轨式为主。而世亲、陈那以后的相宗诸家著述，又多采用因明论式以证成其说。故玄奘在译《瑜伽师地论》的同时，即译出《入正理论》，稍后又译《正理门论》。此两论译出后，陈那的新因明理论即盛传一时，时人欣闻新学，锐意钻研，有"译寮僧伍，竞造

文疏"之盛。自贞观二十一年(647)至开元年间，为《入正理论》所作疏记有23～24部，为《正理门论》所作疏记有16～17部。其书现存者仅有神泰、净眼的《正理门论疏》两部(俱残)，文轨《入正理论疏》残本1部。只有窥基所著《因明入正理论疏》及其弟子慧沼再传弟子智周等疏释基疏之作，由智周弟子日本神昉传至日本奈良，得以随相宗流传至今。玄奘所传因明，在中国到开元年间与法相唯识之学同归衰微。会昌禁佛，晚唐五代，兵戈扰攘，因明疏记，世解讲习，其书亦隐晦不传。直至清末，窥基的《因明入正理论疏》以及慧沼、智周等人阐述捍卫基疏之作，始由日本返传中国，刻版流通；僧俗学人争相传习，玄奘所传因明之学乃得再显于世。迄今已有若干专著和大量论文刊行。

在窥基的《因明入正理论疏》里，保存了不少玄奘的口义。近代学人认为，其主要内容有四宗、六因、因同异品、能力绮互、四相违分合等。今日所见11世纪耆那教人师子贤所著《入正理论注疏》，尚多有与窥基的《因明入正理论疏》相同处。这都是陈那及其后学的印度因明学说。因此，因明学说在汉族地区，只是由玄奘及其弟子辈，保存了这一时期的珍贵的重要史料。在因明理论本身，由于玄奘博学精湛，所传陈那之学，实为精当。其所译《入正理论》，13世纪中曾由汉僧译为藏文，稍后经合尊·法宝(即南宋恭帝赵㬎)校订，遂流传于藏族地区。

藏传因明 在翻译陈那、法称等人的著作方面，时间比汉地晚，但数量之多，注释之完备，讲传著述之盛，远远超过汉地。盖因藏地前弘期、后弘期大量译经，正值印度佛家盛传法称量论之时。而藏族地区显教各派，受印土影响也都把量论与中观、瑜伽并列，将陈那、法称与龙树、提婆、无著、世亲等量齐观，称为"阎浮六严"。千余年来，因明在藏地传译、讲说、著述，乃至在学经时应用因明论式以辨明经义，一直相沿不衰。

当8～9世纪时，自赤松德赞建桑耶寺至热巴巾去世的数十年间，翻译因明论典之论师有吉祥积、智军、空护、法光等四人。先后译出法称著作有《正理滴论》、《因论一滴论》、《观相属论》及《观相属释》、《成他相续论》等5部；译出律天著《正理滴广注》、《因滴广注》、《观相续论疏》、《成他相续疏》、《观所缘论疏》等五部。又译出善护(法上之师)著《成一切智论》、《成外境论》；法上著《正理滴论广注》；胜友，莲花戒有关《正理滴论》的著作各一部。以上15部皆法称偏重因明论式之书及其注释。另有寂护与法光译出陈那《因轮论》(内容讲"九句因"，与《集量论》、《理门论》文字略同，北京版并附九句因图)1部。此16部著作，现均存丹珠尔量论部(见于《丹噶目录》者略多于此数)。当时有无讲授传承著述，因史册未见明文，难以窥知，就所译诸书而论，法称原著以偏重逻辑论式之《正理滴论》、《因论一滴论》为主，注释书以律天著述为多，可以推知当时藏地佛教翻译者，重在因明论式，主要接受了法称弟子辈释文派之说。

约11世纪，有宝贤和阿底峡两人之弟子玛善慧译出《量评释颂》及其《为自比量品自注》；天主慧《量评释论》其他三品注；释迦慧《量评释注疏》以及法称《论议正理论》等书。并开始按照释文派之说为徒众讲解传授。又有玛善慧弟子辈穹卜扎塞，将阿里玛善慧所讲因明学说传播于卫藏，曾在今布达拉宫所在地红山广授学徒，著有几部因明著述。后世藏人称其所传习之量论为"旧量论"。后有翻大译师名罗丹喜饶，曾赴迦湿弥罗留学17年，从班智达利他贤、吉庆王萨加那等人学因明。曾在迦湿弥罗与利他贤共译法称《量决择论》及法上《量决择论详疏》，与吉庆王共译智生护《量释庄严注》等重要因明论书七八种。返藏后，受阿里王拉内的请求和资助，于聂巴寺译出亚玛里著《量释庄严注疏》，并校订、修改前人所译量论诸书。后任桑浦寺堪布，讲经授徒，听众前后达2 300人。其助手中能讲《量释庄严注》和《量决定论疏》的有55人，能阐述《量决择论》义理的有280人。桑浦寺遂成西藏地区传授因明的中心，学者辈出，不少人著有《量决择论》注疏传世。罗丹喜饶四传弟子法狮子任桑浦寺第六任堪布18年，因明的讲解、传授盛极一时(萨迦三祖称幢曾从法狮子学因明)，史称其上首弟子有精进狮子等八大狮子。法狮子著有《量决择论广注》，并独运匠心，为初学因明者造《量论摄义祛蔽颂》及自释，和另一部《量论摄义》(长行本)。其书条举量论义类一十八事，依经部义加以解说，使初学僧人习此易于通达法称原著。其书为后人所著《都扎》(解释量论若干重要义门的教本)、《达日》(从逻辑方面简述因明学说的教本)、《洛日》(从认识方面简述因明学说的教本)及其他种种因明入门书开创了范例。后人著书，或直接承用法狮子书之体例，增义类为二十一或二十八；或师其意而自著新书，均用经部义阐述法称的量论。时西藏各派显教学僧之习因明者，多来桑浦寺学习，此后二三百年仍持续不衰。其所传量论以法称《量决择论》为主，讲传则以法上为首的阐义派学说为主。此外，11世纪末12世纪初，有夏玛狮子王曾从当时四位名译师学习梵文，并和印人持世护共译陈那《集量论》。约在同时，译师信慧和印人金铠也共同译出《集量论》和《集量论颂》。还有年时不详的译师金刚幢和印人吉祥安慧共译《集量论广博无垢疏》(书中已用法称义)。但藏史不详其讲授传承情况，后人研习此疏也很少。《集量论》分为现量、为自比量、为他比量、喻、遮诠、过类等六品。藏人尊称此论为经。但传习不广，注疏亦甚少。今所习见者为贾曹杰《集量论注》一书，用的是狮子王译本(藏地学习《集量论》多用狮子王译本)。约12世纪末，萨迦称幢与迦湿弥罗一切智吉祥护共译梵本《入正理论》为藏文，而误认为是陈那之《正理门论》。

13世纪早期，西藏又出现了传授因明的另一中心——萨迦寺。萨班·贡噶坚赞(萨迦四祖)幼从伯父称幢(萨迦三祖)学法受沙弥戒。23岁(1204)起从那烂陀寺座主大班智达释迦吉祥贤及其弟子辈学习法称所著《量评释论》等七部因明论及其他佛教经论，兼学声明、医方明、工巧明及诗词、韵律、修词、歌舞、星算等小五明，皆能

精通，人称班智达。25 岁从释迦师利受具足戒。又和释迦师利师徒共依中印传本重新修改罗丹喜饶修订过的《量评释论》藏译本。此后藏人即以此本作为定本（4 种丹珠尔刻本所收皆此本）。他又发挥其心得，综括法称《量评释论》等书中散见各处要义并参酌各家注疏而著《正理藏论颂》及自释《正理藏论》，颇为时人及后世重视，流传广远（明代曾在北京刻印此书）。书分观境品、观慧品、观总别品、观成遮品、观所诠能诠品、观相属品、观相违品、观相品、观现量品、观为自比量品、观为他比量品等十一品。全书可分为两大部分，第一部分包括前七品，主要讲认识论，第二部分包括后四品，专讲能作是非正误标准的正智，即所谓“量”。其中后三品为陈那、法称所讲量论的主体。此书为萨班重新组织形成自己量论体系之书，能使学者更深入了解法称精意。萨班之学，由其弟子 3 人分别在萨迦寺东、西、前三院讲授。传萨班因明之学的以西院明狮子为最有名。其所著《量评释论详注》，依法上义兼用庄严堪布（指著《量评释论庄严疏》之智生护）注义。故其讲授传承属阐义派兼庄严派。藏传佛教其他教派，如噶举派以传密法为主，藏文史籍未见其有因明传承历史。唯噶玛噶举黑帽系第七世活佛法称海，不依印藏注疏，直读法称原著，著有《正理海》一书，为时人所称。又主巴噶举白莲亦有因明著作。此外，在 11～12 世纪，还有其他译师翻译因明著作，有的也有讲授传承，但都远不及桑浦、萨迦两系之兴盛且流传久远。

15 世纪初，格鲁派兴起。创始人宗喀巴曾学习桑浦、萨迦两派的因明讲授传承，并穷究陈那、法称所有藏译著作及法称《量评释论》的八种印度人注解的藏译本，提出了他自己和前人不同的见解。认为量论不仅是推理辩论之学，也是佛家哲学一个独立的体系，其中包括有从凡夫到成佛的一套教理。但他本人只写了一本仅 23 页的小书《七部量论入门启蒙》，没有其他更重要因明著作。其著名弟子贾曹杰（本名盛宝）、克主杰（本名善祥贤）、僧成（今通称第一世达赖）等均有重要因明著述。

贾曹杰学兼显密，尤精因明。著有《集量论释》，为藏人因明巨著之一。于法称著作，有《量评释论颂详注》，又著《量释论摄义》、《量决定论详注》、《正理滴注》，并注《观相属论》、《相违相属释》。还有《现量品（量释论）随闻录》和《量论随闻录》（二书均系记录其师宗喀巴讲义）。又著有《量论道要指津》、《正理藏论释善说心要》等。所作注疏，以释义为主，不拘泥于解说文字，科判详密，明义精审，文字简畅易解。克主杰因明著作有《七部量论庄严祛惑论》（总论法称七部因明之书）和《量释论详解正理海》（详释《量评释论》之书）。释文以天主慧、释迦慧两人注疏为主要依据，重于解释文字。另有《量评释论现量品疏》（记其师宗喀巴讲义）和《量论道要指津》（释量论中所含之解脱道），为研究格鲁派量论新义之要籍。僧成著有《量评释论释》及《量评释论正理庄严》（依《量评释论》通论因明要义之书）。自宗喀巴师徒建甘丹、哲蚌、色拉、扎什伦布四大寺后，格鲁派寺院成为卫藏佛教学术重心。寺中学制规定《量评释论》为显教学僧必读的五部重要论典之一（其他四部为《现观庄严论》、《入中论》、《俱舍论》、《戒经》）。藏传其他教派如萨迦、噶举、宁玛等派此后亦逐渐建立学制，规定僧人必学之书13部，《量评释论》亦均为其中之一。格鲁派注释《量评释论》者甚多，其中甘丹寺有墀巴坚慧、墀巴愿吉祥等；哲蚌寺有妙音善法满、大班底达福称、法生、妙音笑金刚语自在精进等；色拉寺有结尊法幢等；扎什伦布寺有罗卓雷桑、善慧法幢（四世班禅）等。17世纪中叶，格鲁派领袖掌握藏区政教大权，格鲁派因明学说，也借政教势力广为传播，并流传于青海及漠南北蒙古，300 余年来，学者辈出，著述繁多。此期著述，有为法称量论、特别是《量评释论》作注疏的，亦有不少因明专题论述。仅据拉卜楞寺藏书目录因明类所著录者，就达 120～130 种。数量最多的为初学入门书及寺院所用教本，如《都扎》、《洛日》、《达日》等。在各大寺各札仓均各有一套由浅入深的因明教科书，内容远承法狮子《量论摄义》遗义而有所发展。学理方面虽不出陈那、法称及西藏古德著述范围，实践上已逐渐形成西藏特有的一套辩论方式，在藏蒙地区学僧学习经典的口头辩论中和学者著述的辩论文字中，都得到广泛的运用。也因为因明在藏蒙寺院中，在学经辩论中，在考取格西的辩论中，都必须运用精熟的一门学问，所以因明之讲传著述一直不衰；在国内外独具特色，也颇为国际学人所重视。

（王　森）

Yinming Ruzhenglilunshu

《因明入正理论疏》　佛教因明名著。简称《因明大疏》。唐窥基撰。6 卷（通行刊本为 8 卷）。

著述背景　印度早期的因明属于一般的论辩术。到 6 世纪，经陈那的改革，虽仍有侧重论辩的倾向，但渐次深入到认识论的领域，成为佛教瑜伽学系的组成部分。这一新的逻辑体系，首由玄奘介绍到中国。唐贞观二十一年（647），他译出陈那门人商羯罗主著的《因明入正理论》；又于二十三年译出陈那的《因明正理门论》，而前者即成了介绍陈那因明新学的入门之作，为因明传授讲习所依据的要典。新学初至，既多创闻，一时学人竞出疏释。神泰、靖迈、明觉、文轨、文备、玄应、璧公诸人，均各有撰述，但见解不一。窥基是玄奘高足，独得因明新传者。因此他的《因明入正理论疏》（窥基写至喻过“能立不成”处，以下少部分由其门人慧沼续成），被认为冠绝当时，备受推崇。

内容　分为四部分：①叙所因。略述因明的创始及至陈那时代的沿革，以及玄奘在印度学习因明和回国后传译的经过；②释题目。罗列众说，解释《因明入正理论》命题的涵义，并阐述该书是研究陈那著作的入门阶梯；③明妨难。解答为何不以宗明、喻明、果明为名，而特称为因明；④释本文。对《因明入正理论》作分段逐句的解释，是全书的主要内容。

《因明入正理论》首先以“能立与能破、及似唯悟他；现量与比量、及似唯自悟”一颂，概括了因明的全部纲要。

窥基的《因明大疏》，根据这一颂判分，称为"八门二益"。属于悟他方面的有"能立"(成立自己的主张)、"能破"(指斥敌论的谬误)。二者各有真似，四者总称为"他益"。属于自悟方面的有"现量"(直观的认识)、"比量"(推比的认识)。二者也各有真似，此四者称为"自益"。照理必须自悟才能悟他，自悟是主要的。但因受传统的影响，《因明入正理论》仍然倾向于论辩上的需要，沿用陈那的《正理门论》以立破为纲，把属于自悟的现量和比量等只当作悟他的先行条件，而论文绝大部分都倾注于悟他为主的由宗、因、喻三支结合的论式上。宗，是立敌所争有待成立的论题：如佛弟子对声常论者立"声是无常"。因，是成立宗的理由，如说"所作性故"。因，须具备三种条件，称为"三相"：①遍是宗法性。因必须是宗上主词概念所指事物的属性；②同品定有性。因必须在宗上宾词概念所指事物的范围内有其存在；③异品遍无性。因绝不能存在于和宗上宾词概念相矛盾的概念范围之内。喻，是正反两方面的例证，如"若是所作，见彼无常，如瓶"，显示因的同品定有性，称为"同喻"；"若是其常，见非所作，如虚空"，显示因的异品遍无性，称为"异喻"。由此总结了宗有九过，因有十四过，喻有十过，共计三十三过，立破真似，条理灿然。《因明入正理论疏》对此作了精彩的发挥。它不仅是对原作句斟字酌地作了解释，而且繁征博引，穷源竟委，辨析补充，时出新义，不完全限于原著的范围。

发展与贡献 此疏不仅阐释了《因明入正理论》，而且在阐释中有所发展，在因明研究中作出了贡献。

① 从悟他上着眼，对因明的因析为"生因"和"了因"。又各有言、义、智三个方面，而以"言生因"和"智了因"为主。言生因，指立论者的言词能生敌论者的悟解，言为产生悟解之因故。智了因，指敌论者的智力能了解立论者的言词，智为了解言词之因故。这样对因的全面而细致的分析，既有助于因明在实际中的运用，而且引入了认识论的领域。

② 把宗分为"宗依"和"宗体"，前者是组成宗的素材，如"声"和"无常"两个概念在未组成宗之前是毫无意义的。必须把二者合拢来成为命题才是宗体，如说"声是无常"。这正是逻辑中所说的概念须进为判断始有是非可言的道理，是此疏对因明理论有所提高的例证之一。

③ 对"因支"中"同品定有性"的"同品"，分为"宗同品"和"因同品"来解释，而正取因同品兼取宗同品。这是因为"宗法"的外延大于因，因同品必然是宗同品，但宗同品则未必是因同品。所以有因同品定然有宗同品相随，显示了因和宗有此必有彼的内在关系。

④ 把"喻支"也分作了"喻依"和"喻体"两部分。如前所举"同喻"例"若是所作，见彼无常，如瓶"，此中"瓶"是"喻依"，"若是所作，见彼无常"是喻体。这样把单纯事例和普遍原则相结合的喻支，才能有力地显示因相，起能立的作用。

⑤ 因明规律，要求宗依和因、喻须为双方所公认。为了减免过失，适应论辩的实际情况，此疏特述及"寄言简过"的变通方式。宗依和因、喻属于自许他不许的，以自许简别，称为"自比量"；他许自不许的，以汝执简别，称为"他比量"；共许的，在必要时以"胜义"、"真故"等简别，称为共比量。此疏中特举出玄奘在印度留学时，对胜军所成立的"大乘出自佛说"的比量不加简别的过失和玄奘自印度返国之前在曲女城的无遮大会上所立的"真唯识量"，经过18天没有人敢来论难者，正是应用了寄言简过的办法而取胜的。

⑥ 在立破的范例中，对古印度主要学派如"数论"、"胜论"、"声论"等都作了相应的介绍。玄奘在印度所立的"真唯识量"有关因明的技巧和唯识的宗义，也赖此疏得以传世。

⑦ 对《入论》所提出的三十三过类，为了刊定每一种过类的适用范围，在自、他、共的基础上又分为全分一分各可析为四句，如"违自现非他"、"违他现非自"、"自他现俱违"、"自他俱不违"。以宗过九种为例，错综配合总计可得 2 304 种"四句"。显出了因明形式的变化，对锻炼思维趋于缜密有一定作用。 (贾题韬)

Yinchangsheng

阴长生 见神仙。

Yinfujing

《阴符经》 道教经典。一般认为系道教修炼专著。全称《黄帝阴符经》。《新唐书·艺文志》归入道家类。一卷。作者及成书年代，论说甚多。据考证，书出唐代之前，但作者并非前人所称的黄帝、寇谦之或李筌。今人王明认为，出于北朝一隐者。经文有 300 余字及 400 余字两种，因其主要文句一致，故两者并传。传本有分为三篇(章)者：

上篇《神仙抱一演道章》。以阴阳五行论述学道修炼，须用心观执，奉天而行，使心之所图，合于天道，并以圣人能体天得机者，万变而愈盛的道理，阐明"天人合发，万变定基"，才能长生久视，达到养生修炼的目的。

中篇《富国安民演法章》。根据阴阳五行动静变化，说明天地万物与人之间的关系。经文有云：天地盗取万物，万物盗取人，人盗取万物。谓三者更相为盗，乃自然之理，人惬其宜则吉，乖其理则凶。强调必须善用天机道德之气，探明阴阳五行、日月运行变化，适时而食，相机而动，使人身得到调理，固躬养命，万物得以相安。

下篇《强兵战胜演术章》。阐述学道、修炼须戒目收心，无邪妄动。凡举事发机，如饮食衣服，鞠养身命，餐霞服气，辟谷休粮，务合天道，可年寿长永。若养之太过，役心损虑，反将短寿。是以强调"自然之道不可违"，即凡能顺应阴阳相推之理，把握阴阳相胜之术，潜心修炼者，才可长生久视，生生不灭。

《阴符经》在道教史上，常与《道德经》、《南华真经》并列，或以其为承汉魏六朝启宋元之代表作。历代文士因其深有理致而颇为重视，对宋代理学家周敦颐、程颐、朱

熹等哲学思想有较大影响。宋黄震对《阴符经》则多贬斥，见解迥异。（参见彩图插页第36页）

注本浩繁，见解各异。《通志》著录达39种，《正统道藏》所收注本不下20余种。影响较大者有唐李筌、张果的《阴符经注》，宋朱熹的《阴符经考异》。李筌注见于《阴符经集注》及《阴符经疏》中。宋夏元鼎《阴符经讲义》以丹法释之，别为一家。（丁贻谋 丁贻庄）

Yinyuan

隐元 （1592～1673） 明清之际禅宗僧人。日本佛教黄檗宗初祖。俗姓林，名隆琦。福建福清人。28岁出家。明泰昌元年(1620)，从福清黄檗山鉴源禅师剃度出家后，周游各地，历访名师。首至海口镇瑞峰寺听道亨讲《楞严经》。在绍兴显圣寺听湛然讲《涅槃经》，不久至海盐金粟山广慧寺参谒当时名僧密云圆悟。崇祯三年(1630)，随密云至黄檗山。崇祯六年，密云弟子通容继任黄檗山住持，隐元遂嗣其法。崇祯十年，受请继黄檗法席，住持七载，多所兴建。又历住浙江崇德福严寺及福建长乐龙泉寺。后回黄檗山开设法席，从其受学者甚多。

清顺治十一年(1654)应日本长崎兴福寺住持逸然等之请，率弟子十余人东渡传法。同年七月到达长崎，当地兴福、福济、崇福三唐寺，竞相延请说法，日本知名禅僧也常来问道。1655年，应日僧龙溪之请，到达摄津(今大阪)普门寺。1658年在江户(今东京)谒见将军德川家纲，备受礼遇。越年为幕僚留于京都，择定大和山（今京都宇治)建寺，1661年建成，名黄檗山万福寺。后即以此寺为基地传禅，形成黄檗宗。1664年让法席与门下木庵性瑫，退居于山内之松隐堂。1673年日本后水尾上皇特授大光普照国师之号。

著作有《隐元禅师语录》、《普照国师广录》、《云涛集》、《弘戒法仪》等，并订有《黄檗清规》十章。近年日本平久保章编有《隐元全集》12卷。法嗣共23人，其中日僧有龙溪性潜、独照性圆、独本性源3人；其余著名的有木庵性瑫、即非如一、慧林性机、独湛性莹、大眉性善、南源性派、独吼性狮等，皆先后渡日的中国僧人。

（林子青）

Yindu Fojiao

印度佛教 （Indian Buddhism） 产生和流传于南亚次大陆的佛教。创始人是悉达多·乔答摩，佛教徒尊称他为释迦牟尼，简称佛陀(觉者)。发展过程大致可分为五个历史阶段：

原始佛教 释迦牟尼创教及其弟子相继传承时期的佛教。约为公元前6～前5世纪。佛陀的说教最初是口传的，为了便于记忆，采取偈颂的形式，后来编集为由经、律、论组成的“三藏”。在经藏中近代学者认为真正属于佛陀的教说和最早的经典是《经集》、《如是语经》和《无问自说经》，其中也包括一些戒律条文。原始佛教的基本教义是“四谛”、“八正道”和“十二因缘”，其核心内容是讲现实世界的苦难和解决苦难的方法。其次，又从缘起思想出发，提出了“诸行无常”、“诸法无我”和“涅槃寂静”的学说。后人把原始佛教的修持，概括为戒、定、慧三学、慈悲喜舍四无量心以及四念处、四正断、四神足、五根、五力、七觉支等三十七菩提分法。佛陀在世时反对婆罗门教四种姓的不平等制度，因此，在他所创立的僧团中允许各个种姓和贱民参加。另外，还容许教团中包括过在家生活的男女信徒，称为优婆塞、优婆夷或在家二众。

部派佛教 在佛陀逝世的100年后，佛教内部由于对戒律和教义看法的不同，开始分裂。先后形成了许多部派。最初分裂为大众部和上座部，这被称为根本二部，以后又从两个根本部中分裂为十八部或二十部，称为枝末部派。部派佛教争论的主要问题，诃梨跋摩在《成实论》中曾概括为“十论”，即二世有无？一切有无？中阴(轮回的主体)有无？顿悟或渐悟？罗汉是否有退？随眠(烦恼)与心是否相应？未受根业是否存在？佛是否在僧数？有无人我(灵魂)等。对于这些问题各个部派都有不同的回答。上座部认为佛教徒修行的最高境界应是阿罗汉果，阿罗汉果与佛果位相同，他们把一切现实存在分为色法(物质存在形式)和心法等，色法有“四大种”(地、水、风、火四元素)及所造色(长、短、大、小、方、圆等形色和青、黄、赤、白等显色以及其他感官对象)，心法有八十九种，并作了详细的分析。上座部后来又分为根本上座部和说一切有部。前者流传于雪山即喜马拉雅山麓，后者流传于克什米尔地区。说一切有部后来分出犊子部，犊子部又分出正量等四部，继又分出化地部、经量部等共十一部，说一切有部的基本特征是重视三藏中的论藏，也就是着重对佛教理论问题的阐述。在1世纪贵霜王朝迦腻色迦统治时，曾举行大规模的结集，编纂了《大毗婆沙论》、《发智论》和六足论等庞大的论书，主张“法有我无”、“三世实有”和“法体恒有”；经量部约成立于3世纪末，是最晚从说一切有部分出来的，主张“过去未来无体，现在实有”。佛陀以蕴、处、界概括一切法，但未区别实有和假有。说一切有部主张蕴、处、界都是实有。经量部则主张蕴、处是假有，界是实有，这意思是说外界一切的事物或主客观的存在形式(蕴)以及人们的认识器官和对象(处)都是一种虚假或唯名的实在，它们不过是人们认识中的感觉材料，只有人们的认识的根源(界)才是真实的存在(实有)。大众部崇信超越的、神化的佛陀，特别提倡“一心相续说”和“心性本净说”。部派佛教后来向大乘发展，从大众部向中观派(空宗)发展，从上座部向经量部发展，进而向瑜伽行派(有宗)发展。

大乘佛教 在部派佛教流行时期，大乘的思想在南印度已开始产生和传播。当时在家佛教徒中流行着对安置佛陀舍利的佛塔崇拜，从而形成了大乘最初的教团——菩萨众。参加这些教团的有出家的导师(僧侣)和在家的支持者(俗人)。他们中间一部分人为了修持和传教的需要，编辑了阐述大乘思想和实践的经籍，最初为般若系经典，以后又有《妙法莲华经》、《维摩经》、《华严经》和《无量寿经》等出现。这些经典阐发了空、中道、实相、六

度、菩萨道、多佛、三乘分别和一心本净等等思想。在上述种种经典思想的基础上逐渐形成了大乘两个主要派别——中观派、瑜伽行派。中观派大概在2世纪才开始形成，创始人是龙树，经提婆、罗睺罗跋陀罗传至佛护和清辨时，因对中观的理论有不同的解释，分为自续派和应成派。中观派发挥了般若经中的思想，认为修持最高的境界是空，空是“不可描述的存在”，世界上的一切现象都是一种相对的依存关系(缘合)和一种假借的概念或名相(假名)，它本身没有实体(无自性)。对于真正的佛教徒应该证悟上述空性的“真谛”，但是对于被无知(无明)覆盖的凡夫仍应导以“俗谛”，即承认世界相对存在的真理。瑜伽行派兴起于4～5世纪间，因强调瑜伽的修行方法并以瑜伽行总括全部佛教教义而得名，该派的理论奠基人是无著和世亲，主要经论是《解深密经》、《瑜伽师地论》、《唯识二十论》、《成唯识论》等。世亲的继承者有亲胜和火辨两家，较亲胜稍后并发挥亲胜学说的有德慧和安慧，以上称为无相唯识派；世亲的另一继承者是陈那，他是后期瑜伽行派的先驱。陈那的后继者有护法和法称，护法发展了世亲和陈那的唯识学说，法称发挥了陈那的因明学说。瑜伽行派认为人所认识的一切现象都是由人们的认识主体即“识”所变现出来的，提出“万法唯识”、“三界唯心”。他们把识分为三类八识，而把第八识即阿赖耶识(藏识)看作是现象世界(现行)的根源(种子)，个人所认识的一切现象都是由阿赖耶识所派生的(种子生现行)，所以名之为“所知依”。他们又把一切存在现象分为“五位百法”。另外还阐扬五种姓说，认为有一种“无种姓”的人，毕竟不能成佛。

密教 6～7世纪，印度教在当时的社会和文化生活中逐渐取得了占优势的地位，从玄奘的记述中可知当时对湿婆、毗湿奴、梵天的崇拜极为盛行。8～9世纪间商羯罗创新吠檀多派，使印度教在理论上得到重大发展而空前地盛行。佛教在这种社会潮流影响下开始吸收印度教和民间信仰而逐步密教化，在南印度和德干高原以及东印度出现了金刚乘和易行乘等。前一个时期的显教中观派和瑜伽行派逐渐融合起来作为密教的世界观而继续存在。其主要经典为《大日经》、《金刚顶经》、《密集经》、《喜金刚经》、《胜乐轮经》、《时轮经》等。它以高度组织化的咒术、坛场、仪轨和各种神格信仰为其特征。仪轨极为复杂，对设坛、供养、诵咒、灌顶皆有严格的规定，主张修“三密”，即手结印契(身密)、口诵真言(语密)和心作观想(意密)。三密相应，即身成佛。8～9世纪以后，由于印度教的兴盛，佛教僧团日益衰败，内部派系纷争不已，从而日趋式微。后来又由于伊斯兰教的大规模传播，重要寺院被毁，僧徒星散，迄13世纪初，终于一蹶不振趋于消亡。

现状 19世纪末，在印度沉寂约700年的佛教出现了复兴运动。1891年锡兰(今斯里兰卡)的达磨波罗在印度首创摩诃菩提会，很多佛教胜地恢复旧观，并重新建立了一些寺院。1947年印度独立后，佛教活动有了新的发展。在那烂陀、浦那、贝纳勒斯等地创设了一些研究机构，并在很多著名大学设佛学系或巴利语系；出版了大量书刊。1956年印度政府举行释迦牟尼涅槃2 500年的国际性大规模纪念活动。同年10月，印度首任司法部长、宪法起草人安培多伽尔在那格浦尔组织了一个有50万“贱民”参加的改信佛教运动，先后有几百万“贱民”由印度教皈依佛教。1957年印度佛教徒组织了佛教的政党——共和党。后来，其中一部分人因不满共和党的政治路线另组了困豹党。该党在孟买和马哈施特拉有一定影响。近年来，印度的佛教组织(摩诃菩提会、佛教神智会、圣弥勒教会等)，在国外建立了很多分支，广泛地开展了国际活动，经常召开国际佛教学术讨论会、座谈会等。根据1980年的统计，印度有佛教徒5 554 000人，约占总人口的0.8%，印度的佛教徒虽然人数很少，但在印度的思想文化界颇有影响。 (宫 静 于 众)

Yindu Fojiaoshi

《印度佛教史》 印度佛教史籍。藏传佛教觉囊派学者多罗那他(又名庆喜藏)著于1608年。全书分44章，约十余万言，以王朝的更迭为经，以佛教著名大师的传承为纬，记述自释迦牟尼去世后，直到印度波罗、斯那两王朝覆灭时，佛教在印度流传及盛衰演变情况。1～12章叙述阿阇世王以至迦腻色迦王时举行第三次结集期间，小乘佛教传布的情况；13～27章叙述大乘佛教兴起，龙树、提婆、无著、世亲、陈那、法称等显教大师的活动(以上属于玄奘、义净访印以前时期)；28～37章叙述波罗及斯那两王朝时期秘密佛教盛行、衰亡的过程；38～44章叙述超戒寺的传承，南亚次大陆邻近地区佛法的流传，小乘的分部，真言乘的起源及佛教造像工艺的流派。

佛教在印度流传的情况，在玄奘、义净访印以前，汉文资料中只有零星的传说，法显、玄奘和义净的访印记录成为这一时期最可靠的佛教史料，至于义净访印后佛教在印度流传的情况，汉文资料失于记载。多罗那他依据摩揭陀的安主贤所作的二千颂，帝授的《佛陀古事记》一千二百颂，使罐著的叙述阿阇黎传承的一千二百颂，以及他亲闻于印度的几个班智达的传说，写成这部著作。其内容不仅可以补充玄奘、义净以前汉文资料的不足，也可填补以后时期史料的若干空白。波罗、斯那两王朝时，密教盛行，以超戒寺为中心，产生许多著名的密教大师；自10世纪起，这种密教的经典和修法大量传入西藏，形成独具特色的藏传佛教各派。另外，此书记述王朝盛衰和各王在位年限，也为研究印度古代历史提供有参考价值的素材，深受西方及印度学术界的重视。但此书所述前期佛教史实与汉传及南传之说颇多歧异，后期的王位更迭和在位年数与现代的考古发现也不完全一致。因此近代一般学者只承认其有无可取代的史料价值，而不视为完整的信史。

此书有译本多种。1840年俄国学者瓦西列夫于北京发现此书的藏文原本，1869年在圣彼得堡出版西弗纳之德译本及瓦西列夫之俄译本。1928年日本东京出版寺本

婉雅之日译本。1946 年，中国出版王沂暖的汉语节译本。1980 年印度加尔各答又出版拉玛钦巴的英译本。

（郭元兴）

Yindujiao

印度教 （Hinduism） 中世纪初期流传至今的印度传统宗教，亦称新婆罗门教。教徒绝大部分居住在南亚次大陆。尼泊尔奉为国教。

历史 印度教是在婆罗门教基础上，吸收印度其他民间信仰，融合佛教、耆那教等的思想内容演化而来。4 世纪时，在印度笈多王朝的大力扶持下，开始形成，中经 8～9 世纪商羯罗的改革，逐渐定型。该教在某些方面虽与婆罗门教不同，但基本特征和文化传统，仍然因袭婆罗门教。

中世纪印度教 4 世纪笈多王朝建立以后，婆罗门教的文化获得复兴。在笈多诸王统治时，编纂了《摩奴法典》、《耶阇纳瓦尔基耶法典》和《那罗陀法典》等，是为婆罗门教和后来印度教的基本法规。史诗《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》也在这个时期完成。以承认吠陀为权威的正统派哲学。由于制作了大批经论，使婆罗门教的哲学开始系统化。这个时期以宗教为题材的艺术创作也颇为繁荣。同时，神学家们编写了大批经典和神话集，吸收了大量的民间信仰，融合佛教、耆那教甚至希腊宗教、罗马宗教思想的内容，崇拜“三神一体”的梵天、湿婆和毗湿奴。后由于崇拜主神的不同，又出现了各种教派，建立了寺庙等。这样婆罗门教就完成了向印度教的转化。笈多王朝以后，西南印度分裂为许多小国，政治上实行专制统治，经济上由于西罗马帝国灭亡和阿拉伯人入侵，西海岸重要商港、城市相继遭到破坏，致使国际贸易和商业急剧衰落，由此进一步加深了农村经济的闭锁和孤立。在这种情况下，印度教在很多地区趋于沉寂。到了 8 世纪，商羯罗对印度教进行改革，使印度教又出现了新面貌。他系统地阐述了奥义书一元论的原理，对印度的其他宗教、哲学派别进行了严肃的批判，为印度教几个重要派别奠定了理论基础。他在南亚次大陆四个方位建立了四座寺院，作为教徒的朝拜中心，并仿照佛教的僧伽组织建立了“十名教团”，这是印度教徒有组织的开始。商羯罗的改革进一步推动了印度教的发展。此后，印度教的一些派别开始密教化，并且和佛教的密宗相接近。密教是采用秘密仪式教派的总称，它以高度组织化了的咒术、仪礼、俗仪为其特征，主要崇拜对象是女神。印度的咒术在约公元前 10 世纪前后形成的《阿闼婆吠陀》中就有记录，以后若干世纪中又有新的发展。笈多王朝时，在民间信仰中流行着对湿婆的妻子难近母或时母的崇拜，并且逐渐形成了以后的性力派。印度教密教的出现，一般认为较佛教的密宗为晚，由于密教和密宗的溶合，促使了佛教在印度的衰微。在印度佛教末期，大乘佛教的密宗中出现了左道密教或易行乘，它对孟加拉印度教中的毗湿奴信徒有相当的影响，因而在印度教中也出现实行同样原则的易行派。

712 年阿拉伯人侵入印度河下游信德地区，伊斯兰教也随之传入。1526 年蒙古帖木耳六世孙巴卑尔建立莫卧儿王朝。在莫卧儿穆斯林的统治下，印度教曾一度受挫，大批寺院被毁，教徒被迫改信伊斯兰教，也有大批贱民为挣脱印度教种姓制度的桎梏，主动归附伊斯兰教。伊斯兰教诸王中有的对印度教严厉镇压，有的则采取宽容的态度。

在伊斯兰教统治下，从 11 世纪开始，印度教中出现了两种倾向：一种是印度教和伊斯兰教的融合；另一种是在南印度泰米尔地区出现了具有改良主义性质的虔诚派运动。11 世纪前泰米尔有两个由民间诗人或僧侣组成的说唱团体，即信奉湿婆的那衍纳罗和信奉毗湿奴的阿尔瓦尔。这两个团体大力鼓吹对神的信爱，在现世或来生中可以获得解脱，他们崇拜印度教的主神及其各种化身，反对烦琐的祭祀仪式和种姓制度。这种虔信的宣传，经过两个多世纪，由南方逐渐传入北方，汇合各种教派，成为人数众多的虔诚派运动。这个运动反映了在中世纪封建统治下的广大农民、手工业者和城市贫民的要求和利益。虔诚派理论的奠基人是罗摩努阇。他的后继者罗摩难陀以贝纳勒斯为中心，建立了以崇拜罗摩为中心的罗摩派，以后还有查伊塔尼亚、杜尔西达斯、达度等。这些宗教领袖使用地方语言，翻译了不少梵文古典著作，写了很多热情的诗篇和通俗故事。

近代印度教 16 世纪葡萄牙、法国殖民主义者相继侵入南亚次大陆，特别是 19 世纪中叶印度沦为英国殖民地后，印度的封建生产方式开始瓦解，出现了资本主义的畸形发展。在印度启蒙运动中，印度教中出现了很多宗教和社会改革的团体。他们批判了中世纪经院神学、教派主义、婆罗门专横、崇拜偶像和动物等现象；反对种姓制度以及寡妇殉葬、童婚、不许妇女参与社会活动等社会的旧习陋俗，要求宗教与世俗生活联系起来，为广大的同胞服务；在介绍西方科学技术的同时，提倡民族的文化。在这些团体中，主要有 1828 年在孟加拉由罗姆·摩罕·罗易创立的梵社；1875 年在孟买由达耶难陀·娑罗室伐底创立的圣社；1863 年在加尔各答由辨喜建立的罗摩克利希那教会；1875 年由俄国妇女希仑娜·勃拉夫斯基等在纽约成立，以后又在印度广设分支的神智协会等。这些印度教改革团体在印度近代社会改良和民族主义运动中起过重要的作用。

现代印度教 19 世纪末至 20 世纪初，印度资产阶级民族主义运动的不少领袖把印度教引入政治，竭力将印度民族民主运动建立在印度教的基础之上，宣传印度教的理想就是印度民族和社会解放的理想。印度国大党领袖如铁拉克、奥罗宾多·高斯和甘地等都宣传印度教的信仰。

目前，该教在印度影响很大，据 1982 年统计，教徒约占人口总数 82.7%。不少政党、集团都和种姓制度有着千丝万缕的联系，旧的教派势力如印度教大会等仍在活动，而且出现了很多新的组织。印度教对印度的法制、教育、文化和社会生活等方面都有着明显的影响。

基本信仰 印度教的信仰、哲学伦理观点等相当繁杂甚至相互矛盾。信仰印度教的各社会等级、集团和不同的文化阶层有着各自相异的信仰和实践。印度教没有统一的经典，也没有公认的教祖。因此很难对印度教的信仰和特征作出公认的定义。因为它是由吠陀教、婆罗门教演化而来，婆罗门教的一些基本信仰仍被保留下来，但在新的历史条件下，这些信仰也起了相应的变化。

种姓分立 印度教的世俗生活和宗教生活是密切不可分的。世俗生活的核心是严格遵守种姓制度，种姓是职业世袭、内部通婚和不准外人参加的社会等级集团。婆罗门教法典把种姓划为四种：婆罗门(祭司)、刹帝利(武士、贵族)、吠舍(农民、手工业者和商人)、首陀罗(奴隶)，以及被排斥在种姓以外的旃陀罗(贱民、不可接触者)。在婆罗门教转变为印度教时期，也正是印度封建社会确立和巩固的时期。种姓制度随着封建生产关系和阶级结构的变化而有了重要的变化。7 世纪，中国高僧玄奘和义净在印度已看到四种姓的变化，当时吠舍已成为“逐利远近”的商人，首陀罗已变为“勤身稼穑”的农民。在印度完全沦为殖民地后，种姓分化更为复杂、急剧。据 1901 年统计，印度种姓有 45 个大的类别和几百个等级。至 70 年代骤增至 4 000 个亚种姓，每个村平均有 10 个以上的亚种姓，贱民约有 1 亿多人，分成 600 个等级。婆罗门原被称为“地上的神”，在古代和中世纪主持监督各种祭祀，垄断文化知识；在近代，他们的地位已受到挑战。目前婆罗门种姓中除了一部分人担任祭司外，其余都从事文教事业或经商，在北印度更是如此。在城市各种姓之间，特别是受过教育的种姓之间相互交往和通婚已很普遍，印度的大家族制度正在趋向崩溃。但是种姓分立及其相应的陋俗在农村、山区和边远地区中仍然很流行。

业报轮回及其解脱 业报轮回思想在梵书、奥义书中已经提出，被婆罗门教视作根本的信仰，印度教又进一步加以发挥。印度教宣称：每一种生命的物类（有情）包括人在内都有灵魂，灵魂附着一种不可见的业力，业力是由有情的行为性质所引起的，当有情的躯体死后，这个有情的灵魂还可以在另一个躯体中复活，在复活过程中附着灵魂的业力就起着决定性的作用。对人来说，一个人转世的形态取决于他本人在世时的行为：行善者成善，行恶者成恶；有什么种子，便有什么收获。该教还认为，这种轮回无始无终、周而复始，要经过一系列生死和苦难的循环过程，只有通过艰苦卓绝的修行，才能打破它的锁链，从而获得解脱。印度教的各派除了性力派以外都接受业报轮回的思想。

解脱的方法和道路，一般认为有三种：①行为的道路(业道)。严格奉行印度教的“法”（行为或道德伦理的规范)，遵循种姓义务，严守戒律，例行祭祀，从而达到解脱；②知识的道路。通过一定的学习、修持、苦行、禅定等，使个体灵魂(我）亲证最高的存在（梵或神)，与梵合一，从而获得至上的福乐或解脱；③虔信的道路。即对神的信爱、归依，获得恩宠，从而达到解脱。印度教各派和各个种姓对上述三种道路有着各自不同的解释，在修持中也有所侧重。

承认吠陀的权威 吠陀是印度最古老的宗教和历史文献的总汇，是对神的赞歌和祷告的文集，称为“天启的经典”。根据吠陀，后世作了无数的经论，婆罗门在学习和研究吠陀中还建立了吠陀辅助学(明论支节录)，即从诗韵、语法、字源、天文学等方面解释吠陀的专门学科。在吠陀教演变为婆罗门教，再演变为印度教的过程中，吠陀一直是婆罗门教和印度教的根本经典。在名义上为印度教大多数派别所信奉。印度教的古典哲学——“六派哲学”就是以承认吠陀的权威为根据的。但是各个时代和各个派别对吠陀都有不同的解释和发挥，有些解释则显然与吠陀的原意相悖。佛教、耆那教和印度教中的一些改良派公开否认和拒绝吠陀权威，但其主张也不同程度地受到吠陀的影响。在近代印度教的宗教和社会改革运动中，很多思想家托古改制，提出了“回到吠陀去”的口号。

实质是一神论的多神崇拜 从表面上看，印度教是多神崇拜，在印度教的万神殿中，有着众多的神祇。一个印度教徒除了崇拜所属的家神、村神和职业保护神外，还要崇拜自己特定的神或主神(本尊)，如湿婆派信徒崇拜湿婆，毗湿奴派信徒崇拜毗湿奴等，但在印度教看来，这些神的背后还有一个最高实在者——梵。梵既不具有任何属性，也不表现为任何形式；它超越于一切时空，也不为因果所限，梵是万物的原因和根本；人们的灵魂为了求得解脱而要亲证梵。因此，毗湿奴、湿婆和梵天诸神才作为梵的具体形态而显现。往世书等经典在发挥这个思想时进一步阐述了三神一体说，宣称梵天、毗湿奴、湿婆是最高存在的三个不同方面，是最高存在在创造宇宙过程中所起的三种不同作用或力量。不仅三个主神是最高存在或梵的显现，其他主神也是梵的高低不同阶段的各种表现。因此，印度教的多神崇拜并非排斥一神崇拜，多神论实质上是一神论。

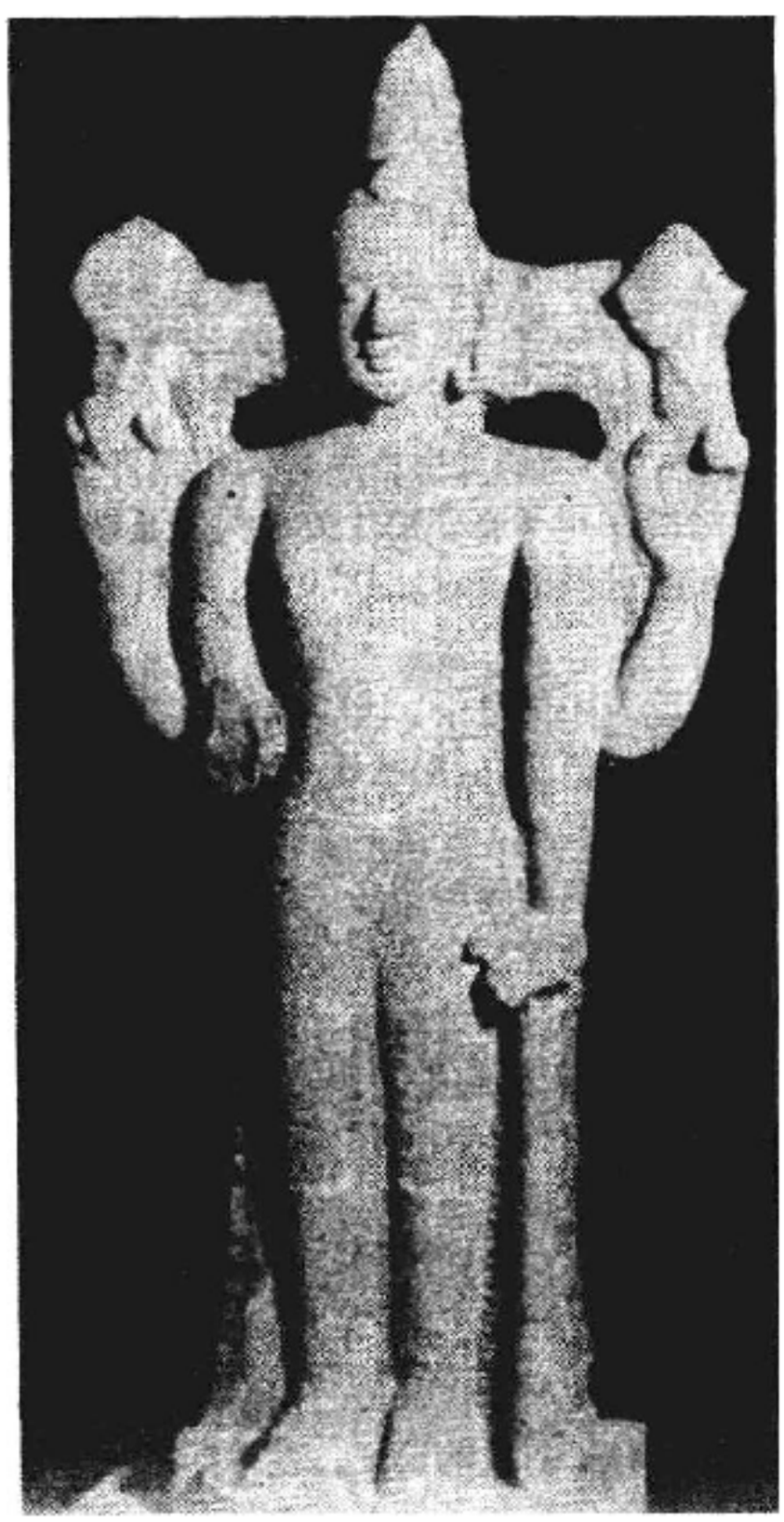
纵欲主义与苦行主义并行 印度教有显、密两乘之分。在密教中盛行着轮座、对性力女神“五 M”的祭仪等。另外，在民间信仰中，还流行宰杀动物甚至活人等作为祭祀的牺牲。在另一些教派中又严格实行素食主义，提倡梵行(清净的行为)，特别是信守非暴力或“不害”的理想，不害被奥义书列为再生族断灭轮回五种修行方法之一。《侏儒往世书》还将其作为一种人格化的女神加以崇拜。甘地继承了这种思想，不害是构成他的非暴力主义的基本原则之一。

神祇 印度教号称自天上七国到地上七界共有神灵 3.3 亿。但崇拜的主要对象是“三位一体”的梵天、毗湿奴、湿婆及其无数的化身、配偶、子神和守护神；其次是人格化的自然神(太阳神、月神、暴风神、地母神等)、动植物(牝牛、神猿、龙蛇、菩提树、莲花等)以及木石和男女性器官等；此外，还有被神化了的祖先和英雄的精灵，阿修罗、夜叉和罗刹等恶灵、恶魔。

梵天 印度教三大主神之一，在往世书中被称为世

界的创造者。据说他有四头四手，曾创造娑罗室伐底（辩才天女）为妻；娑罗室伐底在神话中是智慧、文艺和科学的保护神，手持乐器、贝叶书、念珠和莲花，常骑天鹅或孔雀。印度教认为，梵天创造世界之后已经尽了他的天职；他将自己的女儿作妻，是犯了逆伦的大罪，因此对梵天不很重视，目前只有在普希伽尔有一所崇拜供奉梵天的神庙，但对娑罗室伐底的崇拜则很流行。

毗湿奴 印度教徒最崇拜的主神。被认为是宇宙的维持者——一种介于创造和破坏之间的力量。据往世书描绘：他有四只手，分握轮宝（象征圆周的无限时间）、弓箭、法螺（象征无所不在的虚空的声音）、莲花和仙仗（象征摧毁一切仇敌的力量），骑着金翅大鹏鸟或躺在巨蛇身上，肚脐上生出一朵莲花，上坐梵天。毗湿奴有1000个称号，其中重要的有史诗中描绘的英雄黑天、印度古代萨特瓦特族的圣人瓦苏提婆、那罗衍那。佛教称为遍入天，意为无所不在或高于一切的神。毗湿奴的化身很多，神话中描写他为了拯救诸神和世人曾多次化为鱼、龟、野猪、人狮、侯人、持斧罗摩、罗摩、黑天、佛陀、伽尔基等十种主要形象。



毗湿奴石刻（福建泉州出土）

湿婆 印度教认为是世界的破坏者和重建者。他能不时以不同的性格和不同的名称显现自己，在神话中表现为四个形象：①极为恐怖的破坏神。传说他颈挂髑髅，经常住在墓地，游荡于鬼灵之间，管理死者的“时限”，被称为鬼灵之主。据说他在与魔鬼搏斗时，曾把乳海中的毒药吞下，颈部被烧青，故又称“青颈”；②印度教认为毁灭与再生互为因果，因此湿婆又是再生之主，以男性外生殖器（林伽）代表其形象，故湿婆派流行对林伽的崇拜；③“伟大的苦行者”。神话中描绘他赤身裸体，三眼四手，头盘发辫，额绘一弯新月，颈挂髑髅，手持三股钗。据说恒河下凡时先落到他的头上，再流到大地，因此，又被称为恒河的保持者；④“踊主”。传说湿婆善舞，是印度刚柔两种舞蹈的创立者，他跳舞就象征世界的毁灭。据神话传说，湿婆有一妻两子。其妻常表现为不同形状，因而有不同的名称：帕尔瓦蒂（雪山女神）、杜尔伽（难近母）、伽里（时母）、沙克蒂（性力女神）、乌玛、提维等。（参见彩图插页第48页）

雪山女神、难近母、时母是湿婆派教徒崇拜的女神，在南印度崇拜尤甚。这些女神后被佛教密宗所吸收，随着密宗传入中国西藏等地区，也为藏传佛教所崇拜；藏传佛教寺庙中到处可见这种神像。北京雍和宫中也有难近母、时母等塑像。

神话中湿婆的两个儿子是伽涅沙（象头神、欢喜天）和伽蒂法耶（韦驮天）。伽涅沙是湿婆和雪山女神所生之子。往世书把他描写为象头人身，长鼻四手，背驮一只老鼠，颈挂念珠。象头神的崇拜在东南亚很流行，对中国藏传佛教也有影响。敦煌的绘画中有象头神画幅。神话中的伽蒂法耶是七臂军神。

教派 印度教在发展过程中由于对主神崇拜、师承门户的不同；对某些经典的侧重和哲学观点的歧异；种姓的分立；僧侣和俗人修行生活的差别；公开和秘密仪式的不同以及地区隔阻等因素，形成了很多教派和学派，从而又蔓生了众多的分支。但基本的教派是毗湿奴派、湿婆派和从湿婆派中分出来的性力派。这三个教派从中世纪至今一直占主导地位，在群众中的影响也较大。

毗湿奴派 主要崇拜毗湿奴和他的配偶吉祥天女以及他的种种化身。该派的修行方法强调对神的诚信，归依多于知识的证悟，大都实行素食、苦行等禁欲主义规戒。祭祀一般在寺庙中举行，反对用动物作牺牲。目前流行于印度北部和西海岸地区，特别是北方邦、旁遮普、拉贾斯坦、古甲拉特和马哈拉斯特等地区。

该派约形成于11～12世纪之间。创始人和理论奠基者是罗摩努阇。他提出制限一元论的学说，强调对神的热诚信爱和绝对的归依，以获得神宠；个体灵魂与神的结合是一种主要的解脱途径。他在号召人们归依神时，打破种姓藩篱和对妇女的歧视。此外，他还要求信徒过清净的修行生活（净食、离欲、不怯、不害等）和严格执行祭祀的规定。他的活动和影响主要是在南印度。他的继承人罗摩难陀进一步发挥了他的虔信主义，并建立了罗摩派。他认为人若对至高的神罗摩表示信爱并默念罗摩之名，沐浴于神恩之中，就可获得解脱。他用地方语言在下层群众中传教，竭力反对偶像崇拜和种姓歧视。他把罗摩努阇的信仰向北方的广大地区传播。

16世纪，孟加拉的查伊泰尼耶提倡对黑天和罗陀的

崇拜，建立了黑天派。查伊泰尼耶认为，牧童黑天对罗陀的爱象征着人的灵魂对神的热爱；对神的归依不需要烦琐的祭祀，只要赞唱黑天-罗陀的颂歌，就可以获得神的恩宠。因此，该派在赞唱时常常举旗呐喊，敲锣打鼓，吸引群众参加他们的游行。在黑天派的影响下，奥利萨又出现了扎格纳特派（世主派），这个黑天的异名派别，是一个极端虔诚的教派。

瓦拉巴（筏逻婆）在北印度建立的摩诃罗阇派（大王派），进一步发展了对黑天-罗陀的崇拜，宣传对神的信爱可以获得神的恩宠，使解脱的灵魂进入天界。该派认为宗教中的导师是黑天或神在地上的代表，因此要对导师实行崇拜。其末流所趋与密教的仪式相结合，被称为毗湿奴派中的入世派，这个派别在印度很多地区都有寺院，迄今还有影响。

湿婆派 以崇拜主神湿婆大神而得名。汉译佛教经典常称之为“涂灰外道”、“髑髅外道”、“大自在天外道”。商羯罗被认为是该派的理论奠基人。有些学者认为湿婆派源于公元前后的兽主派。兽主派的经典《兽主经》大概是1世纪时的作品，中国史籍也有所记载。

该派在发展过程中形成了很多分支。较有影响的是：①克什米尔的湿婆派。9世纪中叶流行于克什米尔，遵奉64种经典。该派认为，湿婆通过一种神秘主义的力量——性力（精神力、欢喜力、欲求力、活动力），而显现为个体的灵魂和杂多的现象世界。认为现实世界不是那么虚妄的，个体灵魂要经过若干次的“再认识”，才与湿婆合一，获得解脱。②林伽派。又名勇者湿婆派。因信徒佩带林伽而得名。该派约在佛教和耆那教衰落以后才开始兴盛。传说创始人是12世纪的巴沙瓦。林伽派否认吠陀的权威和业报轮回的学说，反对偶像崇拜，否定种姓制度及歧视妇女的习俗。但严格遵从净法所规定的四行期及其他家庭仪礼。教徒在举行入门式时要跟从一个导师（詹伽玛），因此形成师徒相承的传统。目前是南印度最有影响的派别。③圣典派。因赞诵湿婆派的经典而得名。可分为梵语圣典和泰米语圣典两支。前者崇奉28种梵语经典，后者崇拜湿婆派中传承的63位圣人和他们所作的经典、赞歌。圣典派着重理论的研究和探索，宣称宇宙有3种基本的存在，即神（湿婆）、个体灵魂和物质。物质世界展现为36种现象或范畴，是一种虚幻的显现。但由于人的无明，受到物质或业的系缚，陷入轮回之劫；只有摆脱无明，消除业障，获得湿婆的恩宠，与有无限知识和活力的湿婆合一，才可解脱。目前该派盛行于泰米尔地区，马德拉斯和克什米尔也有少数信徒。

性力派 从湿婆派分化出来的一个派别，以崇拜性力女神为其特点。对女神的崇拜，印度民间早已有之，印度教摄取民间信仰后，这种崇拜更加突出。主要崇拜湿婆的配偶难近母、毗湿奴的配偶吉祥天女、梵天的配偶辩才天女和黑天的配偶罗陀等。

性力派有两个分支：左道派和右道派。前者在波罗王朝（约750～1195）时极为盛行。采用秘密仪式，主要的仪礼有供奉酒、肉、鱼、谷物甚至人身等作祭品，轮座（按照宗教规定，男女杂交）、瑜伽（通过精神的集中证悟神）和巫咒等。但他们不信业报轮回，反对种姓隔离和歧视妇女。其著名道场是加尔各答的时母寺和雅鲁藏布江上游的伽玛吉耶寺。右道派是13世纪从左道派中分裂出来的，其祭祀和仪式公开，遵从吠陀的仪轨，祭祀一般在寺庙中举行，用花卉和米粉等作为供品，信徒较多。目前流行于孟加拉、奥利萨、阿萨姆和尼泊尔，在南印度的喀拉拉邦也有部分信徒。

伽比尔派 中世纪印度虔诚派运动中出现的改良派别之一。创始人伽比尔做过纺织工，晚年从事印度教的改革和宣传工作。伽比尔在罗摩努阇制限一元论的基础上摄取伊斯兰教苏非派一神论的因素，宣称宇宙最高的实在或神既可称为梵天、毗湿奴和湿婆，也可称为安拉或其他；通过对神的诚信与神结合可以获得拯救。他反对偶像崇拜、种姓分立和歧视妇女，号召印度教徒和伊斯兰教徒团结。该派在民间有相当影响。

梵社 近代印度教改革运动中首先出现的改革团体。创始人罗姆·摩罕·罗易在奥义书一神论的基础上，汲取伊斯兰教、基督教的思想因素，提出崇拜唯一的、理性的实体——梵，并废弃一切烦琐的祭祀仪式；反对种姓制度、偶像崇拜、歧视妇女、敌视异教等，提倡现代教育和西方科学技术。以后又在罗易继任者德宾特拉纳特·泰戈尔的指导下，提出了一套更为彻底的宗教改革纲领。1866年，喀沙布·钱德拉·孙综合印度教、基督教、伊斯兰教和中国儒家学说等内容，创立了“新天道”，在“为神的服务即为人的服务”口号下，开展社会改革和文化教育工作。但是他亲英的政治态度和不遵守梵社关于种姓通婚的原则，遭到一些青年激进派的反对。1870年，反对派另立了公共梵社。

圣社 印度教改革团体之一。1875年，达耶难陀·娑罗室伐底在孟买创立。他在“回到吠陀去”的口号下，托古改制，对印度教进行改革，并批判了基督教的文化侵略。他主张宗教要为贫弱的同胞服务，促进全世界的物质的、精神的和社会的幸福。圣社在印度资产阶级社会改良和民族主义运动中起过重要作用。近30年来，正在国际范围内发展，设有国际雅利安联盟，亚洲、非洲、南北美洲都有其分支。目前国内外社员众多，拥有15所大学和几百所中小学及为下层种姓子弟办的学校。

罗摩克里希那教会 目前印度教中最有影响的宗教和社会改革团体。哲学家辨喜于1897年在加尔各答创立。辨喜追随其师罗摩克里希那所提倡的“人类宗教”，并以吠檀多一元论的学说作了系统的论证。他对印度教中的种种黑暗现象和社会陋俗进行了批判，并号召印度人民要以“抗恶”的精神粉碎封建主义和殖民主义所带来的精神枷锁。罗摩克里希那教会在“宗教要为贫苦人民服务”和“同胞——这就是首先崇拜的神”的口号下，积极进行社会改革和教育文化工作。该会在国内拥有多所大学和研究机构，发行各种书刊。在亚洲、非洲、欧洲、南北美洲的

很多地区都有罗摩克里希那教会的分支或吠檀多主义研究中心。

祭祀 在印度教中占有重要地位，教徒的一生无不在行祭之中。但在宗教上的地位和作用，已不象婆罗门教时期那样至上和“万能”了。

祭祀方式大致分为家庭和公共两个方面，前者在家庭中举行。再生族的教徒每天必须实行“五大祭”：①梵天祭。朝夕供奉梵天，诵读吠陀经文；②诸神祭。在昼食前将一些食物投入圣火中，实行火祭；③生灵祭。向一切生灵施食，撒散米谷，表示慈爱；④祖灵祭。用水浇灌禁忌的物类，祈求护佑；⑤人间祭。供养婆罗门或款待宾客。除上述日常祭祀外，对教徒毕生的重要行事也要举行各种仪礼，传统的仪礼有12种，即受胎、成男、分发、出生、命名、出游、哺养、结发、剃发、入法、归家、结婚（见婆罗门教）；但其内容和古代已有很大差别。目前较受重视的礼仪有结发、剃发、入法和结婚等。

公共祭祀一般在寺庙或工作场所举行。印度教的寺庙遍布各地，各派庙宇安置各自崇拜的神像；除每天有日常的行事外，每逢节日，祭司颂声不断，教徒纵情歌舞。神像出巡时，锣鼓喧天，倾城列队参加（这是教徒的义务）。庙宇中一般都供养人数不等的祭司和一般神职人员。庙宇或道场的周围还聚集着大批圣徒、苦行僧、游方僧、星相家、占卜者、相面手、巫师和舞姬等。庙宇不仅是举行宗教仪式的处所，而且是政治、文化和商业活动中心。（参见彩图插页第48页）

节日 印度教有几个为所有教派共同承认的节日，也有一些节日只是为某个地区、某个教派或某个寺庙所奉行。

春节 亦称洒红节。印度最大的节日，在公历2～3月间的满月日举行。祭祀的意义各个地区有所不同：在西印度，是农民庆祝五谷丰收；在马特拉，是纪念战死的英雄；在孟加拉，是崇拜黑天的活动。届时教徒们唱歌跳舞，互撒红水，表示庆祝。

新年 印度新年的开始，在公历10月中。传说是毗湿奴为了怀念吉祥天女而赐与吠舍种姓的节日。俗称商人躲债节。在节日期间要穿上新装，亲友间相互问候，馈赠礼物，还要燃放爆竹，以示弃旧迎新。

难近母节 亦称九夜节。纪念难近母战胜牛魔的节日。在古代，常是王公出征邻国的吉祥日子。祭祀的方式各地不一。有的男女信徒均可参加，有的只允许妇女参与。前8日在家庭或公共场合举行一些简单的仪式，选择一个处女作为崇拜的对象，或者在第5日选择9个处女集合一起崇拜。第9日，下层种姓要宰水牛，供奉难近母。

双十节 公历每年5～6月间在恒河中沐浴，认为可以免除秽语、谎言、诽谤、骚语、盗窃暗害、盲从、贪欲、恶念、愚妄等十大罪恶。

乘车节 公历6～7月间在东印度奥利萨邦的普里城扎格纳特寺举行活动。届时，从普里抬出扎格纳特的神像，放在高达数米的车上，绕城数匝，在离宫安置14天，

恒河沐浴

供人崇拜，以后再送回原寺。毗湿奴派教徒认为朝拜扎格纳特可以免除轮回之劫，过去有些狂热的信徒常投身于车轮之下，让车轮活活压死，以示虔诚。

与中国的关系 根据最近中国考古发现并参证历史文献，可以推断印度教及其前身婆罗门教传入中国大概有四条路线：①由印度科罗曼德耳海岸，经马六甲海峡、马来群岛到泉州、广州等海港；②由印度阿萨姆通过缅甸进入云南及西南各地；③丝绸之路，即经克什米尔、葱岭，沿天山南北两路，至阳关和玉门关；④由印度经过尼泊尔，越喜马拉雅山进入西藏的古道，这也是印度佛教直接传入西藏的路线。

根据《唐大和尚东征记》所载，在唐代，广州就已有印

福建泉州印度教遗址

度教寺庙。而泉州的印度教寺庙则可能在北宋时建立。在泉州出土的文物中，可以见到大量的石制林伽，还有印度教主要神祇的石刻造像，雕像，如毗湿奴、湿婆、黑天、婆婆娣、吉祥天女、诃努曼、迦楼那、人狮等。另外，有史诗《罗摩衍那》、《摩诃婆罗多》和往世书神话中的浮雕，泰米尔语的铭文和菱形的石柱等。在新疆克孜尔和敦煌石窟可以见到印度教神话的壁画、神像等。可见印度教的几个主要教派都在中国有所传播。

在汉文、藏文的大藏经中，特别是密教部分保存着大量有关婆罗门教和印度教的史料。中国古代僧人、旅行家和使节去南亚、东南亚地区访问后所作的大量记录以及一些在印度已经失传，但在中国仍有译本保存的印度教经典和哲学著作，如自在黑的《金七十论》(真谛译)、慧月的《胜宗十句义论》(玄奘译)等，均可了解婆罗门教、印度教的发展及其对中国的影响。

7 世纪，玄奘曾应东印度王尸鸠摩之请，将《道德经》译成梵语，在印度传播。中国的道教与印度教的密教有过交流的历史。印度密教经典《度母秘义经》、《摩诃支那功修法》、《风神咒坦多罗》、《须弥山坦多罗》等皆称密教修行法之一的“支那功”是向中国学习的。传说印度密教著名大师殊胜为了学习“支那功”而到中国。据泰米尔文密教文献，南印度密教的 18 位“成就者”(修行完成了的人)中有两位来自中国。他们的泰米尔语名字分别为博迦尔和普里巴尼。约在公元 3 世纪在印度伽耶等地传播道教医学和古化学，写过禁咒、医术和炼丹术的著作，在印度化学史和密教史上都有一定的地位。道教和密教在修行的理论和实践方面颇多相同之处，如密教认为，世界是由男女和合而产生，道教也有阴阳抱合之说；道教和密教都重视精神和肉体的修炼，密教的修行法中有双身，道教则有合气之术；两者都从事内丹、外丹的修炼，道教认为是长命术，密教则认为是保持肉体的不朽之术。

印度教的瑜伽术大约在 4 世纪传入中国汉族地区，与佛教、道教的医学、武术以及民间的气功术都有过关系。传入藏族地区与本教和藏传佛教的某些修炼术结合后，又形成了一套藏密的瑜伽体系。中国佛教禅宗提出的修上乘禅，天台宗建立修行的六妙法门和净土宗所主张的念佛三昧，都受到印度瑜伽的影响。中国史籍中记录的健身术与印度瑜伽术有关的，有南北朝时流行的《易筋经》，唐代的天竺按摩法与宋代的婆罗门导引法。

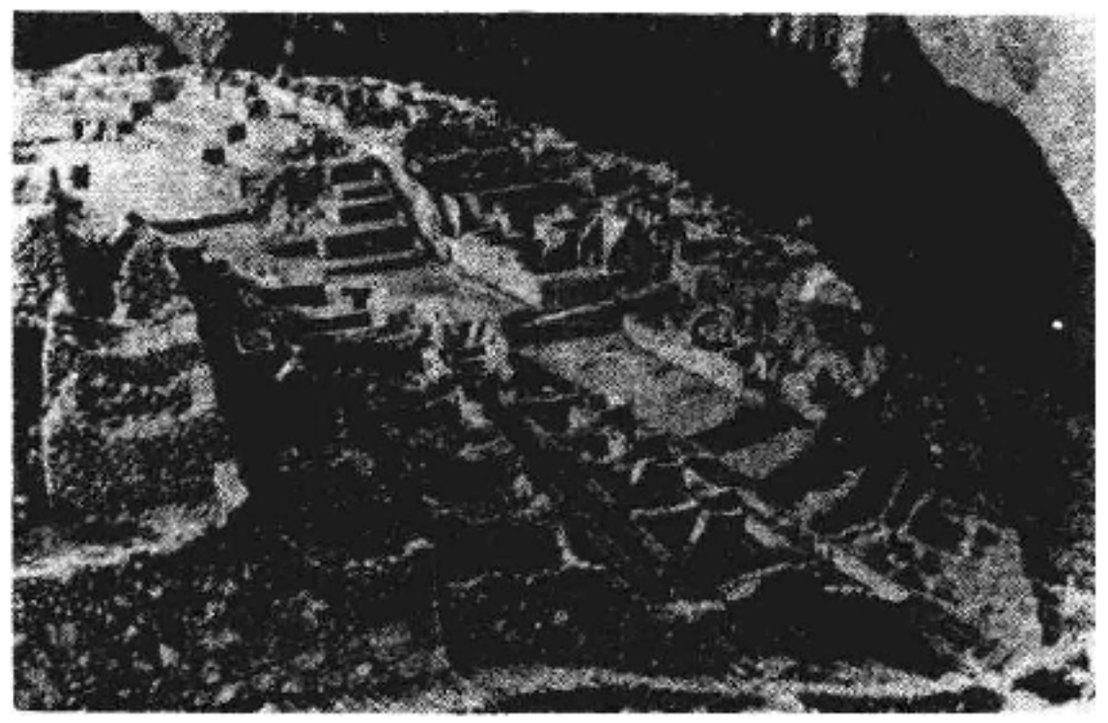
在文化科学知识方面，婆罗门在执行祭祀，解释吠陀时建立和发展了很多被称为祭祀学的辅助学科，如天文学、语文学、音韵学、逻辑学(因明)、医学(医方明、寿论)、工艺学(工巧明)、数学(祭坛学)等。这些实用的科学知识传入中国并和中国文化相交流。例如瞿昙悉达在718年译出印度的历书“九执历”，并且编了一部《开元占经》。在隋唐时译出过多种算经、算法和《婆罗门诸仙药方》等。在语言文学方面，西藏译过梵语文法中最重要的经典著作《波弥尼经》和史诗《罗摩衍那》(节本)。汉译《杂宝藏经》卷一之“十奢王缘”(吉迦夜和昙曜于 427 年译出)和《六度集经》第四十六之“未名王生经”(康僧会于 251 年译出)是《罗摩衍那》较早的传说形式。 (黄心川)

Yinguang

印光 (1861～1940) 中国僧人。俗姓赵，名绍伊，法名圣量，别号常惭愧僧。陕西郃阳(今合阳)人。初业儒，以辟佛为事，后皈依佛教。光绪七年(1881)于终南山南五台莲花洞从道纯出家，后于兴安双溪寺受具足戒。光绪十二年至北京怀柔红螺山资福寺专修净土。旋移居北京圆广寺。时浙江普陀山法雨寺住持化闻入京求藏经，邀其南下，遂于光绪十九年至法雨寺安居，在藏经楼阅大藏经，钻研佛教。1912年高鹤年居士到普陀，携其文稿数篇至沪，刊于《佛学丛报》，署名常惭愧僧，世遂知其名。1923年在南京与人合作创立放生念佛道场，开办佛教慈幼院。1928 年为印行《安士全书》(周梦颜著)至上海太平寺暂住。1930 年 2 月移居苏州报国寺，闭关撰述，完成普陀山、五台山、峨眉山、九华山四大名山志之修辑。后至灵岩山寺建立专修净土道场，在上海创办弘化社，流通佛典。1937 年抗日战争爆发后，避居灵岩寺，闭门专事念佛。苏州沦陷后，更拒应世事，保持民族气节。归依弟子遍国内外。卒后佛徒尊为中国净土宗第十三祖。著作有《净土决疑论》、《宗教不宜混滥论》、《印光法师文钞》正续编及《嘉言录》等。 (林子青)

Yinjia zongjiao

印加宗教 (Inca religion) 南美洲印加人的宗教。主要流行于秘鲁、厄瓜多尔、玻利维亚与智利北部。盛行形形色色的拜物教和以崇拜太阳为最高神的自然崇拜。印加文明是在以秘鲁为中心的安第斯山区古代文明的基础上发展起来的。与宗教结合的天文学有较高的科学价值。印加人认为高位神韦拉可卡是大地、



印加帝国城市遗址

人、其他神灵及一切活物的创造者，是创造文化的英雄，也是印加各部落的创造神。它创造了人，又加以毁灭，后又用石头造人。它被称为“世界之尊师，普天之最足智多谋，年高德劭之尊长”。认为此神为一切权力之来源，无需为其划圣地，建神殿，仅有一人形金像。祈祷时，常先向韦拉可卡献上第一篇祷词，然后分别向日、雷、月、星及地母、海母祈祷。由于韦拉可卡的地位特别崇高，印加人平时求告的主要是其他一些较小的神灵，统称华卡。其中日神印蒂的地位最高，为各物神和印加王的祖先、保护者。其形象是一金制发光人脸，与雷电、气候神及月亮女神同住太阳神庙中，诸星神亦居于此庙。其中有的神被认为专管人间的一些特别事务，或照管一些有特别用途的动物。印加人还崇拜诸王的木乃伊，认为其具有超然的神力。祭祀常在室外举行。参加祭祀者应当洁净以符合礼仪，因此宗教活动往往伴以认罪、悔改、在活水中洗净身体等。神庙存放神像、圣器，祭司和“特选的妇女”亦居其中。祭典以供奉牺牲为主，通常的祭品是骆马、豚鼠和伊拉麻果（一种热带果品）。发生重大事件时（如印加王登基），常将神庙中的特选妇女、战俘及儿童作牺牲祭神。有较为完善的教阶制度，祭司的等级分明并参预政治活动。大祭司为终身制，掌握实权，可婚娶，各地祭司皆由其任免。各地设有祭司学校。特选的妇女自幼在神庙培养，成年后或作帝王妻妾，或幽居神庙，需要时则作祭品献神。 （金德培）

Yingci

应慈 （1873～1965） 中国僧人。又名显亲，别号华严座主。原籍安徽歙县，生于江苏东台。初学商于扬州。光绪二十二年(1896)于普陀山出家，在宁波天童寺受具足戒。历参金山、高旻、天宁诸大刹名宿，得法于天宁寺冶开。曾随法兄月霞往江苏僧师范学堂、安庆迎江寺、武昌宝通寺、汉阳归元寺等处参学，专研《华严经》。1917年至常熟兴福寺协助月霞办华严大学。不久赴杭州菩提寺，专究华严一宗典籍。后于常州清凉寺创办清凉学院。常往来于上海、无锡、宁波、福州等地讲经弘法。晚年安居上海沉香阁，从事著述。1954年被推为上海佛教协会名誉会长。1962年在中国佛教协会第三届代表大会上被推为名誉会长。

（林子青）

Ying Xian Muta

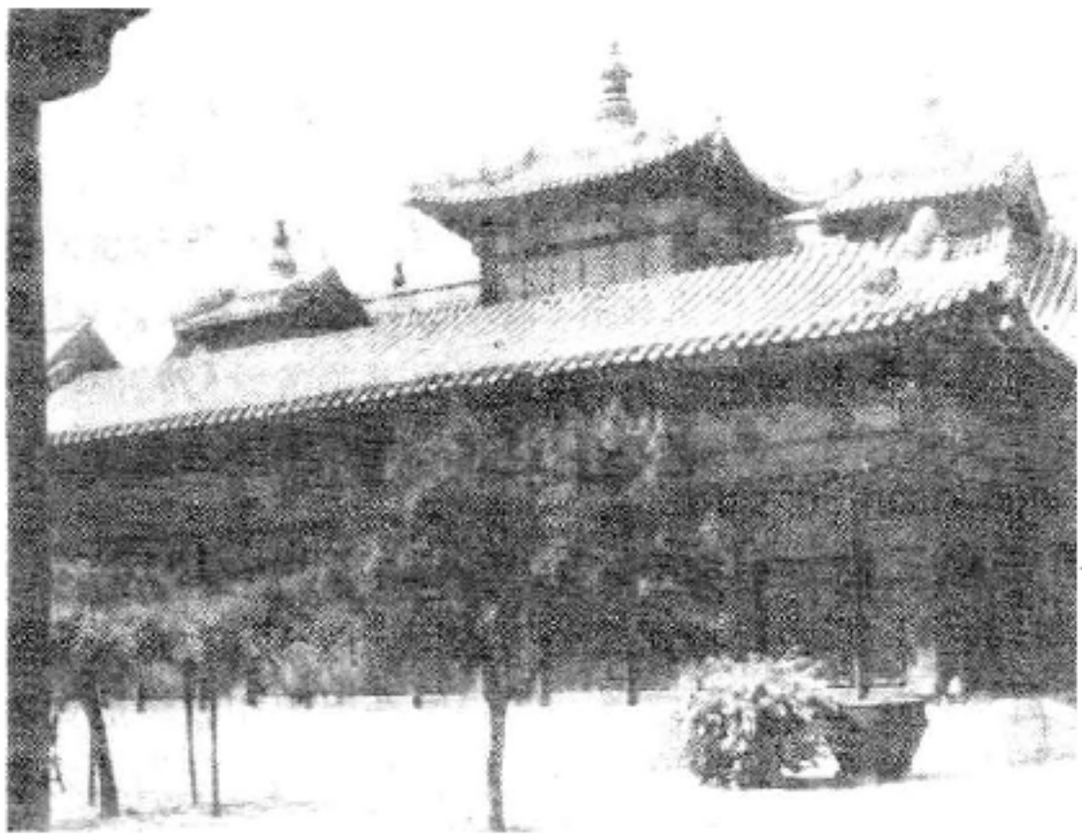
应县木塔 中国现存最古的楼阁式木结构佛塔。位于山西应县佛宫寺内，亦称佛宫寺释迦塔。建于辽清宁二年(1056)，增修于金，重修于元。1974年进行加固修缮。塔平面八角形，底层重檐，共六檐五层，夹有四个暗层，实为九层。塔顶系八角攒尖，上有铁刹。塔高67米余，建造精致。塔内明层都塑有佛像，底层有高11米释迦牟尼坐像。三层内塑四方佛，面向四方；外檐南向高悬释迦塔牌，两侧各有阴刻小字题记，是塔史的简要记录。近年在整修塑像时，发现一批辽代写经、刻经等珍贵的佛教文物，对研究辽代文化和佛教史具有重要意义。（参见彩图插页第12页） （杨 耀）

Yingnuosen Sanshi

英诺森三世 （Innocentius Ⅲ 1160～1216） 罗马教皇。原名吉奥瓦尼·罗它里奥·德·康提。意大利阿纳尼城特拉西蒙伯爵之子。曾先后在巴黎和波洛尼亚攻读神学和教会法。1190年任枢机主教。1198年当选为教皇后，承袭格列高利七世的教权观点，认为教皇是上帝在世上的代表，皇帝和国王应臣属于教皇，并由教皇授予世俗权力。他致力于建立欧洲基督教封建神权的大一统帝国。1210年，他利用霍亨斯陶芬和威尔夫家族争夺皇位之机，在德意志挑起内战，排斥了德意志在意大利的势力，收复了过去为德意志和意大利封建主所占的教皇辖地，巩固了教皇在辖地内的统治。他利用西西里王霍亨斯陶芬家族腓特烈二世年幼，以监护人身份统治西西里王国；他干预英法间的关系，乘英格兰诸侯反对国王约翰之机，迫使约翰向教皇称臣，并缴纳年贡。英诺森三世又是多次十字军的发起者。1207年他组织十字军镇压阿尔比派，开教廷用武力镇压异端之先例。在教会事务方面，他制定了教皇大权独揽的神职人员任免制度。1215年，他主持召开第四次拉特兰公会议，颁布了圣餐变体说教义和一系列教会改革条规。在英诺森的扶植下，天主教内出现标榜清贫的托钵僧团，主要派别有方济各会和多明我会。他还加强异端裁判所，并命多明我会士主持。英诺森三世统治时期是教皇权势的鼎盛时代，教廷势力在当时的欧洲有着举足轻重的作用。 （许鼎新）

Yonghegong

雍和宫 藏传佛教著名寺院。位于北京东城区。建于清康熙三十三年(1694)，原为清世宗胤禛即位前的府邸。雍正三年(1725)命名雍和宫。雍正十三年停放世宗灵柩，以后奉其影像于永佑殿(后改名神御殿)，雍和宫遂成清帝供奉祖先的影堂，但大部分殿宇为僧人诵经处。乾隆九年(1744)改建为寺院，院落五进，主要建筑物有三座精致牌坊和天王殿、正殿(雍和宫)、永佑殿、法轮殿、万福阁(万佛楼)。此外还有东西配殿、四学殿(即讲经殿、密宗殿、数学殿、药师殿)。整个建筑布局完整，巍峨壮观，具有汉、满、蒙、藏民族特色。各殿内供奉的众多佛像，造形优美，形象生动。以金、银、铜、铁、锡制作的五百罗汉



法 轮 殿

山和金丝楠木的木雕佛龛以及26米（露出地面18米）高的旃檀木雕弥勒像，被誉为雍和宫的“三绝”。藏传佛教格鲁派创始人宗喀巴的铜像也颇为珍贵。天王殿后有一乾隆帝御制碑《喇嘛说》，碑文着重叙述和考证了“喇嘛”一词的来源以及藏传佛教的渊源。此碑文是研究清代藏传佛教的重要资料。20世纪50年代以前，雍和宫遭到极大破坏。中华人民共和国成立后，曾分别于1950、1952、1979年进行过三次大修整。（参见彩图插页第11页） （陈景富）

Yong Cheng Jixianlu

《墉城集仙录》 见神仙传记。

Yongle Beizang

《永乐北藏》 见汉文大藏经。

Yonglegong

永乐宫 道教宫观。原在山西芮城县永乐镇。唐时该镇为河中府永乐县。北宋熙宁三年(1070)改为镇。传为吕洞宾的诞生地。吕卒，乃就其宅建吕公祠。金末扩建为观。元初毁于火，随即重建，历时十余年。元中统三年(1262)改名大纯阳万寿宫，后称永乐宫。为全真道三大祖庭之一。四殿壁画绘制历时110多年。三清殿绘《朝元仙仗图》，为各方天神、地祇朝谒“三清”图像，共286尊。纯阳殿绘吕洞宾故事画《纯阳帝君仙游显化图》52幅。重阳殿绘王重阳故事画42幅。无极门(亦称龙虎殿）是一座宫门，绘有神荼、郁垒等画像。绘制十分精美。明清间迭经修建。民国以后，毁损甚多。中华人民共和国成立后，设永乐宫文物保管所，积极进行保养维修。1959年因兴修水利，将全部建筑连同壁画照原样迁建于芮城县北龙泉村五龙庙附近。现为全国重点文物保护单位。（参见彩图插页第39页） （钱安靖）

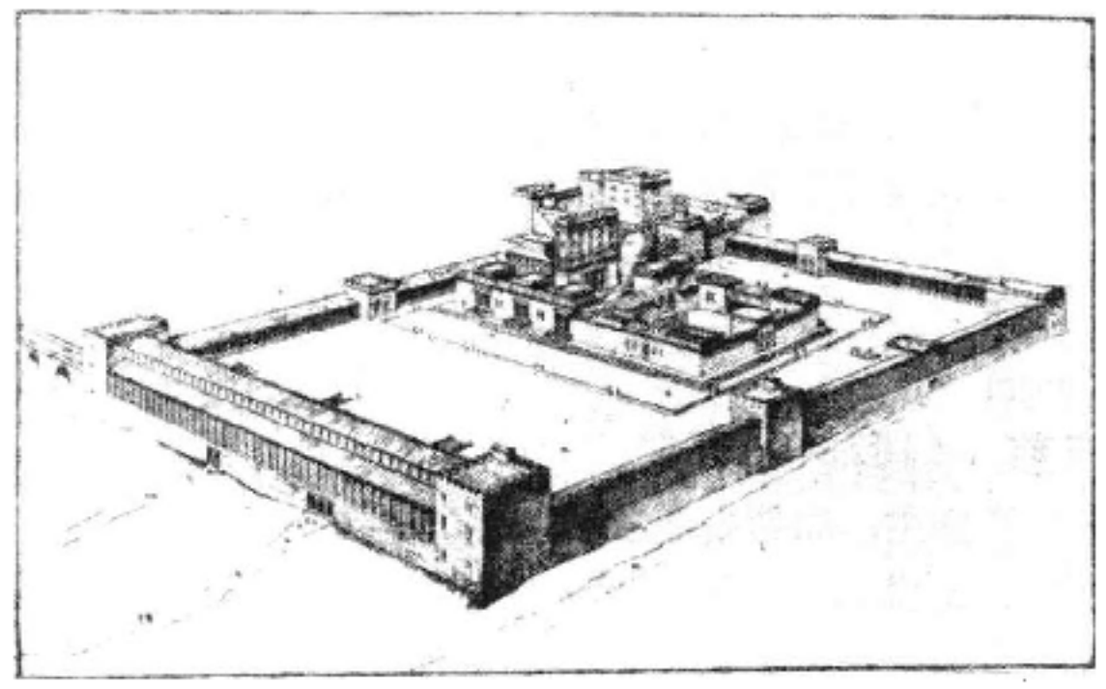
Yongle Nanzang

《永乐南藏》 见汉文大藏经。

Youtaijiao

犹太教 (Judaism) 世界各地犹太人信奉的宗教。Judaism源于古希腊Ioudaismos一词，用以概括犹太人的宗教信仰及宗教习俗。

历史 古代犹太教（公元70年以前） 根据考古发现，公元前13世纪末至前12世纪期间，以色列人及其他一些半游牧民族自美索不达米亚跨越沙漠，进入当时已发展农业生产的迦南（今巴勒斯坦）地区定居。公元前12～前11世纪间，以色列人在与外族冲突及内部纷争中，各氏族间先后形成12个部落，共同信奉雅赫维为唯一真神。约公元前993年，迦南南部犹太部落大卫王统率以色列各部落，战胜迦南西部地中海沿岸的非利士人及叙利亚、约旦河以东各族，建立统一的以色列人国家，以耶路撒冷为统治中心。其子所罗门继位后在此修建圣殿。公元前933年，以色列分裂为南部犹大、北部以色列两国，彼此连年争战。公元前722年，以色列国亡于亚述。犹大国臣服苟存。公元前7世纪末，亚述帝国衰落，埃及、巴比伦相继统治巴勒斯坦。公元前587年，巴比伦占领耶路撒冷，焚毁圣殿，并将大部居民掳往巴比伦。犹太



耶路撒冷圣殿复原图

人认为此乃自身犯罪、背叛雅赫维另拜其他神祇所受的惩罚，唯有向雅赫维认罪祈求，方能重返故园；民族与宗教意识由此愈益加深。现代许多学者认为，犹太历史、律法文献就是公元前587～前538年被掳巴比伦期间逐渐定型的。

公元前538年，波斯王居鲁士释放以色列人回耶路撒冷重建圣殿。耶路撒冷成为犹太人聚居的犹太地区中心城市，政治上受波斯统治。直至公元70年，罗马军队攻陷耶路撒冷，焚毁圣殿为止，在犹太教历史上称第二圣殿时期。在公元前2世纪初至公元1世纪末的300年间，地中海东岸各种新宗教、新宗派不断出现。犹太教内部也分化为许多派别，主要有支持祭司的上层分子撒都该人；与撒都该人分庭抗礼，主张除“律法书”外，尚有口述传统法的法利赛人；主张远离世俗，实行共同生产，共享财物的社团艾赛尼派(或称敬虔派)。

拉比犹太教(70～630) 这一时期，西亚地区犹太人以巴勒斯坦及巴比伦为聚居中心，分别处于罗马帝国及

波斯帝国统治下，罗马及波斯均通过扶植犹太教上层分子，对犹太人实行间接统治。在犹太教内部，自古流传的经典律法书需要不断重新解释，以适应政治与宗教的现实需要。因此，精通律法的法利赛人，逐渐取得领导权，被称为拉比(希伯来语，意为师傅)。这一时期的犹太教称为拉比犹太教。第二圣殿时期，犹太教侧重祭司献祭仪式，自耶路撒冷圣殿第二次被毁后，到圣殿献祭已不可能。因此，拉比犹太教强调社会个人伦理、祈祷及研习律法，这对后世犹太教思想、礼仪、制度有巨大影响。犹太教公会成为犹太人最高立法、司法机构。3 世纪初，罗马塞佛鲁斯王朝时期，授权公会主持人(纳西)收税，向各地犹太人法庭委派法官，派遣特使到帝国各地巡视犹太人聚居地区，并赠与公会主持人大量产业。自 2 世纪上半叶罗马皇帝哈德良统治时期起，罗马法学家开始编纂法典，在其影响下，2 世纪末犹太·哈·纳西执掌巴勒斯坦公会时期，将以前历代口传律法汇编成书，称“密西拿”，约于 3 世纪初开始流传，此后便成为犹太教尊崇的经典《塔木德》的一部分。

拉比犹太教与同时期西亚其他宗教相比，出世色彩最少；与当时的基督教比较，它并未力图用希腊哲学解释教义，以对外族传教，而专重宗教律法。在宗教律法与世俗法律的关系上，承认世俗法律在社会生活中居统治地位。但根据考古发现，遗留在叙利亚沙漠中的 3 世纪罗马、波斯边境城市中的犹太人会堂墙壁上，有圣经故事题材的宗教画；6 世纪加利利犹太教会堂的细石镶嵌地板图案有星象、人形、鱼兽等，都与摩西十诫中不可制作偶像的诫条相悖，为拉比文献所未提及；这表明当时犹太民间宗教曾受其他民族宗教的渗透影响。另一批宫廷文献描述魂游天庭景象，反映当时犹太民间宗教相信靠法术能魂游象外，与拉比谴责法术大相径庭。此类民间犹太教信仰成为中世纪犹太教神秘主义思潮来源之一。

中世纪犹太教（630～17 世纪中叶） 630～644 年，由于伊斯兰教的兴起，叙利亚、巴勒斯坦、埃及、巴比伦及波斯先后被阿拉伯军队征服。711～715 年间，形成跨越西亚、北非、欧洲的阿拉伯大帝国。犹太人虽被列为次等居民，但其地位尚受法律保护。帝国辽阔的幅员，使商品贸易得到很大的发展，犹太族的下层居民由农村流入城市，成为各种手工艺工人。中上层犹太人从事商业、银钱业，或成为宫廷官吏。原在西亚的犹太人大量移居欧洲，由于采用阿拉伯语，使犹太人得以接触并推动阿拉伯天文、数学、医学、哲学、文学的发展；犹太教律法的诠释、应用，也相应地发生变化。

8世纪，巴比伦犹太教教长与拉比学院共同将巴比伦派律法诠释传播到各国犹太教社团。拉比学院不仅培训拉比，并成为立法机构，实际控制各国犹太社团，使中世纪欧洲各国犹太人具有共同律法传统及生活方式。7～11 世纪，巴格达拉比学院拥有权势、财富，且其领导权落入少数人之手，因此引起部分犹太人的不满。他们否认拉比口传律法的权威性，主张按圣经训诲，过禁欲生活，被称为卡拉派(经典派)。10世纪初，巴勒斯坦、伊拉克、波斯相继出现反对拉比派的犹太社团，各自制订律法条例。这些派别一度活跃于西亚，11 世纪后逐渐衰落。10 世纪末，随着阿拉伯大帝国的分裂，拉比派犹太教权威亦趋没落。欧洲犹太社团中形成反对拉比派律法的潮流，一部分人诉诸理性，发展了中世纪欧洲犹太教神学和哲学；一部分犹太教信徒则直接寻求神秘宗教经验，形成中世纪犹太教神秘主义思潮，12 世纪下半叶到 13 世纪上半叶，一度盛行于西班牙、法国与德国。

犹太教神秘主义由来已久，宣传靠一些神秘图像、数字及希伯来文字母的排列，能释放神力，解救犹太人的苦难。这些神秘观念经历口传之后，自 9 世纪起形成著述，总称喀巴拉(希伯来语，意为传统)。主要为 9 世纪中叶以后出现的《创世之书》、《光华》及约 13 世纪初开始形成的《荣光》，用神秘观念解释律法书，神不是直接创造世上万物，而是以其光照，经过十个层次，造成世上万物。除反映了新柏拉图派哲学影响外，并杂以星象学、天使、魔鬼、魂游象外等描述，以至民间犹太教仪式如星期五晚礼拜、为死者周年忌日背诵密西拿、守夜祷告等。它强调犹太教仪式习俗的神秘含义，使狂热信徒相信自身是神所安排的宇宙中心，应与不洁的俗世完全隔绝，期待末世来到、弥赛亚自天降临。犹太哲学家强调犹太教与其他一神教的共同点，喀巴拉则强调犹太教的独特性，使犹太人与所在国广大民众隔绝。15 世纪，在法国、西班牙、德国，犹太人到处被驱逐。喀巴拉派鼓吹犹太人虽在地上受迫害、被仇视，在天上将获得胜利，从而使传统犹太教在犹太人中更加巩固。

16 世纪欧洲犹太人主要分布于德国、波兰、立陶宛地区及土耳其部分地区。18 世纪以后，各国犹太人在基督教或伊斯兰教社会中，成为城市中等阶层，但仍保持中世纪惯例，遵守犹太法律与风俗习惯，犹太教神学仍在喀巴拉影响之下。欧洲人文主义思想、16 世纪宗教改革、17 世纪科学革命对多数犹太人聚居的波兰、立陶宛地区影响极微。与古希腊文明时期、早期伊斯兰教时期相比，近代前期西方犹太人处于孤立的精神状态之中。

1492 年，西班牙驱逐犹太人。大批犹太人移居奥托曼帝国，随之传入制造武器、火药以及织布、医药的精良技术，并继续发展与西欧的贸易。来自西班牙的拉比，在奥托曼帝国各地设立拉比学院，重新阐述犹太律法。约瑟·本·艾弗莱姆·凯罗所著的《约瑟之家》，在注释 14 世纪犹太律法著作时，概述了 16 世纪全部犹太律法。1564 年，凯罗又编纂一部名为《备妥的餐桌》的律法概要，成为传统犹太律法范本，沿用至今。在西班牙、葡萄牙被逐而移居西亚的犹太人中，期待弥赛亚降临的思想十分普遍，宗教生活强调禁欲主义。

在东欧，16 世纪初至 17 世纪中叶，波兰是世界犹太人最主要的聚居国。18 世纪，波兰立陶宛帝国北部维尔纳城成为犹太学术中心，被称为立陶宛的耶路撒冷；在其东南部西乌克兰农村，犹太下层民众中敬虔派兴起，称为

哈西迪运动。依据"喀巴拉"文献，强调内心神秘经验，置律法于次要地位，仅承认拉比为群众灵性指导，对犹太教神秘的敬虔主义产生深远影响。原来，东欧犹太教敬虔主义强调犹太人有罪，须靠长时间悔罪方能自我完善。哈西迪运动不强调犹太人有罪，反对过分注重忏悔，认为精神悲伤将造成人神隔绝。其信仰特点为完全信赖神的纯善旨意，主张在祈祷中消灭自我，灵魂向神光飞升，在礼拜中强调谦卑、感恩、喜乐。它还批评传统宗教领袖与信众隔绝，反对少数有权势家族控制会堂事务；主张信众互助，由有灵性修养者领导。参加哈西迪运动的信徒结成互助组织，拥戴一些"神师"，致使波兰犹太教濒于分裂。

在西欧，犹太人长期处于被歧视状态。15～16 世纪之交，意大利上层犹太人曾受文艺复兴思潮的影响，致使少数犹太学者对传统犹太教持批判考察态度。其中突出者为阿札利亚·迪·罗西。他晚年发表《耀眼的亮光》一书，总结其对犹太有关文献的研究，并运用非犹太人资料考证《塔木德》中各项传说的真伪。宗教信仰上，他仍笃守中世纪犹太教信仰，但并不回避犹太教经典中的矛盾；认为《塔木德》中的传说具有道德训诲价值，而非历史事实。他以历史观点校订犹太文献中的人和事，由此论证从创世纪算起的犹太纪年是拉比犹太教后期才开始推行的。其著作激起意大利、中欧、西亚各地拉比的愤怒，规定非经特别批准，禁止阅读。其思想为 19 世纪后犹太历史考据学之先河。

16 世纪末，荷兰从西班牙统治下取得实际独立地位。被逐出西班牙、葡萄牙的犹太人，一部分移居荷兰。17 世纪中叶，犹太人在阿姆斯特丹商业金融活动中起着重要作用；他们在宗教上享有自由，出版了各种希伯来文神学及神秘主义教义著作。阿姆斯特丹犹太社团在宗教信仰上原属保守派，但在近代科学、哲学的影响下，出现分化。

近现代犹太教（17 世纪中叶以后） 17 世纪西欧思想界在近代科学影响下，对古代传统权威、中世纪经院哲学思维方法提出疑问。17 世纪上半叶，阿姆斯特丹犹太思想家尤里·阿科斯塔公开否认拉比权威及个人灵魂不灭，认为律法书不可能出于神授，因其中包含许多违反自然律的事件；神既创造了自然与自然律，便不可能自相矛盾。

18 世纪，以法国、英国为中心的思想启蒙运动在欧洲各国兴起，提倡思想、经济、政治自由和人道主义。德国思想启蒙运动受自然科学的影响比英、法小，政治上也不如法国激进；因此，在反对传统束缚的同时，仍保持对宗教哲学的兴趣。德国犹太思想家摩西·孟德尔逊主张以理性为基础的自然宗教，认为万有系神意所造，神乃最完全的存在，理性能发现神的实在性、神的旨意与灵魂不朽，否则生命便无价值可言。他在晚年所著《耶路撒冷》一书中，认为犹太教仅为犹太人的特殊律法，并无独特的信仰体系或世界观；主张犹太人谨守犹太教礼仪，放弃文化孤立的传统，广泛吸收其他民族文化。在他的推动下，形成犹太人思想启蒙运动，吸收欧洲世俗文化，被称为"哈斯喀拉"。它并不反对犹太教，但反对犹太传统生活方式及拉比权威，主张改革专重讲授《塔木德》的传统教育制度，提倡尊崇科学，吸收新知识，生活方式现代化。这些主张得到欧洲犹太商人的支持并获得发展。

派别 进入 19 世纪后，犹太教形成三派。

正统派 以犹太教拉比参孙·拉菲尔·赫尔许及以色列·希尔德夏默为代表，主张容纳现代科学文化，但坚持犹太教信仰与传统，认为传统犹太教教义、条例、613 条诫命不能更改，否则即为异端；要求谨守安息日及犹太教历规定的一切圣日、各种饮食戒律及个人、家庭道德戒律；遵从拉比法庭依据犹太律法所作的裁决；按犹太教规定自办学校；安息日及一切圣日不乘车，在会堂中男女分坐，男戴黑帽。其中最极端的恰西迪派坚持信仰救主弥赛亚自天降临乃犹太人唯一希望，反对犹太复国主义，不与其他犹太人交往；男子多蓄须，穿黑色外套、戴黑色宽沿帽。

改革派 继承犹太思想启蒙运动，主张消除任何使犹太人与众不同之处。认为犹太人并非一个民族，不应有其国家或独特文化；犹太教仅为一种宗教，犹太人之间关系仅限于共同信奉犹太教。东欧、德国的犹太人对此表示反对，在美国则较为盛行。第二次世界大战中，纳粹屠杀欧洲犹太人，使美国的改革派转变态度，支持成立以色列国。

保守派 介于改革派、正统派之间，除割礼及饮食禁忌外，原则上接受律法、传统礼仪，并灵活应用。主张犹太宗教、文化、民族主义融为一体，积极支持犹太复国主义。第一次世界大战后，美国犹太教神学家莫迪凯·卡普兰鼓吹犹太教是一种不断演进的宗教文化，并非犹太人生活中一个孤立部分，既是宗教，又是文化，是犹太民族主要标志。他的主张被称为重建主义。在其影响下，保守派逐渐向改革派靠近，人数也有所发展。

经典与信条 经典内容包括律法书、先知书、圣录三部分；后由基督教继承并称之为《旧约》（见《圣经》）。另有公元 2～6 世纪编纂的口传律法典《塔木德》。

犹太教原无公认

犹太教徒系于额上之经文盒

的成文信条。12 世纪迈门尼德认为犹太人受基督教、伊斯兰教影响，信仰发生动摇，因著《困惑导引》。其中列举犹太教信仰 13 条款：①创造主创造并管理自然界及一切受造之物；②创造主乃独一无二真神；③创造主无形无体无相；④创造主乃最先的，亦是最后的；⑤创造主系唯一值得敬拜之主，此外别无可敬拜之物；⑥先知一切话语皆真实无误；⑦摩西预言是真实的，是先知中最大的一位，在其前或其后，无一人胜过他；⑧犹太教传统律法系最初神向摩西所传，并无更改；⑨律法永不改变，亦不会被取代；⑩创造主洞察世人一切思想行为；⑪创造主向遵守律法的人赐与奖赏，向践踏律法之人降罚；⑫教世主弥赛亚必将再来，应每日盼望，永不懈怠；⑬最终，死人将复活。

此 13 条被后世犹太教广泛接受，具有信条性质。

教规 除十诫外，拉比时代逐步发展并被确认的诫命、律例、规条共 613 条，分为两类，以“你当”字句开始者 248 条，以“不得”字句开始者 365 条，内容包括政治、经济、法律、社会、伦理、神学、仪礼以至起居饮食等方面，涉及犹太人全部生活。其中来自《圣经》的必须严格遵守，来自拉比时代的可以变通实行。犹太历法与西方通行的格列高利历法不同，为太阴历，以公历 9 月为新年开始，以日落为每天的开始。凡母亲是犹太人，其子女即为犹太人。男孩出生后第 8 日受割礼。在饮食方面，视分蹄反刍的牲畜如牛、羊、鹿肉为洁净，其他如猪、兔、马肉等为不洁净；禽类中只有家禽可供食用；水生动物中无鳞、无骨、有壳类不得食用，尤忌带血食物。每天祈祷三次；星期五日落至星期六日落为安息日，不做工；进会堂礼拜时，戴小帽遮盖头发。现代正统犹太教徒安息日不乘车、不接电话、不看电视、不吸烟。在东欧，犹太妇女每月到会堂浴池净身。由于信仰死者身体复活，正统犹太教徒不实行火葬，葬礼隆重，特别重视墓地。古代犹太教传统以七臂烛台为唯一标志，自中世纪后期起，以大卫之星（六角星）为标志，沿用至今。（参见彩图插页第 47 页）

正统犹太教思想以男性为中心，男子每晨祈祷中要感谢神未使他生为妇女。按犹太教习俗，妇女应由父亲、丈夫或儿子陪同进会堂，多数会堂不欢迎妇女单身进堂。在会堂内，妇女只能为安息日礼拜点燃蜡烛、准备节期菜肴，礼拜时须静坐在不为男子所见之处。每年只有狂欢节才宣读圣经的《以斯帖记》，纪念犹太女子以斯帖拯救本国人民脱离仇敌，此时，妇女在会堂内可以出声。在会堂内主持礼拜，或到读经堂内研读《圣经》、《塔木德》等都只限于男子。 （赵复三）

Youtaijiao zhexue

犹太教哲学 （Philosophy of Judaism） 犹太教吸收各种哲学思想以阐述犹太教信仰而形成的宗教哲学理论。

古代犹太教哲学 古代希腊思想由世界的存在推论出神的存在，而古代犹太思想则以神的存在为前提，神与世界的关系仅以神与以色列民族的律法伦理关系为中心，未能对世界的理论作系统的说明。犹太教只是借助希腊思想而开始建立自己的哲学。

希腊化的犹太教哲学 公元前 4 世纪末，马其顿王亚历山大征服地中海东部沿岸各国，希腊文化随之在该地区占主导地位。在巴勒斯坦以外，散居地中海西部各国的犹太人也深受希腊文明影响。犹太教受柏拉图与斯多噶派哲学的影响尤深，其中最具代表性的为埃及亚历山大城犹太教拉比斐洛·犹大。他的主要著作是对律法书的解释，以柏拉图的理念说、经斯多噶派发展的逻各斯（logos，道）学说及隐喻方法，解释律法书中历史传说与律法两方面的内容，使犹太教具有完整的哲学体系。在其学说中，世界被归纳为两个基本原则：神的动因与未具形体的原始质料。圣经希腊文七十子译本中《所罗门智训》7 章 17 节的“世界的构造和元素的能量”，被斐洛用作解经体系的主要支柱。圣经中神创世界的说法被解释为：神从未有形体的原始质料中创造出世界。斐洛对神的观念不作拟人的描述，而把神的概念抽象化，称其为超越人的头脑所能想象的，超越知识与品德以及善与美之上。人的智力只能知道神的存在，而无法加以形容；由此产生神与物质世界如何相通的问题。对此，斐洛运用希腊哲学中的逻各斯作为中介，融合柏拉图的“理念”与斯多噶派的“胚胎理性”，认为它弥漫全宇宙。道既是理念的统一，又是宇宙一切力量的根源和犹太教天使班中占最高地位的天使。这样，超越的神与感官世界不再对立隔绝，而是中间有各种不同阶段，使神与宇宙、超感官世界与感官世界层层相关联；感官世界不可能完美无缺，因其所赖以产生的原始质料限制了神力的充分发挥。这种二元观点也被应用于对人性的解释。人的身体及灵魂的低级、非理性部分，被认为属于感官世界；有理性的灵魂自神创世时便被创造出来，无形体时便是天使，但它可进入人身。有理性的灵魂靠神的能力与恩典，得以不朽，进入超感官世界。就灵魂的高级部分而言，身体如同牢笼，人生努力的目标，便是从形体的桎梏中解脱出来，回归在天的源头。这也成为斐洛伦理思想的基础。它与斯多噶派的不同之处在于：斯多噶派主张人当靠理性战胜情欲，成为自身的主人，斐洛则认为人应从感官世界中求得解脱，以便完成天路历程；斯多噶派对人生持命定论观点，斐洛则强调人的自由，同时也认为，若无神助，人不能靠自身力量去行善；斯多噶派认为历史是无意义的循环，斐洛则认为历史按神的旨意运行，最终将如犹太教先知弥迦、以赛亚所预言的那样：救世主降临，天下大同。斐洛吸收并改造希腊哲学中有关神的本性、神与世界的关系、神人关系的观点而为犹太教构筑的宗教哲学体系，对 1 世纪中叶自犹太教分化出来的基督教有巨大影响，后来伊斯兰教对此亦有所汲取。作为宗教哲学，其影响一直延续到 17 世纪。

《塔木德》形成时期的犹太教思想 自公元前 2 世纪至公元 5 世纪，在犹太教内地位仅次于圣经的经籍《塔木

德》逐步形成。这一时期的犹太教，在宗教信仰上以圣经为依据，主要内容为：一位超越的神拣选以色列族为选民；神制订律法，与以色列族立约的伦理性质；神的国将降临。《塔木德》的作者仿效圣经，以拟人手法描述神；为强调律法重要，甚至说神也在研习律法书。对神的启示尚未形成抽象的一般理论，而认为神按照不同历史条件作出不同启示，古代先知虽都是神的代言人，但各人的性情不同，所见各有侧重，甚至认为以色列人在西奈山上所见的神也各有不同。

在神与世界的关系上，对现世的肯定成为《塔木德》的思想特色。它既信仰彼岸世界，又把《创世记》中所说神对其创造的世界，"看着一切都甚好"，解释为神同样肯定现实世界，甚至主张：今世一个时辰的悔罪善行胜过来世永恒的生命。

在人性问题上，《塔木德》持灵肉二元说，认为人的灵魂像天使，理性与道德都来自灵魂，人的肉体及其情欲如同野兽。但善与肉欲并非绝对对立，善恶争斗是在灵魂中进行的。因此《塔木德》并不主张禁欲，认为伦理道德的终极目标不是脱离世界，而是在世界之中，使肉体服从灵魂导引，遵行律法侍奉神。另一方面，斯多噶派哲学思想也渗入《塔木德》，如认为人所有的一切都是从神那里借来，如被神收回，不必怨愤不平；人的灵魂在世如同逆旅，对每天都应看作是在世的最后一天等，这为中世纪犹太教的禁欲主义提供了根据。

由于强调律法与道德一致，《塔木德》反复阐述人的自由意志，将其列为信仰内容；但神为何给人犯罪的自由，之后又加以定罪？而且，义人不免犯罪，恶人也多曾行善，义人与恶人究竟如何区分？根据《塔木德》的回答，要以行善与作恶两者的主次来确定。至于义人何以受苦，恶人何以享福，《塔木德》则强调，苦难使人受锻炼，消除罪孽；恶人因其曾行善事而得一时之福。此外还有各种不同的回答，表明每种答案都不能令人完全满意。

中世纪犹太教哲学 *伊斯兰世界中犹太凯拉姆派哲学的兴起* 9～10世纪间，希腊哲学逐渐被介绍入西亚阿拉伯国家，在伊斯兰教与犹太教内部都兴起凯拉姆派哲学，维护宗教，反对希腊哲学，尤其反对亚里士多德哲学；但事实上仍不能不受希腊哲学影响。出生于埃及的犹太教哲学家萨迪阿将圣经译成阿拉伯语，又著《圣经注释》，为拉比犹太教圣经研究奠定基础，并对犹太教信仰作系统的哲学论证。其主要哲学著作《信仰与意见之书》，解释宗教信仰，致力说明理性与启示、知识与信仰之间的关系。萨迪阿与当时阿拉伯哲学家一样，采取印度哲学著作惯例，先提出流行的各种知识论，然后分析知识的四种来源：①五官；②智能或理性；③必要的推理；④由可靠的人传递的可靠信息。萨迪阿不同意怀疑派哲学家对五官感觉可靠性的怀疑，认为正常人的五官感觉是可靠的。他所称智能或理性系指先验的认识，例如认为人在道德上具有这种认识，故能分辨善恶。认为由前两种知识来源，可以进行推论，如"有烟必有火"。如果没有第四种知识来源，知识便无法传播；实际是为论证圣经的可靠性，表明传统宗教与前三种来源所获知识并无矛盾。然而，理性既已为知识的可靠来源，何以还要有启示？他认为是为了教育那些缺乏思维能力的人；其次，哲学家对真理的认识也往往有曲折过程，信仰启示的绝对真理使人得到理性探索的方向。萨迪阿的主张为中世纪犹太教哲学的理性派所广泛接受，基督教经院哲学亦持同样观点；18世纪启蒙运动时，凡保持启示观念者，其对启示与理性关系所作解释也与之基本相同。但萨迪阿未能使理性与启示真正得以统一。他一方面要求犹太人先有信仰，而后作哲学探讨，哲学的任务只是论证宗教信仰；另一方面，又认为唯有符合理性的，方能成为启示真理。一方面认为圣经与《塔木德》是不变的信仰对象，另一方面，又认为圣经中有些地方违反理性，不能按字面解释。

萨迪阿调和理性与启示，主要为论证世界乃神所创造。他提出：①世界在空间上是有限的，其中一切力量也是有限的，但有限的力量只能维持世界一段有限的时间，因此，不能认为世界存在于永恒之中；②一切由各部分组成的物体都必定有一个创造者，把各部分组合在一起。天地及世间一切物体都是十分复杂的组合体，因此必定是被造的；③自然界一切物体都在不断产生与死亡的过程中，都在时间中变化，因此，必然是在时间中产生的；④如世界存在于永恒之中，则世上每一事物发生之前，必已经过无限时间。但无限不能被割断，因此世界是有限的，必定有其起源。上述第一点来自亚里士多德，其他三点来自伊斯兰哲学家。萨迪阿承认《创世记》还无法解释世界源于神，他认为这是人的思想局限而无法企及，是受造之物本身必有的局限性，既然世界是从无到有，则创世说便是唯一令人满意的解释。他从这种推理中得出一位创世之神，从纯粹形而上的神的观念，进一步论述神的启示、神的旨意，而以宗教伦理、律法为中心。在后一方面，萨迪阿只是沿袭《塔木德》见解，并无创见。

11世纪犹太教内坚持圣经权威、否认口述律法及拉比权威的卡拉派哲学家约瑟·阿尔-巴锡尔及其弟子约书亚·犹大，在强调理性方面，又超过萨迪阿。萨迪阿以理性维护拉比犹太教，卡拉派则依据理性反对拉比犹太教，同时也反对当时犹太教哲学中新柏拉图主义与亚里士多德主义的倾向。卡拉派反对《塔木德》中对神拟人的描述，主张依靠理性理解神。对于世界，他们接受凯拉姆派哲学的单子说，追溯到世界由终极单子组成，但与古希腊德谟克利特、伊壁鸠鲁的原子说不尽相同。卡拉派认为，一切存在都包括可分离的部分，不仅有形物体如此，空间、时间、运动、物体的属性皆然。这些属性不是由单子所决定，而是在单子连接成物体时形成的。时间的一刹那或运动的一个单量并不是前一刹那或前一运动单量的继续。一切过程都有间断，在其前后变化中神有自由意志，不受人所认识的自然律约束，一切都由神决定。唯一例外是人的行为及其必然后果，存在因果关系，由此才

能确立公义的原则。卡拉派重视伦理道德的理性分析，强调人的道德观念的主动性，反对道德意识来自启示的主张，以致为此修改对神的观念。

新柏拉图主义 凯拉姆派哲学虽抵制希腊哲学思想，但在论证神的观念及其伦理意义时，都受到希腊哲学的影响。10 世纪下半叶，希腊哲学对伊斯兰教及犹太教影响更大。首先将新柏拉图主义与犹太教结合的是以撒·所罗门·以色列。他的哲学著作《定义之书》对一些主要的哲学概念都下了定义。他认为哲学是人努力接近神，其"模仿神"的概念可追溯至柏拉图《西阿泰图斯》篇，同时，也取自犹太教圣经和《塔木德》。但他将宗教与哲学相联系时，往往偏重哲学，如对"与神相通"解释为对真理的系统知识，与宗教经验相去甚远。在本体论方面，他认为创造有两层含义，首先是神从虚无中创世；其次，万物的自然生长须以低级物质为前提。神的智慧全善被认为是创世的原动力，此点与新柏拉图派对神的抽象观念又有所不同。在解释第二层创造时，以色列运用新柏拉图派的"照射说"，认为事物从最初最简单的形态到最高、最复杂的形态，层次分明，最高表现是神所造的智能。神创造时，首先创造了质料与形式。质料乃万物（包括非物质的事物）衍生的基因，形式与智慧等同。质料与形式联结而成智能；智能的光照产生理性的灵魂；在理性的灵魂光照下，动物才有灵魂；在动物灵魂的光照下，植物才有灵魂，余皆类此，逐层推衍，等而下之。至于为何神只直接创造智能，其他用照射来衍生，以色列及其他犹太新柏拉图主义哲学家都未作出解答。

以色列逝世后约 1 世纪，所罗门·伊本·加布里奥成为新柏拉图派犹太哲学在西班牙的最早代表。其主要哲学著作《生命之泉》以师生对话形式，讲解万物的不同层次，在先的居高层的受造之物，以其光照而形成居于其后的低层受造之物。加布里奥的中心思想是：神的意志来自神的本质，又与神的本质有区别。神的本质是无限的，而神的意志则具体表现为有限，成为神的本质与神所造质料、形式的中介。在《生命之泉》中，质料被认为来自神的本质，形式来自神的意志，它意味普遍质料高于普遍形式；而在同书的其他段落又认为普遍形式高于普遍质料。这个矛盾似源于两种不同思想，按亚里士多德哲学，形式（被认为在现实性之中）高于质料（存在于可能性之中）；而新柏拉图派则认为质料无定形，更具普遍性，因此高于形式。形式与质料，无论共相或个体，都必须相联结而存在。除神以外，一切皆赖形式与质料相结合而成。人靠参悟万事万物的不同层次，上升到智能世界，并认识在其上的神的意志、神的世界，得以"逃出死亡"，达到"生命之源"。加布里奥的思想在 12 世纪西班牙犹太知识界中曾流行一个世纪之久。

加布里奥之后，西班牙犹太人犹大·哈列维以犹太历史论证神学，其主要哲学著作《为被鄙弃的信仰辩护》（通称《库札里之书》），描述卡札国王库札里在梦中被天使告知，创造主洞察其向神之心，但其行为与此相悖。库札里为使其行为得神悦纳，向亚里士多德哲学家、基督教徒、穆斯林、最后向历来被鄙弃的犹太教徒求助，终于接受犹太教信仰。该书以亚里士多德哲学为主要批驳对象，指出亚里士多德哲学中的神只是最高智慧的代称，对世人既不了解，也不关心。在哲学家眼中，人生最高目标只是追求知识和智慧，而人的心灵并不以追求最高智慧为满足。与此相反，犹太教的神与人休戚相关。犹太人信奉神，并非出自哲学理论认识，而是由于民族、个人的切身经历，感到神关心其命运，与神亲近得喜乐，与神疏远则感悲苦。人生最高目标不是追求有关存在的知识，而是以谦卑、虔敬的生活净化心灵侍奉神，指望得到来世福乐。哈列维虽不否定科学知识，但反对凭理性认识宗教，力图阻止亚里士多德哲学在西班牙犹太人中的传播。而犹太教与亚里士多德哲学结合的潮流在 12 世纪中叶以后，已势不可挡。

亚里士多德主义及其反对派 中世纪新柏拉图派伊斯兰教及犹太教哲学已陆续吸收亚里士多德哲学的某些成分，至 12 世纪中叶，亚里士多德哲学已在犹太教哲学中占主导地位。第一位犹太教亚里士多德派神学家阿伯拉罕·伊本·达乌德著于 1161 年的《崇高的信仰》，从亚里士多德关于质料、形式与运动的学说论证神的存在，并以亚里士多德心理学论证灵魂不朽。亚里士多德认为，从自然界事物的永恒运动变化推论出永恒的本体，它永远是主动而不是被动，即理性。达乌德把理性分为十个层次，第一层来自神，由它产生第二层理性等。亚里士多德认为，动物的灵魂就是身体的形式和本质；人体每一部分都不能离开某种知觉，亦即不能离开灵魂，灵魂是本质的主体。达乌德接受关于灵魂不能以物质来解释，灵魂是有机生命的原则。与亚里士多德不同之处在于：亚里士多德认为灵魂在身体之内，而他则认为人的灵魂独立于身体而存在。在伦理学、政治理论方面，他认为亚里士多德所阐述的，圣经律法书中都早已说过，并更加完备。在认识论方面，他认为世上事物，一部分是必然的，由神决定；另一部分是偶然的，神任凭人以其自由意志决定，借此使自由意志与定数论相协调。达乌德强调亚里士多德哲学与犹太教传统完全一致，避而不谈两者的不同。

中世纪犹太教著名哲学家摩西·本·迈蒙尼德，在把亚里士多德哲学植根于犹太教之中的同时，力图解决这两种思想体系的内在矛盾。他的主要哲学著作《困惑导引》就是为此而写。全书分为三部分。第一部分用亚里士多德物理学及形而上学概念，解释圣经中描写神时所用的拟人描述词，认为这些都是比喻，由此进而讨论神的属性。第二部分用亚里士多德哲学论证神的存在、统一性及无形无相，然后着重论证神从虚无中创世。他认为不需要肯定世界必有原始，方能证明神的存在；另一方面，又认为亚里士多德哲学关于世界永恒存在的命题，无法证明，因为一旦承认世界永恒，势必否定神迹、先知、律法。他的观点是，宇宙被创造这个命题，虽不能得到有力证明，宇宙永恒存在也无从否定，但以逻辑和经验推理，

世界从虚无中被造是可能的。他认为创世说关系重大，因它涉及犹太教信仰的根本问题：神拥有自由、自动创造万物的能力，而不仅是《创世记》的权威问题。第三部分探求存在的意义，论述人在宇宙中的地位、神创世的目的、邪恶何以存在、神意的本性等，而以神所设律法为中心。他维护一元论原则，否定邪恶的独立存在，认为邪恶是人的过失所造成；也否认世上邪恶多于善良的论点，认为这是由于人把自我放在宇宙中心所产生的认识上的谬误。对神创世的目的，人无法理解，只能解释为神按自己的意志与智慧创作，每一物种本身即目的，存在本身即良善。人的快乐在于遵行犹太教律法，与神相交，超脱现世苦难。迈蒙尼德力图论证：哲学与宗教都指向同一真理，自然科学与犹太教律法都应研习。

《困惑导引》问世之初，曾引起激烈辩论，在其后四五个世纪中，对欧洲犹太人思想有巨大影响。另一方面，13世纪时，反对迈蒙尼德将犹太教哲学化的势力也十分强大，迈蒙尼德派被控不信死者复活，不信救世主弥赛亚将拯救以色列族，而只信个人灵魂永生。当时，双方互将对方革除出教，南欧犹太教濒于分裂。在争论高潮中，基督教会进行干预，将迈蒙尼德著作判为异端，予以焚毁。在将近一个世纪的争论中，哲学启蒙运动逐渐深入人心。15世纪后，西班牙犹太人遭到严重压迫，保守思想抬头，中世纪犹太教哲学的繁荣时期从此结束。

近现代犹太教哲学 *17世纪对正统犹太教持异议的犹太哲学* 1492年后，被西班牙、葡萄牙驱逐的犹太人大批迁居荷兰，使荷兰成为新的犹太思想中心。16～17世纪，荷兰的反封建斗争浪潮高涨，而在犹太社团内，正统犹太教统治依然如故，两者形成尖锐矛盾。17世纪初叶，犹太教思想家尤里·阿科斯塔著《法利赛传统与律法书的比较考察》一书，认为灵魂是血液中的生命之灵，随躯体死亡而灭亡，人与其他动物在这一点上并无二致，灵魂不朽说违背圣经，并使人被迫禁欲；还攻击"阿姆斯特丹的法利赛人"墨守仪文。为此，他被革除出犹太教；荷兰当局以反宗教的国民公敌罪名加以逮捕，著作当众销毁。1640年，因在犹太会堂内受鞭打凌辱而自杀。

阿科斯塔之后，斯宾诺莎怀疑灵魂可脱离肉体而存在和神的超自然存在，认为神即自然体系。他肯定神的存在及其统一性，认为一切存在皆存在于神之内，没有神就不能有任何事物存在，也不能有任何事物被认识；神即自然实体，不是别的东西所能产生或创造的；在它之外，别无对它的限制，因此，神即无限。在道德论上，他认为自由意志是道德的基础，人唯有了解自身行动的原因，主动采取行动时才是自由的，因此追求这种知识即品德。当人摆脱了外部影响时，思想即成为神的无限思想的一部分；在象神的过程中，人的头脑中不再有主客观的区别，神对人的爱与人通过知识对神的爱成为一体并且同一。这反映了他的泛神论与中世纪后期犹太教卡巴拉神秘主义的关系。斯宾诺莎对宗教生活的主张显然与犹太教及其他传统宗教不同。他认为圣经中的神迹、细节都不可信；但他接受迈蒙尼德的主张，认为圣经中违反自然律的神迹、奇事都可解释为比喻，对知识落后的原始人有其社会、伦理与智力的需要，古代希伯来先知当时只能那样做；后人受过哲学启蒙教育，不可能相信字面的解释，但思想愚昧的人仍需要宗教的比喻、拟人的描述、应许和警告，以维系其精神并使其遵行道德。在此基础上，斯宾诺莎提出普遍宗教说，其目的为使人按公义、仁爱行事；宗教虽与理性真理无关，但为产生实效，须有信条，这些信条一方面应符合哲学认识，另一方面能与一般民众的迷信思想相协调。他认为，只要人们承认这些信条，无论信仰如何，都不应受迫害，否则，宗教迫害将导致内战，毁灭国家，这是其《神学政治论》的主旨。

18世纪德国启蒙运动影响下的犹太教哲学 18世纪中叶以前，犹太教哲学仍处于中世纪影响下。在欧洲启蒙运动推动下，自摩西·孟德尔逊起，犹太思想开始由中世纪哲学转向近代哲学。由于近代欧洲文化以人本主义为中心，哲学与宗教分离，犹太教亦在近代哲学思潮中重建其宗教哲学。孟德尔逊接受斯宾诺莎主张，认为犹太教不以传播理性真理为其任务，它与基督教不同，并无信经、信条，而是信仰某些历史事件，遵行宗教律法，以求得今生及死后的福乐；同时，他又认为，凭理性足以论证神的存在及灵魂不朽。在其所著《晨更，或神的存在讲演录》、《斐多篇或论灵魂不朽》中，他不同意18世纪自然神论者认为神是第一因；而以沃尔夫所重加阐述的本体论证明，论证神是最完美的存在，以其意志创世，目的在实现至善。自然神论者否认神迹与启示，孟德尔逊恰恰相反，但认为启示不应违反理性认识。他又以莱布尼兹及沃尔夫的形而上学，论证宇宙间充满无数不灭的精神单子，成为灵魂，灵魂赋予人以共同的肉体生命，死亡并不意味灵魂的消灭，灵魂将继续其对真、美、善的永恒追求。他的宗教观保持了传统犹太教的基本内容，而以自然神学的形式出现，对当时德国思想界和康德都有重要影响。

19世纪德国哲学影响下的犹太教哲学 这个时期犹太教理论家，一般接受德国唯心主义哲学，而以犹太教历史予以论证，首先就犹太教历史作哲学论证的是纳赫曼·克洛赫玛。他所著的《今日困惑导引》，以"民族精神"为主题，认为每一民族有其特殊精神，表现为各种民族特性、风尚，犹太人与宇宙普遍精神即以色列人的神具有特殊关系；因此，虽在亡国之后，民族仍得以延续。在宗教哲学方面，他完全接受黑格尔思想，认为各宗教具有共同本质，都以人类意识为追求目标，而发展阶段各有不同。宗教与哲学同以绝对精神为对象，哲学以概念形式理解绝对精神，只能为少数知识分子所掌握；宗教则以表现形式（他有时还补充以感情形式）表达绝对精神，能为广大民众所理解接受。世人都有与生俱来的宗教感，但需要启发培养，最终目标为与绝对精神相交；对神的知识愈多，则愈接近绝对精神。这种主张实际上已接近泛神论。

稍后的犹太教拉比所罗门·福姆施泰舍著《精神宗教》一书，认为自然与精神都来自神圣，在自然宗教中，神

表现为自然法则或世界灵魂；在精神宗教中，神表现为伦理的生命体。自然宗教认为，若无世界，神亦无法存在，因此，神不能不创造世界；而精神宗教则认为，神创造世界出自其完全的自由。福姆施泰舍认为，犹太人首先领悟精神宗教的真谛，世界各民族宗教历史是犹太教的普遍化过程，基督教将犹太教观念传播至各国，但其中杂有异教观念。宗教改革运动将基督教中异教成分予以剔除。最终，犹太教因素将在基督教广泛传播中取得胜利，犹太人亦将不再在各民族中孤立。

与福姆施泰舍同时的犹太教拉比撒母耳·赫尔许所著《犹太人的宗教哲学》一书，深受黑格尔哲学影响，认为宗教哲学使命在于将宗教意识转化为概念的真理。赫尔许认为，人与其他生物的不同在于自我意识，自我意识即自由意识，抽象的自由意识在各种世界性宗教中得以具体化。神赋与人自由，愿人享有具体自由，犹太教最充分地体现了这一点。各种异教将人置于自然统治之下，使人为感官所左右。在犹太教历史中，古代神以神迹、预言方式向人显示，使犹太人从自然统治下被解放，在当代，神则以犹太人之生存奇迹向人显示神的能力。

所罗门·路德维希·斯泰因海姆坚决反对宗教与理性相调和，认为这样势必动摇宗教独立存在的地位。他同意康德的观点，认为理性不能认识自在之物。康德以时间、空间、因果性等为先验的，斯泰因海姆进而认为，理性不可能在先验的基础上认识日常经验及科学观察所认识的现实；感觉与自然科学向人提供经验的知识，启示则提供超理性的洞观，使人意识到自由与伦理责任。他认为，不讲启示的自然宗教，一面承认事物皆有原因，一面又认为世界不可能从虚无中被神创造出来，两者自相矛盾。自然宗教以神为第一因，既然万物皆有因，则物质也有因，因此创世是可能的。他认为犹太教不应向各种哲学理性主义屈服，而应坚持启示宗教，相信神以自由意志创造世界并赋予人自由及伦理责任。

20世纪犹太教哲学 由于存在主义哲学的兴起，20世纪犹太教哲学与理性主义分离，转而强调以抽象的人作为衡量万事的尺度，在神学上强调经验中的启示，其代表人物为弗朗茨·罗森茨维希及马丁·布伯。罗森茨维希在其著作《救赎之星》中论述：自古希腊哲学起，各种哲学体系都以人的经验中三个因素（神、世界、人）为对象，并各有所侧重，而以其中之一为主，另两者处于从属地位。古代哲学及后来的自然主义哲学流派，从世界中推论出神与人；近代唯心主义则以人的普遍意识为基础，建立神与世界的观念。罗森茨维希强烈反对这种一元宇宙观，认为各种传统哲学忽视人的经验，在人的经验中，神、世界与人各有其存在。思辨只能认识存在，而不能先于存在。三者的内部结构决定其本质及三者之间的关联：神与世界之间的关系是创世，神与人之间的关系是启示，人与世界之间的关系是同为救赎对象。三种因素及三种关系构成两个三角形，合成六角星，即象征犹太的大卫之星。认识其间关联以及世界与人最终将与神合一，表明思辨的统一性，这是人的认识的极限。传统宗教哲学认为：人的知识使人为实践道德而存在，罗森茨维希则认为，道德律是为人的存在服务。强调存在、人的体验、个人的独立价值，归结为犹太教的最后救赎的希望。

现代著名犹太教存在主义哲学家马丁·布伯的基本观点是：人与周围一切人及事物的关系可以“我—你”、“我—它”两种关系来表示。把人看成物，两人之间的关系即变成“我—它”关系。“我”若对他人进行客观观察、分析、论断，实际是把他人作为物看待，便不可能真正建立人与人的关系，“我”必定陷于孤独。在“我—它”关系的形成过程中，互相以过去的了解衡量对方，而知识一旦形成，便成为对过去的知识，因此，“我—它”关系永远属于过去。在“我—它”关系中，“我”实际上把对方看作过去的物，而不是把对方看作现实的人。在“我—你”关系中，双方都是主体，把自己毫无保留地交给对方，通过对方重新认识整个宇宙，同时更新自己。因此，唯有在“我—你”关系中，才是现在的真实。由于人作为主体时拥有自由，把自己无保留地交给对方，任凭对方自由反应，其中包含对“我”的风险，因此，形成“我—你”关系蕴含风险，而人若进行盘算，这种关系立即变为“我—它”关系。人生不断在“我—它”关系中寻求建立“我—你”关系，又不断滑入“我—它”关系，最后精神疲倦，即使最真诚的“我—你”关系也将蜕化为“我—它”关系。唯有神，受其本性决定，是永恒主体，永恒的“你”。布伯认为，传统神学的错误在于往往把神作为“它”。而人只要与绝对的“你”对话，无论是否用“神”的称谓都无关系。他将其对话哲学应用于圣经研究，认为圣经是以色列人与神对话的记录。他并将犹太教与基督教进行比较，认为希伯来文中“信仰”系全心信赖，而在基督教希腊文新约圣经中，信仰乃指思想上相信某些命题为真理。在犹太教内，他特别宣扬神秘主义哈西迪派所强调的与神交通，不在于拘守礼文。其思想对现代犹太教及基督教均有广泛影响。

参考书目

Julius Guttman. *Philosophy of Judaism*, New York, 1964.

Isaac Husik, *A History of Medieval Jewish Philosophy*, Philadelphia, 1916.

Louis Finkelstein, ed., *The Jews: Their History, Culture and Religion*. 3d ed., Harper & Row, New York, 1960.

Leo Schwarz, ed., *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York, 1956.

（赵复三）

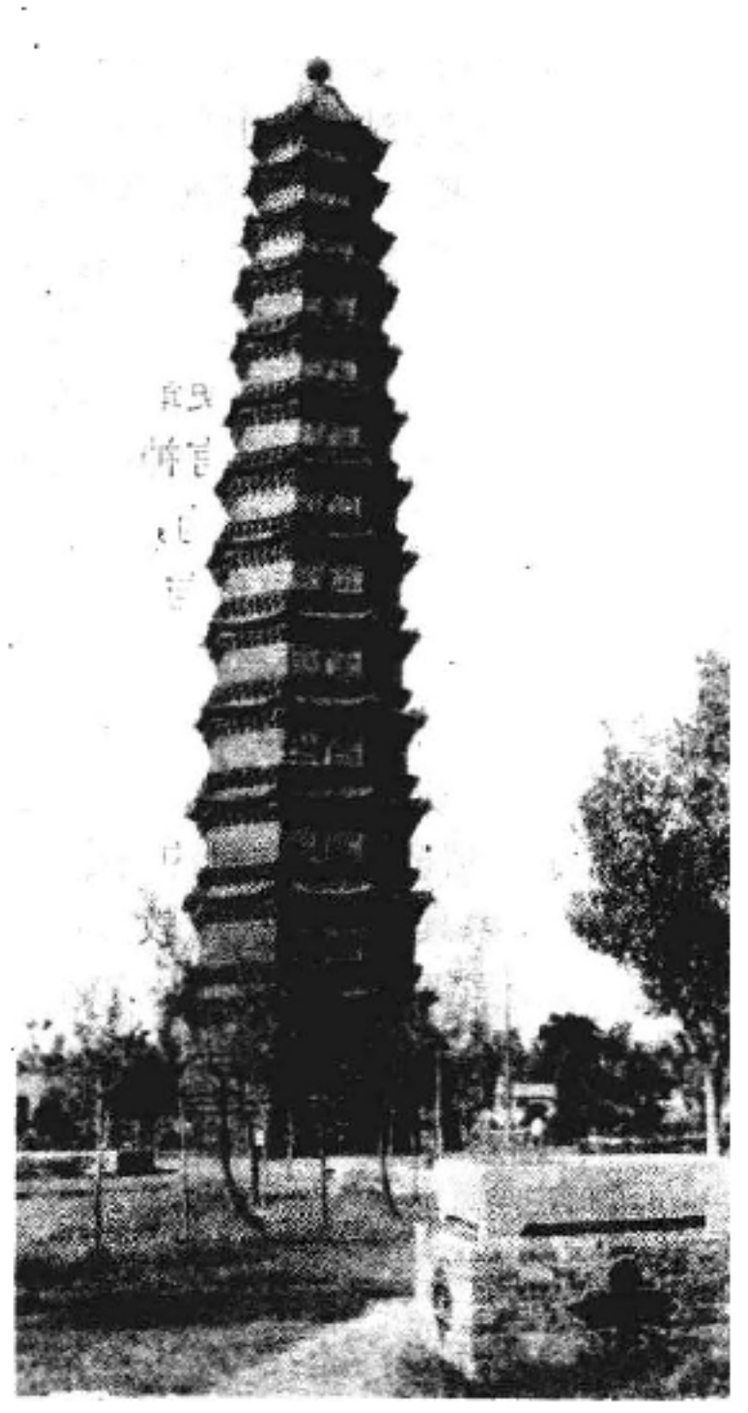
Youxibiwu

犹西比乌 （Eusebius 约260～340） 早期基督教神学家、教会史家。生于巴勒斯坦。就学于该撒利亚教理学校创办人帕门菲尔门下，戴克里先迫害基督教时曾遭放逐。309年帕门菲尔死后，犹西比乌避居泰尔，为纪念其师，取名帕门菲利。后回该撒利亚，约在314年任该撒利亚主教，从事教会活动及著述。在325年尼西亚

公会议上，他代表折衷派提出信经初稿，此稿经修改后，在君士坦丁一世支持下为大会接受。会后他力求使教会趋奉君士坦丁一世的意旨。后犹西比乌反对尼西亚派。在334年该撒利亚宗教会议及泰尔会议上，力促亚大纳西接受调和立场。他肯定皇帝对教职的叙任权，认为在归信基督教的皇帝统治下，世上的国正在变为上帝和基督的国。他的著作甚多，被誉为教会史之父。主要有完成于325年的《教会史》(10卷)，是研究初期教会的重要资料。此外尚有《编年史》、《驳异端》、《福音的准备》、《帕门菲尔传记》、《君士坦丁大帝传》、《巴勒斯坦殉道录》和《诗篇、耶利米注释》等。 (施莉莉)

Youguosita

祐国寺塔 中国宋代佛塔。位于开封市东北隅。因塔身外部镶铁褐色琉璃砖，故又称开封铁塔。北宋皇祐



祐国寺塔

元年(1049)，建于开宝寺内。明以后，该寺改名祐国寺，故称祐国寺塔。塔为八角形，13层，高54.66米，仿木结构用砖砌筑，造型挺拔秀丽。塔底有四门，北门有踏道通各层，其余三面门内有八角形小室。塔顶为八角攒尖顶，莲花座上为宝瓶式铜塔刹。清道光二十一年(1841)，祐国寺毁于水，而塔历经地震、水灾，仍然屹立。中华人民共和国成立后，曾整修加固。 (杨 耀)

Yu Ji

于吉 东汉末方士。一作干吉、干室。生平不详。琅琊(今山东临沂北)人。建安初，有道士自称于吉，避乱江东吴郡(今江苏苏州)者，疑为其弟子冒名。见《太平经》。

Yulanpenhui

盂兰盆会 见佛事仪式。

Yu Yan

俞琰 (1258～1314) 宋末元初道教学者。字玉吾，号全阳子、林屋山人、石涧道人。吴郡(今江苏苏州)人。幼爱杂览，闻朋友间有奇书异传，必求借抄录，以至废寝忘食而成疾。后受师长规戒，专习科举之学。业成而时异事殊，自叹“平日勤苦竟为画饼”，“时不我逢，奈之何哉”？入元，隐居不仕。以词赋见称，尤好鼓琴、作乐谱。元世祖至元年间曾作《玄牝之门赋》，在道友中传诵。通晓内丹，集汉唐以来丹诗歌诀100卷，名曰《通玄广见录》。精于《易》，自言遇隐者授以读《易》之法，阐发图说。认为《易》述太极阴阳动静之道，千变万化，无往不可，人生天地间，首乾而腹坤，呼日吸月，与天地同一阴阳，“是故东汉魏伯阳假之，以论作丹之意，而号其书为《周易参同契》也”。他融合儒道思想，“凡论天地阴阳，则参以先儒之语；述药火造化，则证以诸仙之言”，结合易学和内丹，对道教和理学的发展，都有一定影响。著作有《周易集说》、《易图纂要》、《周易参同契发挥》、《易外别传》、《阴符经注》、《炉火监戒录》以及《林屋山人集》、《席上腐谈》等。 (赵宗诚)

yujia

瑜伽 (yoga) 佛教修行方法之一。yoga一词源于动词字根yuj，意为给牛上轭，引申而有连接、接合等含义。中国旧译“相应”。佛教早就用以表示总摄修心、修慧的法门。

修习方法 由于各宗、各派、各乘、各部的要求和形式不同，名目繁多。其中共同的有严持戒律，调息炼气，凝神观想等。《瑜伽经》(梵文本)提出瑜伽有八支，即禁戒、持戒、坐势、制感、调息、持摄、静虑、三摩地(三昧，等持)。佛教中既有各种禅法的专著，如《修行道地经》等；又有各种以三昧为名的经典，如《首楞严三昧经》、《月灯三昧经》、《般舟三昧经》等，均属于瑜伽修法。隋唐以后，各宗提倡观法，如天台宗的“一心三观”，华严宗的“法界观”，法相宗的“唯识观”，净土宗的“十六观”和禅宗的各种参禅方法等等，其有关著述也属于瑜伽。在秘密部中，事部以持诵真言、结坛、供养等事相为主，不名瑜伽；行部因为事相、观想并重，藏传佛教宁玛派又名之为两俱乘，故可附属瑜伽部；瑜伽部以五相成身观法为主；无上瑜伽部以修中脉、风息、明点为特点。其中父部重修风息，名曰命瑜伽；母部重修明点，名曰勤瑜伽；无二部重修双运。三者只就偏重而言，并非截然有别。无上部的理论认为中脉(近似道教的督脉)中有21个结，利用修风息、明点之力可以打开这些结。每打开二结即上升一地，逐渐引发无量神通、智慧，最后打开顶上一结即圆证三身五智而成佛果。

果位 《瑜伽经·威力》中列举了瑜伽行者得三摩地后所得各种超人能力(神通)，佛教也认为修瑜伽最后

能证三乘之果,即阿罗汉、缘觉和佛三种果位。在证最后果位之前也可先得超人威力,即六种神通(天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏尽通)。其中前五通与婆罗门教瑜伽派等相似,漏尽通为佛教所独有。此中神足通(神境通)又分能变通、能化通两种。能变通有十八变,即振动、炽然、流布等;能化通有三化,即化为身,化为境,化为语。龙树所作《方便心论》,列举"瑜伽外道"有能小、为大、轻举、远到、随所欲、分身、尊胜、隐没等"八自在"。又在《大智度论》中列举佛教有能小、能大、能轻、能自在、能自主、能远至(此又有飞行远至、此没彼出、移远为近不往而到、于一念中遍到十方等4种)、能动(6种或18种震动)、随意等"八神变"。

功能 在怛多罗经典中称之为悉地(成就),得悉地的人名为悉陀(成就者)或须陀补噜沙(成就人)。悉地种类繁多,在外宗的典籍中有18、24或34种,但一般认为有8种,即能小、轻举、能大、能远到、为主、尊胜、自在、随所欲。在佛教中,汉地密宗与西藏前弘、后弘各派对悉地的说法略有不同。汉地密宗分有相悉地、无相悉地两种。有相悉地主要有悉灾、增益、降伏、敬爱、诛灭、钩召等;无相悉地即大乘各地圣果,能证得五地至十地菩萨之身或本尊身,最后证得大毗卢遮那如来法界普现色身。有相悉地用事部的法门,修增益法即可成就;无相悉地则需修金、胎两部大法。密教虽也和显教一样,认为诸菩萨地及佛地之果超胜一切,但显教说成佛要经无数大劫,密宗的理论则认为可以"即身成佛"。藏传佛教的真言乘或金刚乘,也主张"即身成佛"。他们一般分悉地为共同悉地及殊胜悉地两类。共同悉地和汉传有相悉地相似,主要有:宝剑、眼药(安缮那药)、捷足、隐形、摄取精华、虚空行、大地行、地下行等八种;殊胜悉地,即修习瑜伽部或无上瑜伽部的方法证得佛果。瑜伽部和汉传相同,即修五相成身观:①通达菩提心。即证法界体性智;②修菩提心。即证大圆镜智。上二者为种子位,即法身;③成金刚心。即证平等性智;④证金刚身。即证妙观察智。上二者为三昧耶位,即报身;⑤佛身圆满。即证成所作智。此为尊形位,即化身。修此五相成身观,于一座法中即可圆证三身五智。藏传佛教因此法属瑜伽部,认为需十六生才能成佛,故不甚重视,而偏重于无上瑜伽部各种修脉、风、明点的方法,最后证得金刚身或虹身(帝弓身)。一般分为即生成佛、死有成佛、中有成佛、转生成佛四类。得此果位,现生或转生都是"化身",俗称"活佛"。这是藏传佛教产生活佛制度的理论根据。宁玛派的理论认为修顿断和超越两种瑜伽都可以即生成佛。修顿断法最后身化极微而成佛。修超越法最后四种光影现前,当"法性尽光"现前时,其身化为光明而成佛。

源流 早在巴利语系大藏经中,有《瑜伽抉择》一书。古印度僧伽罗叉编著的《修行道地经》(先由安世高译出略本,后有竺法护译出全本7卷),原名瑜伽遮复弥与后来唐玄奘所译《瑜伽师地论》同名。可见汉晋佛教初传时,曾将瑜伽译为"道"字。其后佛陀跋陀罗又将瑜伽译为"禅"字。由僧伽罗叉的《修行道地经》以至弥勒、无著的《瑜伽师地论》,其内容都包括了佛说的三乘(声闻、缘觉、菩萨)法门,即全部大小二乘的教法。最胜子的《瑜伽师地论释》中说:"谓一切乘、境、行、果等所有诸法皆名瑜伽,一切并有方便善巧相应义故。"他随后广引各种经教证成此义,认为瑜伽一名包括全部佛法,一切三乘行者及诸佛如来,都可名为瑜伽师。

印度大乘佛教自清辨起,分为空、有二宗,形成中观派和瑜伽行派。但龙树的弟子提婆所作《百论》,颂本题名为《菩萨瑜伽行四百论颂》,说明中观派最初也认为自己的观法属于瑜伽行。

上述《瑜伽经》是印度六派哲学之一的瑜伽派的根本典籍,为钵颠阇梨所作。其中专门术语大部分与佛教所用名词相同,基本理论也有很多类似之处,故二者是互相影响的。《瑜伽经》分为三摩地、修习、威力、独存四篇。经文开始说"瑜伽者,心转相灭"。全经主要阐述如何消灭心的转起,最后达到解脱的境界。这和佛教提出的消灭转识,证得转依,显发无垢识,证得无住涅槃,生起三身四智之大菩提果等说法,基本精神并无不同。经文最后提到证得"法云三摩地",才能进一步达到最高的独存境界,而佛教也认为菩萨要证得第十法云地才能成佛。经中的修法从调息入手,并以之为主要方法,也和佛教早期的《修行道地经》相同。而《威力》篇所讲的各种神通则和《修行道地经》所说大同小异。但《瑜伽经》与佛教学说有两点不同。一是此经以数论的学说作为理论基础。数论的世界观和佛教不同,中观、瑜伽两派的著作都对之采取批判态度。其次,《瑜伽经》承认一个具有人格的"自在(天)"作为修行者发愿成就的对象。这个自在(天)是不为烦恼、业、异熟(报)、意乐所染污的殊胜神我,具有无限的一切智性种子,用语言"唵"来表出。修行者应念诵此字并观想其意义。而佛教在理论上则不承认自在天有创世的能力和作用,虽不否认其存在,但不以之为崇拜的最早对象。可是大乘佛教认为证入法云地的十地菩萨可以为大自在天。在密教的理论中也建立一个无始无终无生灭的法身普贤如来为诸佛之祖,名之为本初佛(阿提佛、元始佛、第一佛)。而且密教也以"唵"为三身种子真言,代表诸佛的法、报、化三身。密宗的修法也以念诵、观想种子真言的形、音、义为主。可见《瑜伽经》的内容基本上是和佛教互相贯通的。

经典 随着大乘佛教的兴盛,5世纪以后秘密经典也在印度大量出现。和过去流行的大小乘经典取名苏怛啰(sūtra,原意为纺织的经线)不同,这些秘密经典都取名为怛多罗(tantra,原意为纺织的纬线)。唐代不空译为"教王经",元代以来从西藏译名rgyud(相续)译为"本续"或"续"字。同一时期,印度各教派也有大量名为怛多罗的著作出现,近人名之为怛多罗文学。这一类怛多罗作品基本上包含世界的创生、世界的毁灭、诸神的崇拜、超人能力(即神通)的获得、通过禅定观想等与最高神合一的方法等五方面内容。它与1~2世纪出现于中国的

"纬书"，在内容上颇有相同之点，但后者远早于前者。自唐不空三藏系统传译这类经典以后，传统认为这些密法都是受婆罗门教或印度教的影响而发展起来的。但近代有些学者则认为印度教中同类的密法均是从佛教中汲取移植过去的。

佛教的怛多罗典籍数量极其庞大，全部被称为瑜伽法门或瑜伽部。唐龙朔三年(663)玄奘译出《般若经理趣分》编入600卷的《大般若经》中。此经亦为《大乐金刚不空真实三昧耶经》的一分，属于密典瑜伽部。开元七年(719)来华的金刚智首次传译了金刚顶瑜伽部法门。其弟子不空至师子国(今斯里兰卡)学习密法，取回《金刚顶经》十八会十万颂，虽然只翻译了其中的一小部分，但却写有《金刚顶瑜伽十八会指归》一书，对各会内容作了介绍。不空对瑜伽部的经典没有进行再分类。但藏传佛教前弘期传下的宁玛派以及后弘期各派曾对瑜伽部经典作了详细的分类。宁玛派把整个佛教典籍分为九乘。其中密部名为金刚乘，计有六乘，即事乘、行乘、瑜伽乘、大瑜伽乘、随瑜伽乘(当为无上瑜伽乘)、无极瑜伽乘。后弘期各家分部大同小异，通行的为四部之说，即事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部。无上瑜伽部又分三部，即父部、母部、无二部。四部中前三部与六乘中之前三乘同，父、母、无二三部则与后三乘相当。各部经典、各种陀罗尼、真言及一尊一咒的法门属于事部(乘)，《大日经》属于行部，《真实摄经》及《大乐金刚经》等属于瑜伽部，《密集》(即金刚顶瑜伽十八会中之《秘密集会瑜伽》，宋施护译为《一切如来金刚三业最上秘密大教王经》7卷)，属于父部，《喜金刚》(宋法护译为《大悲空智金刚大教王经》5卷)属于母部。至于无二瑜伽部的经典，汉地未有传译。西藏后弘期以时轮金刚的经典属无二瑜伽部。前弘期的宁玛派以无极瑜伽的经典最为丰富，几乎全部都是在印度未曾公开流传的。 (郭元兴)

Yujiashidilun

《瑜伽师地论》 (*Yogācāra-bhūmi-śāstra*) 佛教论书。简称《瑜伽论》。瑜伽师地，意即瑜伽师修行所历的境界(十七地)，故亦称《十七地论》。相传为古印度弥勒口述，无著记录。为印度大乘佛教瑜伽行派和中国法相宗的根本论书。

译本 唐玄奘译。100卷。但在玄奘以前，已有北凉昙无谶译《菩萨地持经》10卷(相当于奘译本35～50卷前半《本地分·菩萨地》，近年来发现有和阗文译本残篇)及《菩萨戒本》1卷(相当于奘译本40～41卷)；南朝宋求那跋陀罗译《菩萨善戒经》9卷(相当于奘译本《本地分·菩萨地》，和《地持经》相仿，但另有序品)和《优婆塞五戒威仪经》1卷(为《菩萨戒本》的异译)；陈真谛译《十七地论》5卷(相当于奘译本第1～3卷，已佚)，《决定藏论》3卷(相当于奘译本50～54卷)等几种译本行世。

此论梵本菩萨地部分，1930～1936年间由日本荻原云来校订印行。1936年印度罗睺罗于西藏萨迦寺发现此论，录写归印。经校订，于1957年由加尔各答大学部分刊行。藏文有题名为《瑜伽行地》译本，分为前十二地(26卷)、声闻地(20卷)、菩萨地(22卷)、摄决择(43卷)、摄事(22卷)、摄调伏、摄异门、摄释(以上三部分不分卷)等八部分。收在丹珠尔中。

内容 全书中心内容是论释眼、耳、鼻、舌、身、意六识的性质及其所依客观对象是人们根本心识——阿赖耶识所假现的现象；禅观渐次发展过程中的精神境界，以及修行瑜伽禅观的各种果位。以分析名相有无开始，最后加以排斥，从而使人悟入中道。全书分五部分：①本地分(1～50卷)。将瑜伽禅观境界或阶段分为十七地，即五识身相应地、意地、有寻有伺地、无寻唯伺地、无寻无伺地、三摩呬多地、非三摩呬多地、有心地、无心地、闻所成地、思所成地、修所成地、声闻地、独觉地、菩萨地、有余依地、无余依地；②摄决择分(50～80卷)。论述十七地的深隐要义；③摄释分(81～82卷)。释十七地有关诸经，特别是阿含经的说法和仪则。初明说法应知的五分，次明解经的六义；④摄异门分(83～84卷)。释十七地有关诸经，特别是阿含经所有诸法的名义和差别；⑤摄事分(85～100卷)。释十七地有关三藏，特别是《杂阿含经》等众多要义。初明契经事，次明调伏事，后明本母事。五分中以本地分为重点，后四分主要是解释其中的义理。

注疏 印度注释中最古的一种为最胜子等撰，有汉、藏两种译本。汉译《瑜伽师地论释》1卷，简称《瑜伽论释》，唐玄奘译。现存藏译本有《菩萨地释》，德光撰，燃灯吉祥智、戒胜同译；《菩萨戒品释》，德光撰，慧铠、智军同译；《菩萨戒品广释》，胜子撰，慧铠、智军同译；《菩萨地释》，海云撰，寂贤、戒胜同译。

中国注疏现存有唐窥基撰《瑜伽师地论略纂》16卷(为第1～66卷的注释)、《瑜伽论劫章颂》1卷(为七言颂)，遁论集撰《瑜伽论记》48卷，清素撰《瑜伽师地论义演》40卷。另有敦煌本《瑜伽师地论分门记》(已印出6卷)和《瑜伽论手记》(已印出4卷)，均为唐法成讲述，听者笔记而成。近代有欧阳竟无撰《瑜伽师地论叙》2卷。此外，尚有20～30种注释已散佚。 (苏渊雷)

Yujiaxingpai

瑜伽行派 (Yogācāra) 印度大乘佛教派别之一。中国传统称为有宗。因强调瑜伽的修行方法而得名。以《解深密经》、《瑜伽师地论》、《摄大乘论》、《唯识三十颂》、《唯识二十论》和《成唯识论》等为主要经典。从事这派修持的人被称为瑜伽师。

传承 传说瑜伽行派的祖师是弥勒，但弥勒是否实有其人，学术界一直有争论。一般认为，在瑜伽行派兴起时，大乘佛教中曾有弥勒论师，该派假托弥勒菩萨所说作了种种论著。该派理论的奠基人是无著和世亲。世亲的继承者有亲胜和火辨两家。较亲胜稍后并发挥亲胜学说的有德慧和安慧等，史家称为前期瑜伽行派或无相唯识派；世亲的另一继承者是陈那，他特别注意用因明的方法

阐发瑜伽学说，是后期瑜伽行派或有相唯识派的先驱，陈那的后继者有无性、护法、戒贤、法称等。迨7～8世纪密教兴起后，大乘佛教中的两派开始接近起来，逐渐融合为瑜伽行中观派或称中观瑜伽行派。

学说 三类八识 瑜伽行派认为世界上的一切现象都是由人们精神的总体——识所转变显现出来的（"内识生时，似外境现"），所谓"万法唯识"、"三界唯心"。按识的变现和作用可分为三类八识：①前六识——眼识、耳识、舌识、鼻识、身识、意识。它们主要的职能是起了别和认识的作用，前六识都以各自相应的认识器官（眼、耳、鼻、舌、身、心脏）为其活动的根据，并以相应的、幻现的外境（色、身、香、味、触、法）为其认识的对象；②第七识——末那识。它的职能是起思维度量的作用，是前六识和第八识（阿赖耶识）的中介，它以阿赖耶识为其自己存在的前提和认识对象，由于末那识的活动伴随有四种根本烦恼，从而使人们陷于痛苦和生死轮回；③第八识——阿赖耶识（藏识）。是前七识的共同根据，宇宙万有的根源。它的本相有三：(a)能藏，即阿赖耶识能摄持和保存一切"种子"（潜在力），种子或潜在力在时机成熟时能够生出宇宙万有（种子生现行），宇宙万有也可发生（熏习）新的宇宙万有的潜在能力或状态（现行生种子），这种势如瀑流永恒不断的因果变化，亦即人间苦海的无限变化过程；(b)所藏，即生起宇宙万有潜在力的所藏处；(c)我爱执藏，阿赖耶识原非自我（灵魂）而是识的流转，但第七识妄执为永恒主宰的灵魂，因之被称为我爱执藏，这个自我（灵魂）也就是轮回果报的主体。

四分 该派对认识的职能和作用进行了分析，提出了"四分"（四种作用之分）：①相分。是幻现的外界对象反映在人们认识中的形相，亦即客观对象反映在主观上的表象；②见分。是人们自己对于形相的认识能力或作用；③自证分。是证知、鉴定自己如何认识形相的了别作用，亦即见分、相分的自觉作用；④证自证分。是对于自证分的再证知、再鉴定，它是认识能力或作用的最高阶段和总结。他们曾以尺量布为例，说明这四分的关系。相分好比布，见分好比尺，自证分好比是根据尺所量知布的长短，证自证分好比是对于所量布的长短的证实。关于四分的学说在瑜伽行派内部有着不同的主张。安慧等人认为见分和相分是无体的、虚妄的实在（遍计无体），自证分才是相对的实在（依他实体），因此这派称为无相唯识派；陈那、护法等人认为相分是有体的真实的存在，见分缘相分为外境时，见分上才会生起或显现相分的形相，因之被称为有相唯识派。

五位百法 对于识所变现的宇宙万有，瑜伽行派概括为五位百法。五位是心法（精神现象）、心所有法（心的随属现象或作用）、色法（物质现象）、心不相应行法（非精神非物质的现象）、无为法（不生不灭的现象）。此外，他们也对宇宙万有的本性作了说明，认为从"存在"或"有"的方面看，可分为三性：①遍计性。即虚妄的表相（相）；②依他起性。即假有的或相对的表相，由因缘或条件所引起；③圆成实性。即绝对的表相，圆成实性不借因缘或条件，是由自身所引起的一种真实的实在，它是由完成修行的人在瑜伽直觉中所亲证，圆成实性也就是真如佛性。从"非存在"或"无"的方面看，可分析为三无性：(a)相无性。一切体性都无；(b)生无性。没有生，没有自然所有之性。非有似有，一切犹如幻象；(c)胜义无性。远离妄执，无相空寂，一切清净，这是瑜伽行者修持所达的最高境界。

五种姓 瑜伽行派把一切众生分为声闻乘种姓、缘觉乘种姓、如来乘种姓、不定种姓和无种性五类。认为这五姓由于各自所具有的无漏种子（没有被烦恼所污的种子）和有漏种子（为烦恼所污、被束缚限制的种子）的不同，而修持所得的结果也是不同的。声闻乘种姓可修证阿罗汉果；缘觉乘种姓可修证辟支佛（缘觉）；如来乘种姓可修证为如来佛；不定种姓所修的证果很不定；无种性因为只具有有漏种子，要受业报轮回的限制，不能成阿罗汉或菩萨。以上被称为五性各别说。

传播 唯识思想在南北朝的北魏时代就由菩提流支、勒那摩提等人传入中国，在北方地区成立了地论学派。在南朝的梁陈时期，真谛又把这一思想弘传于南方，在江南一带形成了摄论学派。但南北朝时代在中国流传的唯识思想基本上都属于印度前期瑜伽行派的思想或唯识古学。迨唐玄奘自印度回国译出《成唯识论》后，中国才传播印度护法一系的唯识新学，从而建立了唯识学派——法相宗。唯识学在唐代曾风靡一时，但在唐末五代即开始衰微。新罗在玄奘以前即弘传地论和摄论，以后又有玄奘的直传弟子神昉、圆测和圆测的弟子道证等传入唯识新学，建立了新罗的唯识宗。日本的唯识学最初由直接从玄奘学习的道昭传入，以后又有玄昉等人到中国学习，带回大批经论，弘传唯识，逐渐建立了日本的法相宗。这个学派在奈良、平安朝和江户时代一直盛行不绝。 （黄心川）

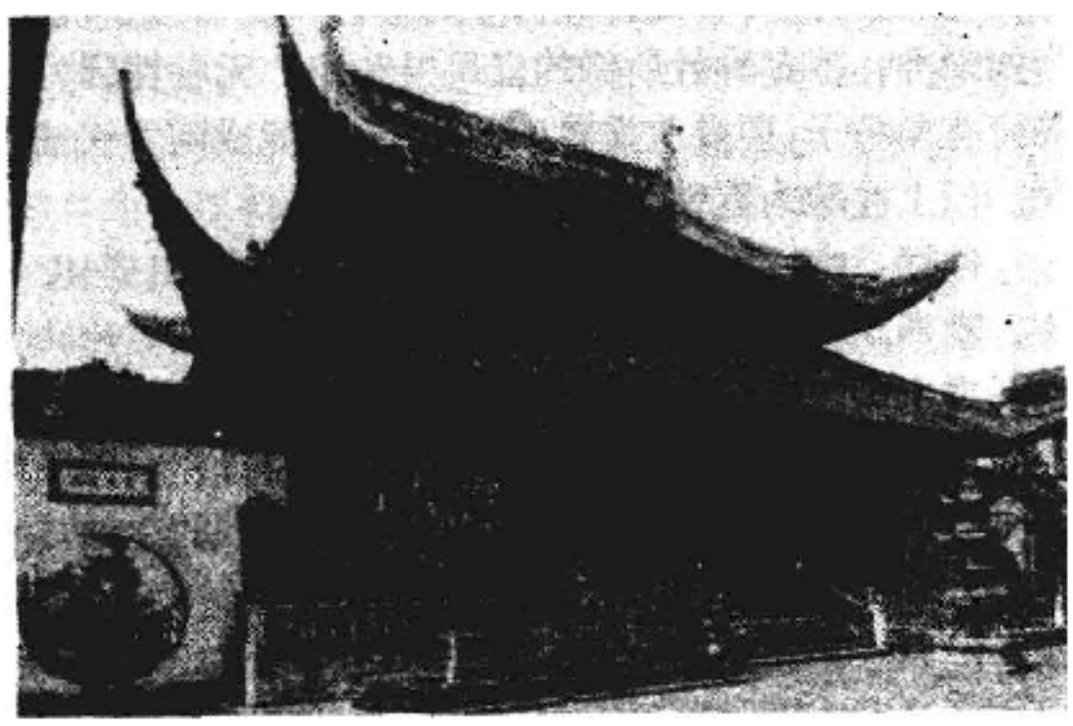
Yujing Boshou

宇井伯寿 （Ui Hakuju 1882～1963） 日本佛教学者。爱知县人。幼从曹洞宗活山和尚得度。先就读于东京京北中学，后入第一高等学校。1906年考入东京帝国大学文科，在高楠顺次郎指导下专攻印度哲学。1910年任曹洞宗大学林讲师。后受曹洞宗派遣，前往欧洲留学，在伦敦剑桥大学等专攻梵语、巴利语和印度哲学。1917年回国，任东京帝国大学讲师。1921年以《胜论哲学派之起源成立及其理论》一文，获得文学博士学位。其后历任东京帝国大学，东北帝国大学和曹洞宗驹泽大学等校教授，讲授印度哲学。1939年访问中国，回国后写成《中国佛教史》（唐代以

前部分)。退职后受聘为名古屋大学文学部讲师,主讲佛教有关学说。主要著述有《印度哲学研究》(论文集)、《禅宗史研究》、《印度哲学史》、《佛教逻辑学》、《佛教思想研究》、《印度大乘佛教中心思想史》、《释道安研究》、《佛教经典史》、《中国佛教史》、《日本佛教史》,英译《十句义论》等。有《宇井伯寿著作选集》行世。 (林子青)

Yufosi

玉佛寺 中国佛教寺院,位于上海安远路。清光绪八年(1882),普陀山僧人慧根赴印度礼佛,经缅甸迎回大小玉佛五尊。归国后途经上海,留下坐佛卧佛各一尊,并在江湾建寺,名玉佛寺。宣统三年(1911)寺毁,玉佛仍存。复在麦根路(今维安路)赁屋供像,招僧禅修。至1918年



玉 佛 寺

临济宗僧人可成始在今址建新寺,1928年竣工,改称玉佛禅寺。寺内现有天王殿、大雄宝殿、玉佛楼、卧佛堂、弥陀堂、观音堂等。全寺建筑,布局严整,具有宋代佛寺建筑的风格。玉佛楼供玉佛坐像,高1.9米,用整块白玉雕成,色泽晶莹,神态庄严。卧佛堂供玉佛卧像,即释迦牟尼涅槃像,长96厘米,侧卧于红木榻上,一手支头,安祥自然。寺内藏有清刻大藏经7 000余卷,还保存有唐人写经及其他佛教历史文物。

上海佛学院今设寺内。 (杨 耀)

Yuhuangjing

《玉皇经》 道教经典。全称《高上玉皇本行集经》。3卷。道士斋醮祈禳及道门功课的必诵经文。作者与成书年代不详,但近人有谓其出于隋唐道流之手和成书不早于宋代之说。经文由《清微天宫神通品》、《太上大光明圆满大神咒品》、《诵持功德品》、《天真护持品》及《报应神验品》等篇组成。主要叙述元始天尊在清微天中宣说玉帝来历的神话。据云:玉帝原是太上道君抱的"婴儿",赐予光严妙乐国王净德及王后宝月光作太子。继王位后舍其国,修道于普明香严山中,功成超度。经过3 200劫始证金仙,"又经亿劫,始证玉帝"。经文颂扬玉皇神变化生,功德无量,并正告信众重视本经。

有托名天枢上相张良校注、文昌帝君和孚佑帝君合注、诸真合注等多种注本,收入《正统道藏》和《道藏辑要》。 (赵宗诚)

Yusufu Kadi'erhan

玉素甫·卡迪尔汗 (?~1032) 新疆哈拉汗王朝首领。全名玉素甫·本·哈桑·卡迪尔汗。称汗前,曾作为王族成员和将领参加哈拉汗王朝对于阗王朝的战争。因战争失利,被派往中亚布哈拉(今苏联布哈拉)求援,并率领援军和哈拉汗王朝军队,攻占于阗,结束了历时20余年的宗教战争。此后,他镇压各地非穆斯林的反抗,在于阗地区强制推行伊斯兰教。在他统治时期,于阗作为哈拉汗王朝的一部分,曾于北宋大中祥符二年(1009),首次向北宋王朝派出使团。1013年前后,玉素甫将哈拉汗王朝大汗逐出喀什噶尔(今新疆喀什),统治了王朝所辖东部地区,约于同时称汗。北宋天圣七年(1029),统有哈拉汗王朝的大部。 (马品彦)

Yuanfugong

元符宫 道教宫观。在江苏句容县茅山积金峰下。梁陶弘景曾在此修道。北宋熙宁初年,刘混康于此结庐修道。后哲宗召其至京师,适逢改元元符,因诏以所居为元符观。崇宁五年(1106),改名元符万宁宫,简称元符宫。明重建,置华阳洞正副灵官各一人,为江南道教胜地。日本侵华期间被毁。 (钱安靖)

元符宫遗址

yuanjiaozhizhuyi

原教旨主义 (Fundamentalism) 西方对近代伊斯兰教中出现的反对"异端"、提倡回到《古兰经》与圣训的原来教义中去的思潮的称谓。阿拉伯人称尊古主义(即宗教改良主义)。13~14世纪时伊斯兰教著名法学家、神学家伊本·太米叶,坚持初期伊斯兰教的正统思想和罕百里学派的法学见解,除了《古兰经》、圣训和惯例外,不信奉任何权威。他认为穆罕默德创教时期先辈们的思想,才是真正的宗教,反对后人对经、训所作的发挥

和解释；反对教规中的繁文缛节和标新立异；反对对任何人包括先知、卧里(圣徒)及其陵墓遗物的崇拜，提出"回到《古兰经》去"的口号。18 世纪末，阿拉伯半岛兴起了瓦哈比派宗教改革运动。该派领导人瓦哈卜继承伊本·罕百勒和伊本·太米叶思想，提出严格奉行一神论，恢复初期伊斯兰教的纯洁性。该派还禁止饮酒、吸烟和跳舞，甚至禁止穿着绸缎和佩戴饰品，被称为伊斯兰净化运动。

19 世纪末 20 世纪初的现代主义改革运动领导人如穆罕默德·阿布杜也曾推崇原教旨主义。他认为伊斯兰教国家和民族之所以长期陷入落后状态，其根源在于伊斯兰教丧失了早期的纯洁性与朴素性。在他看来，早在穆罕默德在世时，伊斯兰教已臻于完善，其基本信仰、宗教制度、伦理准则、宗教习俗、法律制度等等已最后定型，现在所应做的只是恢复伊斯兰教的本来精神。他提出，要用伊斯兰教内部出现分歧前的先辈的方法去领会宗教，从最原始的源泉中掌握宗教教理。

伊斯兰教历史上曾多次发生以原教旨主义为基础进行复古返朴的净化运动，每次的动机和内容不尽相同。第二次世界大战结束以后，随着伊斯兰复兴运动的发展，原教旨主义运动出现了新的高潮，在一些伊斯兰教国家中产生了不同程度的影响。 (郭宝华)

yuanshi Fojiao

原始佛教 (primitive Buddhism) 见印度佛教。

yuanshi Jidujiao

原始基督教 (primitive Christianity) 产生初期处于原始状态的基督教。约出现于 1 世纪 20～30 年代。与后期基督教相比，具有 4 个特征：①成员和骨干大都出自被罗马帝国征服的弱小民族犹太（聚居今巴勒斯坦）以及散居地中海沿岸各地的犹太人下层群众；②虽已开始萌发世界化倾向，但仍保有浓厚的民族色彩；③尚未形成系统化的神学、定型化的礼仪和体制化的组织，宗教形式大体上还与当时犹太教内一些非正统的下层派别相近；④具有强烈的反民族压迫和社会压迫的倾向。

历史背景 古代西亚小国犹太，多次遭受邻近大国的征服与蹂躏。在公元前后的二三百年间，先后被叙利亚塞琉古王朝和罗马帝国并吞。犹太人民曾不断发动起义，进行反抗；虽曾建立马加比王朝而取得约 100 年(公元前 167～前 63)的短暂独立，但终未获得完全的解放。

在这期间，犹太教内陆续出现一些派别，分别提出不同的政治纲领。上层派别主要有：①罗马帝国扶植的附庸王朝希律家族一派组成的希律党，主张靠依附罗马来求得"复兴"；②犹太教祭师集团和部分贵族、富商组成的撒都该派，满足于同罗马征服者合作而求得犹太教的相对自主权；③以上层反对派姿态出现，并以坚守犹太教传统相号召的法利赛派，在一定程度上赞成改良，有些成员还参加过反对征服者的群众斗争，但就整个派别来说，则动摇性和两面性都很大。下层派别有：①坚决主张对征服者进行武装抵抗的奋锐党(一译吉拉德派)；②奋锐党中的激进派——西卡里派(意译短刀党)，是多次起义的中坚力量；③由城市自由民中的手工业者、零星短工、农村和山区的小农所组成的半秘密社团艾赛尼派。他们常聚居一起，并将各人日常劳动所得交集体所有而过共同生活。他们认为世人皆为弟兄姐妹，严厉谴责以他人为奴；注重虔诚、勤俭、和善、信实；对罗马征服者和被他们视作"教权窃据者"的祭司集团深怀不满。公元前 1 世纪 60 年代曾遭当局迫害。不少成员曾参加公元 66 年奋锐党发动的反罗马起义。这些派别的主张和表现，分别从各方面影响了原始基督教的生成和发展。

这期间民间还普遍流行弥赛亚思潮，即热切企盼率领人们复兴犹太民族的弥赛亚(希伯来文 māshiah，希腊文作 christos，即基督，原意为受膏者，指由上帝差遣并敷以圣膏油而立为先知、祭司或君王者)的来临。与此相应出现了一些启示文学著作，内容为假托古代先知所讲述的"预言"，以传达"上帝的启示"。启示文学著作多论及世界的终极，描绘末日临近时善恶两种势力的激烈斗争，影射当道的恶势力终将被公义的上帝所摧毁，弥赛亚即将来临以实现上帝在人间的直接统治；一切冤屈得伸，从此永享太平。这一美好景象被称为"千禧年"(一译千年王国)。同时，在知识阶层中还流传一种智慧文学著作，体裁多为格言、劝勉词、哲理寓言、讽喻诗等，有的斥责凭借财富、权势欺压弱小；有的劝人安分守己、忍耐容让；有的则着眼论述恶人饱享富贵荣华，善人多受苦难的矛盾现象；然后指称最终必有上帝的公义审判。当时的这些思潮和思想方式，对原始基督教具有明显的影响。

斗争与迫害 罗马史籍的记述 在罗马正史中最早有关基督教的记载见于曾任皇帝哈德良私人秘书的苏东尼乌所著《罗马十二帝传略》。书中记述说：克劳迪乌一世曾驱逐犹太人出罗马城，因为他们在基督的鼓动下经常制造动乱。稍后，罗马史学家塔西佗在其《编年史》中记述了克劳迪乌一世的继位皇帝尼禄借罗马城大火为由，残酷迫害基督徒的情况，称当时被大批处决的基督徒并未定以纵火罪，却是"憎恶和仇恨人类之罪"，并说基督是在提庇留在朝期间(公元 14～37)，由总督本丢·彼拉多处以极刑。与上述两人同时代的小普林尼于 112 年任罗马驻小亚细亚庇推尼总督时曾给皇帝图拉真写信，请示如何处置基督徒。信中反映出面对残酷迫害，基督教仍在不断发展的情况。

以上文献表明，原始基督教是在 1 世纪 20～30 年代提庇留当政时期开始出现于巴勒斯坦犹太人中的，其领袖被信徒们尊为基督，并被彼拉多处死，但运动并未因此而被扑灭。到克劳迪乌和尼禄先后当政的 1 世纪 40 年代初到 60 年代末，运动在帝国首都罗马城的发展，已经引起统治者的严重不安。从这时起，帝国便开始对基督徒进行迫害。但是，直到图拉真当政的 1 世纪末至 2 世纪

初，统治者因这个新兴教派的发展而引起的惊恐非但没有消除，反而日益加剧。

基督教古代经籍的记述 原始基督教产生于下层群众，故当时无成文资料留存。直到1世纪末至2世纪上半叶，才陆续出现一些书面的记述。这类记述经过多次传抄、增删和编选，到4世纪前后，尤其在基督教国教化后，正统教会所承认的《新约》各卷才最后定型。根据大量史料，多数意见都认为《新约》各卷在成书之前，大都流传有一些口传资料或片断笔录、杂记之类的早期素材。故在各卷成书后，即使全文的主题思想已有变化，但仍有一些早期素材的内容在文中被留存下来。另一方面，在正典之外，还有不少后来被正统教会承认为教父著作的早期资料，从1～2世纪以来就开始出现，也经历代的辗转传抄而流传下来。此外，当时还曾有各种后来被正统教会斥为异端的各派所传经籍，虽多被禁止流传而销毁，但在一些早期教父的著作中，为对它们进行批驳而引证了其中一些片断；另外，从中世纪后期起，尤其是近世以来，从一些古老隐修院和图书馆以及考古发掘中，又陆续发现了一些这类著作的抄卷。上述各种历史文献，为对原始基督教运动的考证，提供了宝贵的依据。

各方资料都肯定：这一运动的倡导人名叫耶稣。新约说他出身于木匠家庭。早期教父、殉教者查斯丁还说耶稣本人也曾做木匠。福音书对耶稣所招的十二使徒，明确提及社会身份的就有四人为渔夫，还有一人是奋锐党成员。《哥林多前书》中亦称在蒙召的人中，“有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多”；却拣选了“世上卑贱的、被人厌恶的，以及那无有的，为要废掉那有的”（后半句原文的直译含意是“以及那什么也不是的，以摧毁那自以为是点什么的”）。关于耶稣的家庭出身和生死时间，所招门徒的情况（包括姓名）等，在许多次经和伪经以及早期教父著作中，说法都与新约正典大体一致。

使徒浮雕像
（11世纪）

福音书中还留存了一些有关运动初期的目标和愿望的资料，即为了实现“叫有权柄的失位，叫卑贱的升高；叫饥饿的得饱美食，叫富足的空手回去”，还留存一些反对消极等待，要求积极奋斗的言词。《马太福音》记述耶稣对门徒们说：“天国是努力进入的，努力的人就得着了。”“努力”在原文中为“凭暴力”。还记述说，耶稣在差派使徒出去宣传天国的道理时嘱咐说：“我差你们去，如同羊进入狼群，……你们要防备人，因为他们要把你们交给公会，也要在会堂里鞭打你们，并且你们要为我的缘故被送到诸侯君王前面。”结尾时更进而说：“你们不要想我来是叫地上太平；我来并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵。”这类充满革命激情的言词，同基督教成为官方宗教后所强调的内容绝然不同，很可能是出于原始基督教中的某些口传材料或零星成文的片断。

对于犹太教内各派别，福音书中大量反映了耶稣严厉抨击法利赛派和撒都该派，尤其着重揭露前者言行不一的两面派面目；指出他们“侵吞寡妇的家产”却“假意作很长的祷告”，假意为那些死于他们先辈刀下的先知们修造坟墓，却对当前的志士仁人进行迫害。至于受罗马帝国扶植的附庸王侯希律及其爪牙希律党人，则视为卑鄙无耻之徒。《路加福音》说到耶稣最后一次进入耶路撒冷时，有法利赛人要他离开，并说希律要杀他，耶稣回答说：“你们去告诉那个狐狸……今天、明天、后天我必须前行，因为先知在耶路撒冷之外丧命是不能的。”《路加福音》还把希律党人称作“奸细装作好人”。关于下层各派，福音书和《使徒行传》在提到耶稣十二使徒之一的“奋锐党人西门”时对之毫无贬意，并从未对此派有过任何批评之论。新约中没有提及艾赛尼派。但考证表明，原始基督教的各项特征正是同艾赛尼人最为相近，如原始基督教也同样强调人与人的平等，也实行“凡物公用”。不少学者认为，原始基督教可能正是艾赛尼派的一支，至少同艾赛尼派具有一定关系。基督教经籍之所以对这个在当时如此重要的派别全然不提，可能正是由于他们同这个被追查的半秘密组织关系特殊的缘故。

神学观念 基督教教义的一些基本范畴都是从原始基督教萌发而来。但这些范畴的原始涵义，多与后来的神学观念很不相同。这是由于原始基督教的社会处境和社会抱负，同后世基督教极其不同。举其要者计有：

弥赛亚观念 公元前6世纪开始，犹太教中即流行关于复国领袖弥赛亚（基督）来临的企盼。在公元前2世纪中期马加比起义期间，盼望弥赛亚的激情一度重新高涨。当罗马帝国形成威胁并将巴勒斯坦并吞后，这一激情又再次兴起。民族和社会危机加深了犹太教内各阶层

各派的分化，下层派别对弥赛亚的盼望更加迫切。但当时的弥赛亚观念，尚未神化；还只是囿于传统犹太教的范畴，指受上帝差派，并被赋予伟大能力和忠诚、坚贞者。死海古卷中，提到两个暴虐的大祭司，一个杀害了艾赛尼派的领袖——“上帝所拣选的正义师傅”，另一个在著文之时“仍在大祭司任内”。该文还预言：来自西方的异族人将入侵耶路撒冷，届时“正义师傅”将重来率领忠信者起而复仇。有专家认为，文中的两大祭司是指在公元前1世纪60年代对艾赛尼人发动大迫害的阿里斯多布鲁二世和许尔坎努二世。西方异族人则明显影射罗马人。文中的弥赛亚式人物“正义师傅”，虽然在上帝帮助下复活而“二次来临人世”，但只是“师傅”而非“救主”，是带领信众一齐奋战的伟大人物，而非凭超人异能来救人的神君。关于弥赛亚的复活和再临人世（以及一切圣徒复活）的观念，原非传统犹太教所有；但在公元前一二百年间，已开始在法利赛派和一些次经中流传。原始基督教的基督观与此基本相同，而不同于后世基督教。

① 尚未出现基督的神性观念。《启示录》在《新约》中保存原始基督教本来面貌的资料最多，出现甚早，亦较早被一些地区的基督徒承认为正典经卷，但却拖延很久才被正统派教会承认。其所用希腊文甚为粗陋，且多有语法错误，常以犹太语言结构来写希腊文句，显然作者出自文化水平较低的犹太下层群众。全文充满强烈的反罗马情绪，以统治世界之“怪兽”隐喻罗马皇帝。书中的基督观念，显然尚未发展到神性的高度。书中无一处将基督与上帝视如一体，而是说他以己身被杀、牺牲流血，从各族各方各民各国中引领千千万万众人来归依上帝，并最后同他一起“在地上执掌王权”，因而“配得权柄”和“荣耀”、“颂赞”。至于“敬拜”，全书都只指对上帝而言。在写圣徒们战胜敌人而最后聚集欢庆时，还说他们唱“摩西的歌和羔羊（指耶稣）的歌”来敬拜上帝。这里仍同传统犹太教一样，把犹太民族和犹太教历代的所有英雄和领袖都尊作弥赛亚，而把耶稣排列在以上帝派去的第一位民族英雄摩西为总代表的行列之中。

② 尚未出现基督的“救主”观念。同传统犹太教一样，《启示录》中的弥赛亚还只是带领信众一同奋斗的一位统帅，而非后世基督教所称的“救主”。基督救世是《新约》中的最基本的观念，与“救”字有关的语词诸如救、救赎、救拔、拯救等等共出现119次之多，但在《启示录》中这类用语绝少见到，仅有三次提到“救恩”，也全是说“上帝的救恩”，只有一句为：“愿救恩归与坐在宝座上我们的上帝，也归与羔羊。”书中不是要信徒们伏首就戮以静候弥赛亚来拯救，而是继续同敌人战斗，只因时机尚未成熟而“任凭他（指敌人）与圣徒争战”，并鼓励众人耐心坚持。因为最终局面必是“掳掠人的必被掳掠；用刀杀人的，必被刀杀；圣徒的耐心和信心就是在此”。描写最后胜利时称：“他们（指敌人）与羔羊争战，羔羊必胜过他们；……同着羔羊的，就是蒙召被选有忠心的，也必得胜。”可见无论何时，都不是由基督独自去打击敌人，而是信众们随同基督一齐作战，一同取得胜利。

千禧年　关于弥赛亚于世界末日摧毁罪恶世界重建幸福的“新天新地”之说，在《以赛亚书》中早已有之。公元前后100～200年间，这一思想在不少启示书如《以诺书》、《摩西升天记》、《西卜林神谕集》中重被大加发挥。1世纪初的《以诺秘闻录》，提出罪恶世界之末日最后来到前，将有由上帝直接治理的千年太平盛世。这类书卷大都以隐喻形式反对罗马，如《摩西升天记》中称，届时被奴役的犹太人将能“脚踩鹰隼的颈项”（鹰隼是罗马的象征）。《启示录》中对末日景象的描绘，常取材于这类启示书，也有取自《旧约》先知书。然而，《启示录》也反映出原始基督教自己的独特观点：① 对魔鬼作最后挣扎的预计。过去的启示书一般皆称旧掌权者被摧毁、弥赛亚带领大家夺得权力而创建新天新地便永远太平。《启示录》则称，建立了上帝直接治理的千禧年国度满期后，已被囚禁于“无底坑”的魔鬼还将再度出来危害人群于一时，直到“最后审判”完成后，才出现永久性的新天新地。

② 新天新地在地上实现。许多启示书都说，新天新地是在天上，上帝的忠诚信徒最后将由基督接到天上去。《启示录》则称，在最后审判后，新天新地便“由上帝那里从天而降”、“上帝的帐幕在人间，他要与人同住，他们要作他的子民”。

③ 新天新地的世界性。在启示文学出现前，最早提出新天新地概念的《以赛亚书》，只是体现了弱小民族对摆脱奴役的憧憬，充满着浓厚的民族色彩。书中称犹太人在取得胜利后，将奴役过去的奴役者作为报复：“那时，外人必起来牧放你们的羊群，外邦人必作你们耕种田地的，修理葡萄园的”，“你们必吃用列国的财物”。当新天新地实现时，仍只限于犹大一国。《启示录》所描绘的新天新地则不只是指犹大一国的新生，而是整个世界最终实现大同。所称进入此境的除犹太民族的十二个部族外，还有“许多的人，没有人能数过来，是从各国各族各民各方来的”。这种世界化倾向的发生，主要是由于出现了世界化的敌人。原始基督教所处的历史环境同先知时代大不相同。当时犹太虽已屡遭异族欺凌，但间或还有过短暂中兴，至少在人们的设想中，复国的可能性还有存在的余地。但在公元前3～前2世纪间，尤其在马加比王朝被灭后，数次人民起义又屡遭惨败；而随着世界性大帝国罗马的兴起，个别弱小民族独自偏安的局面已经极难再现。产生于这种历史背景中的原始基督教，所憧憬的乃是一个全面解除整个物质世界之忧患的新天新地；不但恶势力受到抑制，而且最终除灭一切罪恶的根源，即魔鬼，甚至连“死亡和阴间也被扔在火湖里”。故这一理想的根本实质，不是社会性的，而是宗教性的。

④ 对摆脱劳动的渴望。《启示录》同《以赛亚书》关于自食劳力所得的理想不同，而是希望不必再从事生产劳动。书中非但全然未提生产劳动，还描述基督的启示说“我要将生命泉的水白白赐给那口渴的人喝，得胜的，必承受这些为业”，“在河这边与那边有生命树，结十二样果

子，每月都结果子，树上的叶子乃为医治万民”。在一些较晚出的伪经中也有类似说法，可见当时在犹太教下层群众中已有类似思潮流传。这一思潮的出现除历史因素外，社会因素也起着显著作用。当时的罗马帝国，奴隶主们穷奢极欲，而生产劳动却已成为极度沉重和痛苦的负荷，并受到自由民社会的普遍鄙视。一个自由民如果沦落到必须靠支付劳力为生的地步，便是重大的耻辱。因此，来自社会下层，濒临沦为奴隶的原始基督教徒们，所向往的美好天地，必然首先须能摆脱劳动的重负和羞辱。

善恶观念 原始基督教没有系统化的伦理理论，但对种种社会现象，却有强烈的爱憎感情，并通过宗教形式表现出来。其重点不是一般的品行细节，而是集中在对待压迫者和被压迫者的不同态度上。

《启示录》中的记述 书的开篇三章即记述了写给小亚细亚七城市教会的信。这些信件集中体现了原始基督教爱憎标准的特点。各封信虽因各地的具体情况而有所不同，基本点却几乎全都集中在三项共同原则上：一是肯定对自己人的“爱心”而谴责分裂。二是坚决反对教内的异端分子。信中共列举了“自称为使徒却不是使徒的”、“尼哥拉一党”的、“自称是犹太人”其实“不是犹太人”的、“服从了巴兰的教训”的、随从“自称是先知的妇人耶洗别”的和述说“撒但深奥之理的”各种人。几种异端的突出罪过是“吃祭偶像之物、行奸淫的事”。按犹太教的习惯用语，二者都是指背叛犹太教而随从外邦异教。祭偶像之物乃泛指猪肉，并非专指实际上已给异教神灵作过祭品的食物。“行奸淫的事”除指男女淫乱外，亦常指对上帝不忠而参与敬拜异教神灵。因当时某些宗教在拜神时夹有“神秘交媾”的仪节，犹太教往往据此而把参与任何异教活动，皆斥为“行奸淫”。至于“撒但深奥之理”，不少学者认为，系指当时开始出现的基督教诺斯替派的主张，这种主张把现实的斗争化成了抽象的神秘哲理。假使徒、假犹太人等，则可能指某些抱折衷态度者。他们虽然也反对参加异教活动，但认为同异族人作非宗教交往时，不必死守犹太教的某些习俗，如可以同异族人共餐而食猪肉等。有人推测，可能这是指当时已经出现的，后被称作保罗派的主张而言。在最后一封给老底嘉教会的信中所批评的：“既如温水，也不冷也不热”，可能也是针对这种抱折衷态度者而发；同时还指责这类人因此“富足”、“发了财”。与此相反，受到称赞的士每拿教会却因坚持原则而受残酷迫害，遭受了苦难和贫穷。三是对敌人必须坚定不屈，即使因此而遭残酷迫害，也绝不可动摇。当时罗马帝国和屈从帝国的犹太教当局，对坚定的基督徒一直采取歧视态度，从1世纪60年代末到90年代末，即从尼禄到号称“第二尼禄”的多米提安在位期间（《启示录》正写成于这期间），还在发动迫害并步步升级，对坚决不肯叛教者可以处以火刑、钉十字架或投喂猛兽，愿意公开表示不再信基督教并向罗马神灵敬香（后发展到向皇帝塑像跪拜），便可立刻获赦。这一做法使不少信徒发生动摇，对当时的教会形成重大威胁。上述七封信对叛教者进行了严厉谴责，对动摇者尽情勉励，力劝他们宁可暂时受苦以至牺牲，也要坚信最后必得胜利，对殉教者则极为称道。

《雅各书》中的记述 《新约》中的《雅各书》同《启示录》一样，很早便在一些地方教会中诵读，很久以后才被正统派教会普遍承认为正典。传说作者是耶稣的弟兄，耶路撒冷教会的领导人；虽无从证实，但不少专家认为它可能是《新约》中成书最早的一卷。开篇对收件人的称呼，既非某处教会，也不是某处的基督教圣徒，而是犹太“十二个支派之人”，对信徒们聚会的场所也以犹太教的“会堂”称之。这表明，当时的基督教还处于尚未同犹太教明确分离的阶段。文章以优美的希腊文写成，体裁属智慧文学，但其是非善恶观念却比犹太教传统的智慧书鲜明得多，且同《启示录》一样，也是将重点集中于对压迫和被压迫者的不同态度上。对于异族的迫害，书中说得很含蓄，仅称其为“试炼”和“试验”。而在谈到为富不仁者和被剥削者之间的关系时，作者显得义愤填膺：“嗐！你们这些富足人哪，应当哭泣号咷！因为将有苦难临到你们身上”，“你们在这末世只知积攒钱财，工人给你们收割庄稼，你们亏欠他们的工钱。这工钱有声音呼叫！并且那收割之人的冤声已经入了万军之主的耳了！”在原始基督教尚无自己的教堂而在犹太教会堂中举行聚会时，也会有些富有者进入会堂，这使一些人产生嫌贫爱富的倾向。对此，《雅各书》作者劝告他们说：“上帝岂不是拣选了世上的贫穷人，叫他们在信上富足，并承受他所应许给那些爱他之人的国么？你们反倒羞辱贫穷人。那富足人岂不是欺压你们，拉你们到公堂去么？他们不是亵渎你们所敬奉的尊名么？”《雅各书》十分反对当时开始出现的，化实际行动为抽象哲理的倾向。作者认为，单靠“信心”却无积极的行动是不能救人的。他写道：“若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他么？若是弟兄或是姐妹赤身露体，又缺了日用的饮食；你们中间有人对他们说，平平安安的去吧，愿你们穿得暖吃得饱！却不给他们身体所需用的，这有什么益处呢？这样，信心若没有行为就是死的。”作者并非否定信心的必要，但认为信心是与行为并行，而且信心因行为才得成全。

向后世基督教转变 1世纪末至2世纪上半叶，由于当局的残酷迫害和巴尔·科赫巴起义的失败，斗争形势转入低潮。这时原始基督教的初期成员已陆续老迈或死去，他们对基督迅速再临的热切盼望，亦已幻灭。在这种形势下，一些骨干成员开始考虑如何争取长期存在。这是原始基督教性质发生变化的主要因素之一。

争取社会同情 这时期的教会，开始尽多地争取社会同情。在严重迫害中，教会通过社会关系争取了部分上层人物参加教会。早期教父之一的罗马的克雷芒原为皇族弗拉维·克雷芒的释奴，后任罗马教会文书，又升为主教。后弗拉维·克雷芒全家加入基督教，被多米提安帝杀害，妻子被流放。使徒教父著作《赫马牧人书》（约成

书于1世纪末至2世纪中期）的作者赫马，出身亦为释奴。书中把耶稣描述为由上帝拣选，为上帝传达新律法的使者，而没有说他是神；称耶稣"承受了大量苦劳和工作"，"表现大胆而勇敢"。拒绝接受其教导者无可救药；接受者中殉教者位居最高，次为遵守主命的一般信徒；再次为亏负于主而有罪者，但认为其中只要悔改即可挽救；甚至传讲"异端教训"者，作者仅称他们为"假充有才学的"，而不认为其罪不可赦。得救最少希望者是财主，只有叛徒才不可宽恕。这种较宽容的态度表明，这时原始教会的一些领导人，虽仍对背叛者坚持严峻态度；对被迫动摇者则竭力争取他们悔改自新，而不再取断然清除的做法。另一使徒教父著作《十二使徒遗训》（约写于1～2世纪间）还考虑要尽量少作不必要的牺牲。书中教导信徒切勿背叛根本信仰，最好能够做到坚决殉教；但只要没有放弃原则而去随从异族神灵，也可灵活对待。书中也提到了福音书中作为耶稣的话而记述的"有人夺你的外衣，就把里衣也给他"之语。但没有说这是耶稣的话，并且补加说："有人取你的东西不必追还，因为事实上你是讨不回来的。"这里的提法同福音书的提法很不同。即不是把这种做法作为应该持守的美德，而是作为不得已的策略。如此文在福音书之先，则表明这一原始基督教原则，并非主张逆来顺受，如果后于福音书，更表明作者是有意告诉信徒，这样做只是为了应付恶人，以免无谓的牺牲。关于仪式，本书对行洗礼的方式，提出了各种不同的变通做法，提到圣餐礼时，根本未提为了纪念耶稣的受死流血，而是为了表明从四面八方而来的信徒"团结成为一个"。

神学上出现分歧 这时期，在第二代和第三代年轻信徒中出现了一些新说法。有人认为耶稣不是一个现实的人，他被钉十字架时只是一个幻影，神性的真体已飞升天庭。这类观念的出现可能是由于缺乏在现实斗争中对集体力量的切身体验，而觉得所信从的弥赛亚如果只是个常人，便无法鼓舞人们的必胜信念。坚持原始教义的老一代人则认为，这一说法对斗争十分有害，它可能使人们自认无法效法基督而气馁。还有一些知识分子信徒不承认复活的教义。前者可能是幻影派的议论，后者可能出自基督教诺斯替派。针对这些说法，使徒教父安提阿的依纳爵在被判处投喂猛兽而解往罗马的途中所写《致特拉利亚教会书》中，重申耶稣是一个现实之人及其复活的教义，并且说，坚决效法基督榜样的信徒也将复活。他特别指责幻影派和否定复活者说："若耶稣是形式的，我又何必被囚，何必与猛兽搏斗呢？如果他们讲得对，我岂不是徒然送死吗？"原始基督教起初甚不赞成多作神学争论而重视现实斗争，但为确保现实的殉教精神，这时不得不开始议论神学问题，以致开启了后世对基督论问题的长期论辩（如论证基督的"神人二性"等）。

内部的变化 自2世纪下半叶起，一方面基督教派别分化加剧，另一方面较激进的派别日益丧失存在的条件而濒于消失；竭力争取合法而有所发展的各派则日益神学化，其进行社会斗争的热情日益减弱。3世纪以来，这一趋势更为明显。基督教诺斯替派这时比过去更加哲理化。1945年以来，发现于埃及纳格·哈马迪的该派古卷表明，该派保存了某些原始基督教的信仰，并更为极端化。例如认为整个现存世界非但充满了罪恶，且根本不是上帝，而是一位低于上帝的造物大匠所造。古卷中的《论辩者多马》甚至认为耶稣基督只能"指教"人们而不是"拯救"人们。但是，该派并非主张人们跟随基督进行现实斗争，而是各自寻求神秘的"真知"（希腊文gnosis，原意非指理性的"懂得"，乃指感性的"认得"）。

3世纪的护教士们虽竭力为基督教辩护，但不象初期护教士们那样采取据理申辩的态度，而多寄希望于统治者更改政策，变歧视为扶植。拉丁教父的开创人德尔图良在为皇交帝国驻北非总督而作的《护教篇》中写道："对你来说，我们的上帝比你们的神灵更为有效。……我们基督徒赤足举手为所有皇帝祈求长寿，使帝国安定，军队勇猛，元老院忠诚，百姓讲道德，全世界得安宁。"德尔图良和希腊教父奥利金都运用希腊哲学，将基督教各项基本教义神学化，虽然他们无意完全丢弃原始基督教的传统。例如德尔图良后期曾因对当时教会的腐败倾向不满，愤而加入被正统派教会贬为异端的孟他努派并随从他们持守千禧年教义。奥利金对于充满原始基督教气息的《雅各书》，早在3世纪初年便加以肯定并多次征引，比正统派教会的正式承认几乎早两个世纪。这两位3世纪的教父在思想和行动上的复杂表现，典型地体现了原始基督教在向后世基督教转换过程中的历史特色。后世基督教正统派对他们的态度也同样反映了这一点：既尊他们为重要教父，承认其对后世基督神学体系起了重大的奠基作用；又指斥他们的某些神学思想和行动为异端。

消亡及其影响 原始基督教存在时期的下限大体可定于2世纪初叶。但其消亡是逐渐过渡的。2世纪中叶，教会骨干中社会上层人士的比重已明显增加。2～3世纪间，虽然局部、短暂的迫害还时有发生，教会的存在已在越来越多的地方实际上不再受到干预，甚至可以置产。加利努宣布停止迫害并发还被没收的教产后，情况更是如此。原始基督教的反抗精神因而日益消失，但在下层群众中并未根绝。到284年戴克里先登位时，其军团士卒中便有不少基督徒，致使他决定进行清洗。他命令每个士兵都向罗马神灵献祭，不从者驱逐，公然表示信仰基督教者处斩。结果不少基督徒宁死不屈，还引起尼科米底亚皇宫两次爆发起义；当局认为这是基督徒所为，戴克里先发出摧毁全部教堂的敕令。此次迫害规模最大，手段残酷，但却以失败告终。为了巩固军队而作的清洗，反而加剧了军心的动荡。戴克里先于305年宣布退位。继任的君士坦丁一世，放弃对基督教的迫害转而予以扶植，赢得士兵和百姓中的下层基督徒的拥护而攻入罗马，重新统一帝国。教会上层人士后来一部分成为帝国官阶体制的组成部分，并成为帝国以异端罪名迫害下层激进分子的重要助手。

在这种形势下，有组织的原始基督教几乎已完全不存在。然而，原始基督教的一些根本理想和实践，虽然在当时的历史、社会条件下无法实现，却在不少下层群众中长久地保持着影响。当社会矛盾激化时，常会出现要求恢复基督教原始教义的新教派。早在基督教正式成为国教前就出现的，鼓吹千禧年主义的孟他努派，虽自3世纪起已受到正统派教会和帝国当局的双重迫害，但直至7～8世纪，仍广泛流传于西亚、北非、南欧农民中。4世纪起流传于北非农民间的阿哥尼斯特派，坚决主张实行原始基督教的社会平等和财产公有原则，强烈反对教会同帝国政权的结合，流传至7世纪后才逐渐消失。这类下层派别在中世纪仍不断出现，如罗拉德派、塔波尔派、再洗礼派和17世纪流传于英格兰的第五王国派等，全都热情要求实现原始基督教的理想，并为之奋斗。

（郑建业）

yuanshi zongjiao

原始宗教 （primitive religion） 见宗教演化史。

Yuance

圆测 （613～696） 唐代新罗僧人，玄奘的著名弟子之一。原为新罗王孙，自幼出家。15岁到中国，初从法常、僧辨游，后住长安元法寺，埋头经案，纵横三藏，并精

圆测塑像

研毗昙、成实、俱舍、婆沙诸论疏，通梵语、西藏语等六种语言，一时颇负盛名。玄奘归国后，圆测即受学于玄奘。显庆(656～660)间玄奘徙居西明寺，敕选50人同往，圆测即在其列。玄奘逝世后，他即在西明寺弘传唯识教义。新罗的神文王曾数次敦促圆测回国，但都为武则天所阻。有人根据朝鲜《三国遗事》卷二材料，认为圆测随玄奘学习唯识之学后，曾一度归国。

圆测早年得法常、僧辨之教，皆重真谛之说。真谛之学接近清辨，与护法自然对立。以后圆测虽从玄奘受学，但仍常把真谛与玄奘并尊称为三藏。同时，他在《解深密经疏》中频频引用真谛之说，又多引用真谛所译《摄大乘论》，为图调和新旧唯识，融通唯识与中观论旨。著作甚丰，据《韩国佛教撰述文献总录》载，为19部83卷。但多数均已佚失，现仅有以下三种：①《解深密经疏》10卷，为圆测的代表作，此经于9世纪由法成译为藏文。原经所缺第10卷，已由日本稻叶正就从藏译译出，复原全貌。其中保存了许多真谛的见解，是研究真谛学说的重要参考资料。另外，此疏传至藏地后，对宗喀巴、昙旷都有影响。②《仁王经疏》3卷。③《般若心经赞》1卷。卒后葬于洛阳龙门香山寺北谷。弟子慈善、胜庄分得部分遗骨葬于终南山。北宋政和五年(1115)同州龙兴寺广越又由终南山分得遗骨，葬于西安兴教寺玄奘塔左，与窥基塔相对。宋复为作《塔铭》，今皆存。

（高 杨）

Yuanjuezang

《圆觉藏》 见汉文大藏经。

Yuanren

圆仁 （Ennin 794～864） 日本佛教天台宗山门派创始人。俗姓壬生。下野国(今栃木县)人。幼丧父，礼大慈寺广智为师。15岁登比睿山师事最澄，学天台教义。21岁在东大寺戒坛受具足戒。24岁就最澄受圆顿大戒。旋于比睿山北谷结庵苦行，6年后始讲学于法隆寺和天王寺等处。838年以请益僧身份随遣唐使到中国求法，于扬州开元寺就宗睿学梵语，从全雅受金刚界诸尊仪轨等大法。嗣因在回国途中，遇风飘至山东文登县，遂挂锡于赤山法华院。后得机

巡礼五台山，于大华严寺、竹林寺从名僧志远等习天台教义，抄写天台典籍，并受五会念佛法等。旋入长安，住资圣寺，结识名僧知玄，又从大兴善寺元政、青龙寺法全、义真等受密法，从宗颖习天台止观，从宝月学悉昙(梵语)，前后历时10年。时值武宗禁佛，于宣宗大中元年(847)携带佛教经疏、仪轨、法器等回国，深得天皇信任。于比睿山设灌顶台，建立总持院，弘传密教和天台教义；并在"常行三昧堂"，提倡净土念佛法门。854年为延历寺第三代座主，继承最澄遗志大力弘扬大乘戒律，住寺10年，使日本天台宗获得很大发展。卒后，清和天皇赐慈觉大师谥号。著作百余部，最著名的有《入唐求法巡礼记》4卷，与玄奘的《大唐西域记》和马可·波罗的《东方见闻录》并称为世界三大旅行记。1955年，美国赖肖尔将其译为英语。赖肖尔又自撰《圆仁在唐代中国的旅行》一书，同时在美国出版，并被译为德、法两种文字。

（林子青）

Yuanying

圆瑛 （1878～1953） 中国僧人。俗姓吴，名宏悟，别号韬光，又号一吼堂主人。福建古田人。19岁于鼓

山涌泉寺出家，20 岁从妙莲和尚受具足戒。先后于常州天宁寺、宁波天童寺从冶开、寄禅等参学禅法。其后又从通智、谛闲、祖印、慧明等修习教观，并精研《楞严经》。宣统元年(1909)于宁波接待寺创办佛教讲习所。1914 年任中华佛教总会参议长。曾讲经于福建、浙江、北京、天津、厦门和台湾等地，远及南洋。1924年与转道、转物发愿重兴泉州开元寺，创办佛教慈儿院，自任院长。1929 年与太虚共同发起成立中国佛教会，被推为理事长。抗日战争时期，住持上海圆明讲堂，曾组织僧侣救护队，办难民收容所，并赴南洋募集经费援助抗战。1939 年秋回国，在上海突遭日本宪兵逮捕，以“抗日救国”问罪。日本宪兵队曾企图诱迫其合作，但遭坚决拒绝。出狱后闭门注经讲学。1945 年开办楞严专宗学院。1952 年代表全国佛教徒出席亚洲及太平洋区域和平会议。1953 年中国佛教协会成立，被推选为第一任会长，为团结全国佛教徒和保卫世界和平事业作出了贡献。同年九月在宁波天童寺病逝。著有《楞严经讲义》、《大乘起信论讲义》、《一吼堂诗集》、《一吼堂文集》等近 20 种，后合编为《圆瑛法汇》。 （林子青）

Yuanzhen

圆珍 （Enchin 814～891） 日本佛教天台宗寺门派创始人。俗姓和气，字远尘。赞岐国(今香川县)人。空海俗甥。15 岁师事延历寺义真，受菩萨戒，安居比睿山12年。因通达显密，博览他宗，被推为“一山真言学头”。853 年入唐，于福州开元寺就存式学《妙法莲华经》、《华严经》、《俱舍论》，又从般若怛罗学梵语和密教。继至天台山国清寺，研习天台章疏。唐大中九年(855)至长安青龙寺，从法全受瑜伽密旨，受传阿阇黎位灌顶；又向大兴善寺智慧轮学胎藏、金刚两部秘法。翌年到越州(今浙江绍兴)开元寺，谒良谂。复上天台山，于国清寺止观院建立一堂，题名“天台山国清寺日本国大德僧院”，请清观住持。大中十二年携带经疏千余卷回国。依敕命住比睿山山王院，并屡次受请入宫讲经修法。越年移住山下三井园城寺，奏请为天台的别院；又创立唐院，收藏由中国带回的典籍。868 年敕许以园城寺为传法灌顶道场，形成后来的寺门派。同年任天台宗第五代座主，职位僧都。教义上不同意圆仁所说圆密两者教理相同只是“事相”(仪轨等)不同的观点，认为密教比圆教(天台宗)优越。卒后追谥智证大师。主要著作有《法华论记》、《法华玄义略要》、《大日经指归》、《讲演法华仪》等。所著《授决集》2 卷，后成日本天台宗寺门派教学的根本圣典。 （林子青）

yuanqi

缘起 （pratītya-samutpāda） 佛教教义。亦名缘生。“因缘生起”的略称。缘，意为关系或条件，所谓缘起即诸法由缘而起；宇宙间一切事物和现象的生起变化，都有相对的互存关系或条件。佛教常用“此有则彼有，此生则彼生，此无则彼无，此灭则彼灭”来说明缘起的理论。缘起说是原始佛教针对当时各种宗教哲学主张宇宙是从“大梵天造”、“大自在天造”，或从“自性生”、“宿因生”、“偶然因生”、“生类因说”等理论而提出，用以解释世界、社会、人生和各种精神现象产生的根源。最早的缘起说是“业感缘起”即十二因缘说，主要用以解释人生痛苦的原因，但后来各派对缘起的认识和解释各有不同。中观派和三论宗主张“性空缘起”，认为只有一切事物的本性体空，才能生起一切事物。《中论》称：“因缘所生法，我说即是空。”瑜伽行派和法相宗主张“阿赖耶缘起”，以“三界唯心”、“唯识无境”来说明世界的本原。《大乘起信论》作“真如缘起”，《胜鬘经》等作“如来藏缘起”，均以佛心、法净心为世界的根源。华严宗把各家关于缘起的学说，用判教形式概括为四种：①业感缘起。由烦恼恶业招苦果，因果相续，六道展转，生死轮回，为小乘之缘起观；②阿赖耶缘起。由阿赖耶识之种子起现行，现行又熏种子，以现行诸法为缘，生烦恼恶业而招感苦果，三世因果辗转相续，为大乘始教之缘起观；③如来藏缘起。又名真如缘起。真如或如来藏为染净之缘所驱，生种种事物，其染分现六道生死轮回，其净分现四种圣人，为大乘终教之缘起观；④法界缘起。法界通常指真如、实相等，即真如法性之本体为一法界。又为一切法缘一切法成一大缘起，以一法成一切法，一切法生一法，一与多、心与境等圆融无碍，为圆教之缘起观。 （任 杰）

Yuankong

源空 （Genkū 1133～1212） 日本佛教净土宗创始人。俗姓漆间，幼名势至丸，号法然。美作国(今冈山县)人。9 岁投菩提寺观觉出家，学沙弥法。13 岁登比睿山师事源光，后从皇圆受戒，习天台教义。1151 年投黑谷慈眼房睿空之室，学圆顿戒和密宗教义，读源信的《往生要集》，传承佛立三昧法门。1175 年读唐善导《观经四帖疏》的《散善义》后，专志于念佛法门，开创“一向专修宗”。1186年，睿山座主显真集各宗硕学名僧于大原（在今京都一带）胜林院，与源空辩论净土法义。此即有名的“大原问答”，记录成书名《大原谈义》。后于奈良东大寺讲净土三部经（《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》），并为天皇、皇后授戒。1198 年应关白藤原兼实之请，口述《选择本愿念佛集》由安乐笔录，以定净土宗要。其时，他倡的称名念佛净土法门日益盛行，引起南都北岭各宗的反对；又因受弟子安乐收容宫女出家一事所牵连，而被流配。获赦后，于摄津(今

兵库、大阪一带)胜尾寺,继续弘布净土宗。卒后,历代天皇先后赐谥圆光大师、东渐大师、慧成大师、弘觉大师、慈教大师等。一般称为法然上人。主要著作有《选择本愿念佛集》、《无量寿经释》、《观无量寿经释》、《往生要集诠要》、《往生要集料简》、《类聚净土五祖传》等。1955年编有《昭和新修法然上人全集》1册,1975年又出版《定本法然上人全集》9卷。 (林子青)

Yuanxin

源信 (Genshin 942～1017) 日本佛教天台宗僧人。净土宗教祖之一。俗姓卜部,大和国(今奈良县)人。幼丧父,在比睿山师事良源。15岁任讲师,精通显密。后屏居横川慧心院教授,精修净业,从事著述,时人称"慧心僧都"。986年将所撰《往生要集》3卷托便船送往中国,由台州商人周文德持赠天台山国清寺。后其弟子寂照赴华时,他提出有关天台宗疑义27条,转请四明(今浙江宁波)延庆寺天台学者知礼解疑。知礼惊其造诣之深,作答释寄还。后被补为"内供奉"十禅师之一。曾于首楞严院东南建花台院,安置丈六的阿弥陀佛像供人礼拜。后被尊为日本净土真宗的第六祖。在日本天台宗内,其法系称为"慧心流"。著作共有70余部,150余卷。主要有宣说天台宗教义的《一乘要诀》;宣传天台宗"观念念佛"和善导等"称名念佛"理论的《往生要集》,为后世日本净土宗重要教典。他的净土教思想为镰仓时期的新佛教奠定了基础。近代有《慧心僧都全集》行世。 (林子青)

Yuecheng

月称 (Candrakīrti 约7世纪中叶) 古印度佛教僧人,印度佛教大乘中观派的主要代表人物之一。生平不详。传说他出身于南印度萨曼多婆罗门种姓。少年出家,师承佛护的弟子莲花觉。精通佛护一系的中观学说。曾任那烂陀寺住持,并曾与月官进行过辩论。后又在南方,弘扬佛法,兴建寺庙。最后逝于摩笈藩伽山。他发挥了中观无自性学说,反对瑜伽行派的阿赖耶识,不同意立自证分。承认有离心的名言外境,但认为无论是世俗谛、胜义谛外境都无自性,反对清辨的世俗谛有自性。他把龙树的缘起性空的理论发展成性空缘起,并发展了如何安立烦恼障和所知障的二障差别,以及佛果位的尽所有智如何观照世俗谛的理论。在方法论上,他发扬了佛护的传统,对论敌的观点采用归谬论证法,严格地只破不立,以破显宗。因此被称为"随应破派"或"应成派"。现存的月称著作有十余部,既有中观通论性质的著作,也有对龙树的《中论》、《六十颂正理论》、《七十颂性空论》和提婆的《四百论》所作的注。主要有《入中论》、《中观根本明句论》(又名《明句论》)、《六十道理论释》、《七十空性论释》、《菩萨瑜伽行四百论广释》等。其中《中观根本明句论》,梵本已由西方学者校刊出版。苏联谢尔巴茨科依还将其中的第一品《观象品》与本宗的最后一品《观涅槃品》译成英语。日本荻原云来译出其中的六品,山口益译出了十一品。《入中论》西方学者也已校印,法尊则从藏译本译成汉语。

随应破派由于月称的努力而大张其势,不仅与瑜伽行派相对立,而且与中观自立量派相抗衡。月称的学说通过阿底峡完整地传入西藏,中经宗喀巴等人的提倡,在西藏十分流行。 (方广锠)

Yueguan

月官 (Candragomin 约7世纪) 古印度佛教晚期大乘瑜伽行派的重要学者。据藏传资料,他系东印度婆连陀罗王族班支达毗斯沙迦之子,曾从安慧、阿输迦等人受学,精内外五明。曾在东印度跋卢舍王国写了声明、医方、韵律、工巧等方面的著作多种。后被国王逐出,随商人到今斯里兰卡,建狮子音神殿,讲大乘法,并写作工巧、医方等著作。随后到南印度,为《波腻尼经》作注;又到那烂陀寺,以瑜伽行派学者的身份与中观派学者月称辩论。据说这场辩论持续了七年,旁听者甚众,最后的结论是"嗟嗟龙树宗,有药亦有毒,慈氏无著书,众生之甘露"。意谓月称所传的龙树之学,有可取的,也有不足取的;而月官所传的瑜伽学则完全是可取的。月官在这场辩论中获得好评,说明他对瑜伽行派学说有所发展。嗣又在檀那室利建立百余度母神庙。最后逝于南印度普陀山。

月官从瑜伽行派观点出发讲中道,学贯显、密;弘通博识,著述甚丰。传说他对世间的声明、工巧,佛家的赞颂、义理等四个方面著作各有108部,共计432部。但今存甚少,梵文仅有《与弟子书》一封信,汉译全无,藏译有40余部;其中一半以上是关于密教的,大多保存在藏文大藏经中。主要著作有关于声明的《记论旃陀罗经》、《记论旃陀罗字经解》、《字缘二十颂释》、《忏悔赞》、《菩萨律仪二十论》(以二十颂概括菩萨戒的内容)等。他在西藏主要是作为一个文法学者而名彰后世。此外,他对菩萨戒的说法,也与玄奘的译本有出入,内容虽无变化,但也显示出两家传承的不同。他的说法,完全为藏传佛教所传承。 (方广锠)

Yuexia

月霞 (1858～1917) 中国僧人。俗姓胡,名显珠。湖北黄冈人。幼习医学。后于南京观音寺出家,于大通莲花寺受具足戒。曾历游名山,遍参知识。光绪二十五年(1899)至常州天宁寺谒住持冶开,受到器重,承其法嗣。后到句容赤山真如寺参见法忍,备得其传。初习天台宗,后改学华严宗,对杜顺的法界观及法藏和澄观的章疏均有研究。先后至武汉、北京、江苏、浙江等地讲经,并

到过泰国、缅甸、锡兰(今斯里兰卡)和印度。1906年赴日,在东京为留日学人讲《楞伽经》、《维摩经》等,备受欢迎。在住持安庆迎江寺期间,曾至南京组织江苏僧教育会。宣统元年(1909)与谛闲在南京创办僧师范学堂。1914年于上海哈同花园创华严大学,专弘《华严经》。持松、常惺、慈舟等皆在此受业。后迁校杭州海潮寺。其间曾至九华山东崖寺讲《楞严经》。1917年移居常熟虞山兴福寺任住持,续办华严大学。著述均已散佚,仅有《维摩经讲义》行世。 (林子青)

Yuenan Fojiao

越南佛教 (Vietnamese Buddhism) 北传佛教之一。约于2世纪开始从中国传入。

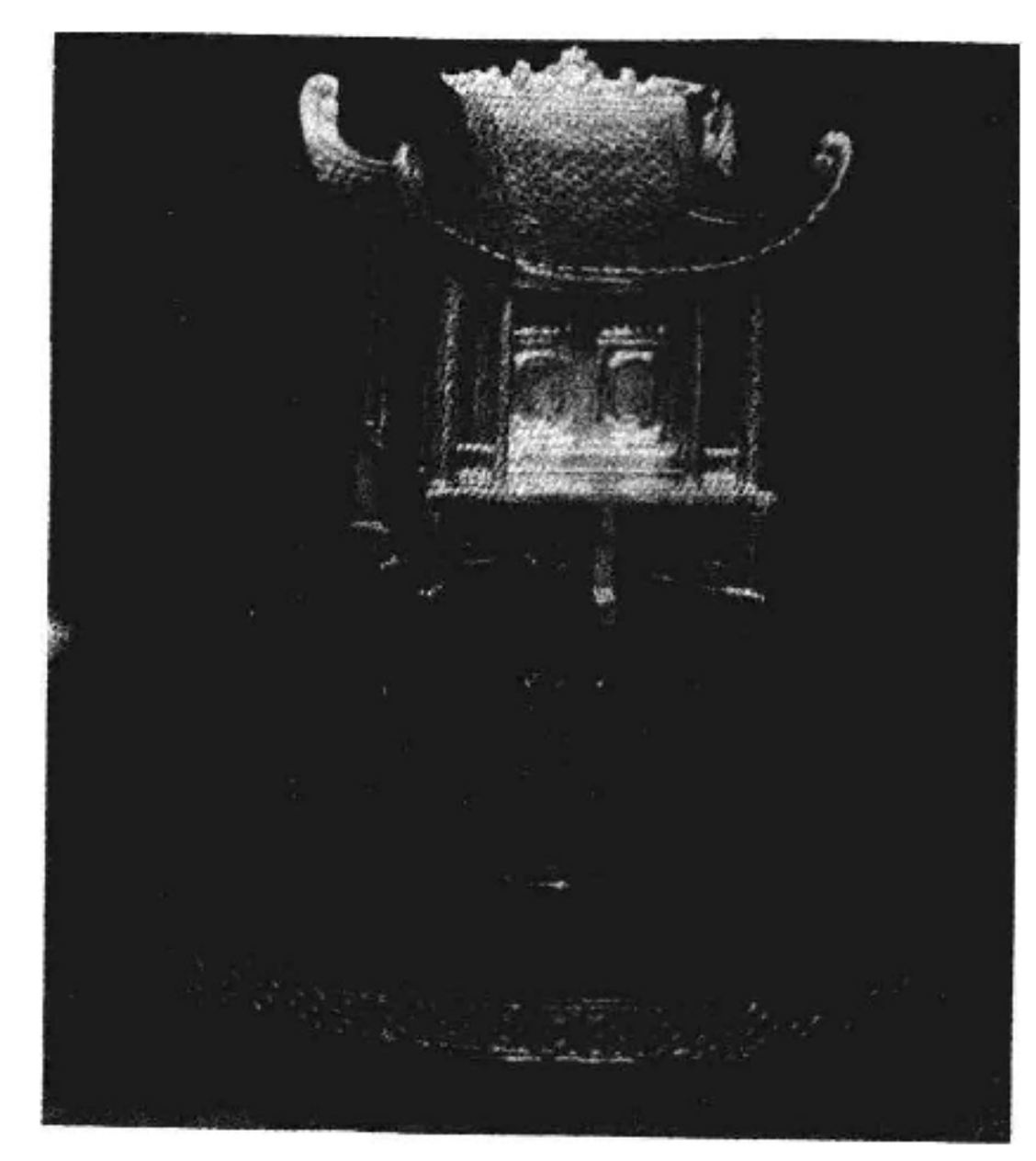
初传时期 据越南《禅苑集英》记载,195年,东汉苍梧(今广西梧州)学者牟子奉母流寓交趾(指今越南北部)。他"锐志于佛道",著有《牟子理惑论》。这是佛教传入越南北部的开始。约在255~256年间,月氏僧侣支彊梁接(晋良娄至)到达交州。3世纪末,印度僧人摩罗耆域经扶南至交州,同时到达的还有僧人丘陀罗;在交州北宁建有法云、法雨、法雷、法电四所寺宇。

2~3世纪,佛教已经多种途径传入越南。首先,由于中国中原战乱,大批士民流寓交州,将佛教带入;其次,南亚、西亚的移民及僧侣从海路进入交州;第三,也可能经由缅甸、云南进入红河谷地。史载三国东吴所属交州太守士燮,"出入鸣钟磬,备具威仪,笳箫鼓吹,车骑满道,人夹毂焚烧香者常有数十"。这些夹毂焚香的胡人即来自南亚、西亚或西域的僧人。

发展过程 6世纪后,越南僧团逐渐形成。574年印度僧人毗尼多流支到达长安,580年至交州,弘传禅宗,为越南佛教禅宗始祖。7~9世纪,越南佛教传播更广,寺庙遍及各地。9世纪初,无言通在交州,创立新的禅派,对越南佛教的发展起了重要作用。据义净的《大唐西域求法高僧传》记载,唐代中国僧人到达交州弘传佛教,或与越南僧人同往印度或南海求法取经者的人数颇多。义净记述了运期、解脱天、窥冲、慧琰、智行、大乘灯六位越南僧侣求法取经的事迹。

10~14世纪越南佛教兴盛。佛教成为维护封建制度的重要精神支柱。从939年吴权称王,经过丁朝(968~979)和前黎朝(980~1009),封建国家政权主要掌握在僧侣和武将手中。国王重用僧人,赋予特权;僧人参与朝政,制定律令文书。前黎末年,国王黎龙铤在位,因僧侣权柄过重,试图压抑。以僧统万行和尚为首的僧侣集团便支持殿前指挥李公蕴,乘国王去世之机,篡夺了政权。李公蕴为万行之侄,建立李朝(1010~1224)后,尊万行为国师,以佛教为国教。李朝各代国王大力推崇佛教,传播禅宗佛学,各地广造寺宇,度民为僧,出现了百姓大半为僧,国内到处皆寺的局面。陈朝(1225~1399)建立后,继续推崇佛教,弘扬禅宗。

李朝和陈朝前后400年间,有8位国王出家为僧。尤其是陈朝前期陈太宗、陈仁宗先后禅位出家,创立竹林禅派,并派遣使臣到中国求大藏经,在国内印刷佛教经典和佛像。这一时期寺院形成一股社会势力,拥有寺田、食邑和田奴;僧侣享有免除赋税、徭役的特权,高级僧人出入宫廷、官府,位比王侯卿相。僧团制度正式形成,组织严密。上有国师、僧统和僧录,各府有教门公事。寺院林立,建筑富丽堂皇。



1049年始建的河内独柱寺(模型)

创立宗派 越南佛教深受中国南宗禅学的影响,属于大乘佛教。先后创立了下述几派:

① 灭喜禅派。毗尼多流支(又译"灭喜")所创。又称"南方派"。毗尼多流支,南天竺人,574年至长安,后随中国禅宗三祖僧璨,承袭中国禅宗衣钵。580年到达交州,住法云寺,传授禅学。他所创立的"灭喜禅宗派"传授三祖僧璨的"心印"思想,宣传"真如佛性天生不灭和众生同一真如本姓"等思想。在圆寂前将法统传弟子法贤。这一派系存在于580~1216年,共传十九代。各代名僧如法顺、万行、惠生、庆喜和圆通等均受到当朝国王的重视,封为法师、国师,被任命为僧统。

② 无言通禅派。唐代僧人无言通所创。又称观壁派。无言通从学百丈怀海禅师,820年至交州北宁建初寺,传授禅学,创立该派,实行面壁禅观。他承受中国南宗禅学惠能、怀让、道一和怀海的法统,宣传佛性无所不在和心、佛、众生三无差别等观点。这一派历经十五代,活动于820~1221年间。其中第四代祖吴真流为丁朝、前黎朝僧统,封为"匡越大师"。第七代的圆照禅师曾访问中国,被称为"高座法师"。无言通派是越南佛教的主要宗派,越南陈朝兴起的竹林禅派直接承袭其法统。

③ 草堂禅派。北宋云门宗僧人草堂所创。亦称雪窦明觉派。草堂为雪窦重显的弟子,曾至占婆弘传佛教,

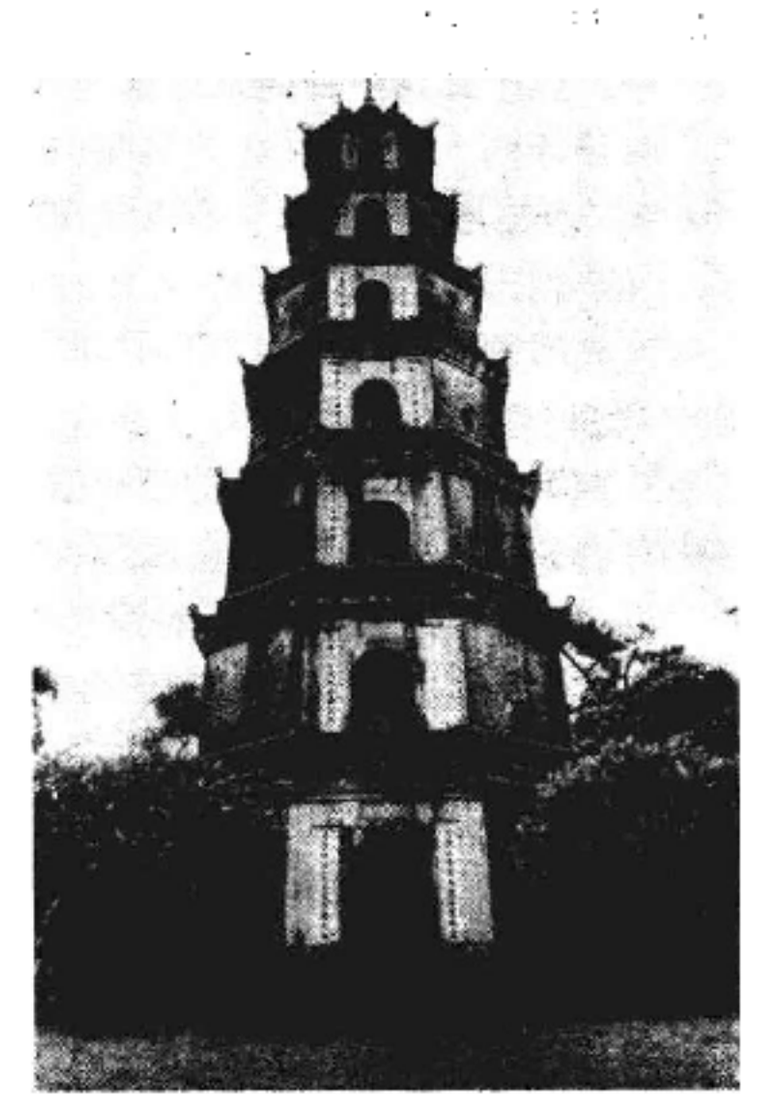
后到达越南北方，受李圣宗重视，封为国师，赐居首都昇龙(今河内)开国寺。草堂创立该派，主要传"雪窦百则"，提倡禅净一致，即实行禅宗的修禅与净土宗的念佛相结合。该派活动于1009～1205年间，传五代。其中有三个国王、两名太傅。

④ 竹林禅派。相传为陈仁宗所创。实际始于陈朝开国皇帝陈太宗。陈太宗曾受教于由中国赴越的天封禅师，又从宋朝禅师德诚参学。越南史学家陶维英则认为这一派是由禅月禅师传给陈太宗，后经定香长老、圆照大师，至道惠禅师(皆无言通禅宗派名僧)时分为三个支系，其中主要的一支由逍遥禅师传给慧忠上士，再传给调御觉皇，即陈仁宗。陈太宗所著《课虚录》提出"四山"之说，认为生、老、病、死，乃四座大山，人能求佛学禅，勤行修忏，便可"超苦海，渡迷津"，越过四山，解脱轮回。该书为竹林禅派的基本著作。慧忠将禅宗要旨传给陈仁宗。竹林禅派以陈仁宗为初祖，他笃志禅学，即位后日理朝政，夜至宫内资福寺研习禅学。后禅位出家，在海阳东潮县安子山花烟寺出家修行，讲授禅法，正式创立竹林禅派，亦称竹林安子禅派。自号香云大头陀，竹林上士，人称调御觉皇。著作甚多。该派承袭无言通禅派法统，以唐代禅宗五家之一临济宗为主，认为佛法亦即老子的"道"与孔子的"中庸"。宣扬佛法不离世间法。主张坐禅和采用临济宗的"四宾主"师徒问答方式传道。认为心即是佛，佛在众人心中。陈仁宗之后，有二祖法螺，三祖玄光，合称"竹林三祖"。法螺创立琼林院，编撰佛经，著有《参禅旨要》等。玄光，状元出身，后出家从学法螺，1317年继承竹林派衣钵，著有《玉鞭集》等。该派因得皇室大力扶持，成为陈朝时期越南佛教的主要派别，对越南佛教的发展影响很大。

佛教禅宗不讲究烦琐的礼仪，不重戒律，主张坐禅修行，甚至可居家修禅，著书立说，其教理把中国和印度的佛学与儒学思想结合起来，适应越南封建阶级的需要，对于知识阶层也具有吸引力，因而在越南中古时期各王朝获得广泛发展，并对越南的哲学、文学艺术、建筑、音乐等等产生深刻的影响。

佛儒消长 14世纪以后，由于儒学的发展，儒士阶层势力上升，僧侣集团开始失去在国家政治生活中的巨大作用。陈朝末年，朝廷多次沙汰僧徒，并限制寺院僧侣势力的发展。后黎朝(1428～1526)建立后，独尊儒学，执行抑佛重儒政策，道教日益兴起，佛教由此日趋衰落。朝廷禁止新建寺宇，将寺田、寺庙领地收归国有，勒令不知诵经不持戒律的僧尼还俗，并以改革民俗之名，在民众中宣传佛教为迷信异端。至15世纪后半叶，僧侣人数大减，通达佛教教义者寥寥无几。从1500年起，黎氏朝廷下令只许庶民信奉佛教。从此，越南佛教便由皇室庇护的贵族化宗教转化为以平民信仰为主的民间宗教。

16～17世纪，天主教开始传入越南。越南佛教虽不似以前兴盛，但仍绵延不绝。当时，封建中央政权衰落，形成南北朝分裂割据局面，佛教有所振兴。北方郑氏王府和南方阮氏王府都曾延请中国高僧讲解佛经，修建寺院。1665年，郑王选拔国内有名佛师，为御用寺宇塑造几百尊佛像，禅宗再度复兴。隐居安子山的竹林禅派名僧白梅麟角将竹林三祖的教义和净土宗融合为一体，在河内的婆砮寺开创新教派——莲宗。主张禅教双运，以教为眼，禅是佛心，以阿弥陀佛为禅的公案，但实修上专念弥陀名号，由此而得悟平生。此外，在越南北方有中国和尚拙公创立的拙公派，这一派以临济宗为主，并受净土宗影响，亦称竹林新派。同时，还有曹洞宗的水月派。南方阮王府于1604年在顺化修建了大乘佛教的寺院——天姥寺。中国僧人道明、原绍等在越南传授禅宗佛学。原绍创建临济正宗的原绍禅派，造平定十塔寺，宣扬禅净并修的教义。迄今，莲宗在越南北方仍有一定影响，而临济正宗教派在南方势力则较大。



天姥寺塔

19世纪初，阮朝建立。阮朝初年执行保护临济正宗、歧视莲宗的政策。僧纲的职位皆授给临济正宗派僧侣，对莲宗僧侣限制颇多。但莲宗派仍在北方民间活动。

1858年后，法国殖民者入侵越南，越南佛教徒参加了爱国抗法运动。进入近代时期，越南兴起佛道儒三教合一运动。19世纪末，随着天主教之传播，又出现"四教一源说"。这一时期建立的高台教则是把佛、道、儒和天主教及民间信仰糅合起来的新宗教。 (梁志明)

Yunji Qiqian

《云笈七籤》 道教类书。宋真宗景德进士张君房总编。大中祥符五年(1012)，张任著作佐郎，奉命主持校正秘阁道书及苏州、越州、台州旧存道藏。天禧三年(1019)编成《大宋天宫宝藏》4 565卷(已亡佚)；又撮其精要万余条，辑成本书122卷。道教称书箱为云笈，分道书为三洞(洞真、洞玄、洞神)、四辅(太玄、太平、太清、正一)，总称七部。故该书《自序》有"掇云笈七部之英"以成

书之语，因名《云笈七籤》。其内容为有关经教宗旨、仙真位籍、服食炼气、内丹、外丹、方药符图、守庚申、尸解诸术及赞颂诗歌、神仙传记等。大都摘录原文，分类汇集，不加论说。《四库全书总目提要》称此书"类例既明，指归略备，纲条科格，无不兼该，道藏菁华，亦大略具于是矣"。它不仅包括了北宋以前道藏的主要内容，而且保存了部分佚失道书的篇章，为研究道教的重要资料。收入《正统道藏》和《道藏辑要》；但两者卷次和文字略异。（参见彩图插页第36页）　　（卿希泰　赵宗诚）

Yunjusi

云居寺　以庋藏碑版石经和供养佛舍利闻世的中国佛教古刹。位于北京房山石经山（原名白带山）。隋代幽州（今北京地区）沙门静琬始建于大业（605～618）年间。该寺除本身建筑外，尚有九个藏经洞和施茶亭等设施。在隋、唐、辽、金、明五代皇室、官员和佛教信徒的捐施与支援下，千余年中共刻造、庋藏经碑1.4万余块，除去重复刻造者外，计刻经1 100余部，刻工精湛，为中国佛教文化珍品之一（见房山石经）。

隋仁寿（601～604）年间，静琬曾从隋文帝处得到佛舍利（为印度僧人所献）三粒，于大业年间安置于雷音洞（第五藏经洞）内。据明德清《涿州西石经山雷音窟舍利记》载称，明万历二十年（1592）三月六日，达观可禅师曾奉万历皇帝朱翊钧之母慈圣皇太后旨意，将雷音洞所藏佛舍利迎入慈宁宫供养三日，后又放回原处。其后情况鲜为人知。直至1981年11月，在修缮雷音洞地面时，始发现原佛座后地下5厘米有一竖穴，内藏石函、银函、玉函等五个，以函套函的方式密封。经启封，外层为汉白玉石函，函盖和函内分别刻有铭文，记述明万历年间首次发现隋代所藏佛舍利的情况；第二层为青石函，盖上刻有"大隋大业十二年岁次丙子四月丁卯朔八日甲子于此函内安置佛舍利三粒愿住持永劫"36字铭文；第三层为汉白玉函，盖上有"佛舍利"及上下款26字；第四层为镀金银函，内藏木质彩绘香珠一颗，珍珠十一颗；在第五层的白玉函内，始见佛舍利两粒，珍珠两颗。经近年来反复考证，确认为1 300余年前静琬安置在雷音洞的佛舍利。据有关专家推测，原藏三粒，今存两粒，可能是在明万历年间迎入宫内供养过程中遗失。

1987年4月28日，中国佛教协会会长赵朴初在北京宣布这次发现经过及考证结果。5月5日，北京佛教界在广济寺举行隆重法会，迎奉佛舍利。云居寺修复后，仍归雷音洞供养，接待各界观瞻。　　（吴铭诗）

Z

Za'ahanjing

《杂阿含经》 (*Saṃyuktāgama-sūtra*) 原始佛教基本经典。北传佛教四部阿含之一。因所集诸经篇幅短小，事多杂碎，故名。玄奘译名为《相应阿笈摩》。南朝宋求那跋陀罗译。原50卷，缺2卷，后以阿育王传补入。共收经1 362部。一般认为属化地部传本。梵文原本现已不存。近代曾在中国新疆发现梵文残片。据《精刻大藏经目录》(支那内学院编)记述，现存历代异译本39种。都是从大部中撮要别译。这些异译本大多依中亚或北印度流行的传本译出，各出自何派，尚无定论。《杂阿含经》与南传《相应部经典》大体相应，但后者无论在经典内容还是经文编排方面都比前者更有系统性。有的学者认为此经有受大乘思想影响的痕迹。《长阿含经序》记《杂阿含经》有四分十诵，但现存刻本品目均不全，且经文多有重复，似译出后未作系统整理。《大智度论》卷八十五有"弟子所说佛所说"、"五取蕴六处因缘相应"、"道品"、"结集"等四分之说，与现行刻本大体相同，但顺序略异。现代佛学家吕澂依据《瑜伽师地论·摄事分》作《杂阿含刊定记》，调整后的四分十诵次第是：①五取蕴六处因缘相应分有六诵，即五取蕴诵、六处诵、缘起诵、食诵、谛诵、界诵；②佛弟子所说佛所说分有二诵，即佛弟子所说诵和佛所说诵；③道品分为念住等诵。④结集分有八众诵。

此经主要内容可分为三部分：①联系比丘修习禅定讲述佛教教义。主张"善摄诸根"，"内寂其心，如实观察"。阐明正确的禅思，并斥责外道(异教)的禅观。记述修禅的步骤、方法，注意事项及其所要达到的结果等。故有人认为此经重在指示止观道理，为修禅者所专习；②论述小乘佛教的基本教义。首先详释五蕴、六处、缘起、十二因缘等学说，以阐明无常、苦、空、无我之思想。此外阐述了四谛、四食、八正道、四念处、七觉分、四禅、十八界、因果报应等学说；③向优婆塞、优婆夷弘扬佛法。鼓励他们信奉佛教，皈依三宝，勤修善业。

《瑜伽师地论·摄事分》所引用的《杂阿含经本母》和《思所成地》所引用的《杂阿含经伽陀旧解》，为比较完备的注释此经之书；而《摄异门分》则为解释此经中异门法相之作。 (李 安 魏道儒)

Za'apitanxinlun

《杂阿毗昙心论》 (*Saṃyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra*) 佛教说一切有部论书。简称《杂心论》。印度法救著，南朝宋僧伽跋摩译。11卷(或作14卷)。此前，东晋僧伽提婆、法显与佛陀跋陀罗、南朝宋伊叶波罗与求那跋摩曾三次传译此论，译本今已不存。

此论为解释和补充印度法胜所著《阿毗昙心论》之书。据称因《阿毗昙心论》内容甚略，而《大毗婆沙论》又过详；法救汲取《大毗婆沙论》中可取之说，斟酌处中，对《阿毗昙心论》作了补充、整理和订正，由原来的二百五十颂扩充到六百颂(一说五百颂，实为六百零六颂)。对《大毗婆沙论》中比较重要的二谛、三世等说，难以在《阿毗昙心论》原文中补充，则另增一《择品》加以阐述。虽曰注释，实为学说的改组。全论十一品，除新增的《择品》外，其余十品，一承《阿毗昙心论》原式。其学说体系以四谛为中心。焦镜《杂心论序》说："位序品次，依四谛为义：界品直说法相，以拟苦谛；行、业、使三品，多论生死之本，以拟集谛；贤圣(品)所说断结证灭之义，以拟灭谛；智、定二品，多说无漏之道，以拟道谛；自后诸品，杂明上事，更无别体也。"但其重要思想均反映在新增的《择品》内。提出诸如"阿罗汉有退"、"中阴"、"三世有"、"四谛渐次现观"、"佛不在僧数"等说一切有部新主张；还以"烦恼随增为有漏"来解释《阿毗昙心论》的"生烦恼为有漏"之说。正是由于此论会通《阿毗昙心论》和《大毗婆沙论》中的不同见解，对说一切有部内部的各种异说有所调和，理论更为完整和充实。

在印度，此论曾盛极一时，对小乘佛学的发展有很大影响。后来世亲曾对此论的颂文进行合并、增删，重新加以组织，为说一切有部写下了批判性的、总结性的著作《俱舍论》。在中国，《杂心论》由于多次翻译和弘扬，毗昙之学曾流行一时，并出现了不少弘扬、研究毗昙的学者。如慧通、慧观及其门下僧业、法琨等，都以精通此论著闻。而僧伽跋摩的弟子惠基及其再传弟子慧集，更以此论为中心，结合《发智论》、《大毗婆沙论》加以弘扬，在毗昙学方面独步一时。

注疏有南朝宋慧通《杂心义记》，北齐智林《毗昙杂心记》，梁智藏《阿毗昙义疏》，隋靖嵩、志念《杂心疏》，唐道基《杂心玄章》、《杂心钞》及慧休《杂心玄章钞疏》等，今均已不存。仅在慧远所撰《大乘义章》中，尚可窥见其引用的上述注疏的某些内容。 (高振农)

Zaidepai

栽德派 (Zaydīyah) 伊斯兰教什叶派主要支派之一。亦称五伊玛目派。由什叶派第三任伊玛目、侯赛因的孙子栽德·本·阿里的追随者所组成。740年，栽德·本·阿里在库法人支持下，以伊玛目的名义领导了反伍麦耶王朝的起义，失败阵亡。当时，其追随者尚未形成统一的组织，宗教思想上亦多分歧；直到阿里的后裔在这些追随者中取得了精神领袖——伊玛目的地位之后，才逐渐形成为一个独立的派别。

在形成与发展过程中，栽德·本·阿里的学生艾卜·哈里德、栽德的孙子艾哈迈德·本·伊萨以及卡西姆·赖西通过著述，阐发教法，对该派的团结曾起过很大的作用。但对该派的发展具有决定意义的是，经过一系列的起义而建立的伊玛目政权。864年，由哈桑·本·栽德在里海南部的泰伯里斯坦(今伊朗北部地区)建立的神权国家，曾延

续达 260 多年之久。卡西姆·赖西的孙子哈迪·伊拉·哈克·叶海亚约于 897 年在也门建立的伊玛目国家，时断时续地延续了几个世纪。这两个政权促进并扩大了栽德派的学说在上述地区的进一步传播。

目前，栽德派主要分布在也门和伊朗。在阿拉伯也门共和国，该派人数约占全国人口 56%。在伊朗的信徒为数不多，被称为努克塔维派。分布在伊朗里海沿岸的吉兰和马赞达兰等地。

该派主张：①关于哈里发问题。在 10 世纪前，该派分为两个主要派系，即巴特瑞派和贾鲁德派。前者认为艾卜·伯克尔、欧麦尔和奥斯曼统治的前 6 年是合法的，而阿里是哈里发中最优秀的；后者则认为前三位哈里发都是不合法的，因为穆罕默德明确指定阿里为遗嘱执行人；②关于伊玛目问题。该派认为伊玛目只是“正确的导师”，而不是神性的部分光辉奇迹般地注入其体内的某个阿里后裔；认为伊玛目的殉教主要表现于政治方面，即力图用武力和神助来取得阿里派的权力。他们一般不相信“伊玛目隐遁”之说。10 世纪中，栽德派内部对伊玛目问题进行了充分讨论，认为阿里、哈桑和侯赛因三位伊玛目是先知指定的，但这种指定是隐晦的。从此他们不再谴责前三任哈里发。该派认为，在法蒂玛的优秀子孙中推举伊玛目，是最理想的；但其他人只要具备独立的判断能力，虔诚，有较高的宗教学识，为了进攻或防御的需要，能够使用武力手段，为人勇敢等条件也可以成为伊玛目。他们认为几个伊玛目可以同时并存，但其中必有一个是最优秀的，是真正的伊玛目；③信仰必须伴以身体力行，任何一个犯了不赎之罪的穆斯林都无权再做穆斯林公社成员。他们反对在伊斯兰教中广为流传的苏非主义和崇拜卧里(圣徒)，也不赞同信徒在危难时隐瞒自己的信仰和主张，并反对临时婚姻；④认为创制法例的大门是敞开的，不仅出身于阿里后裔的伊玛目有创制之权，其他人只要具有创制的条件也可创制。在教法细则方面最接近于哈乃斐学派。 （郭承真）

Zaimaihesheli

栽迈赫舍里 （Mahmud b. ‘Umar al-Zamakhshari 1075～1144） 伊斯兰教教法和教义学家，《古兰经》注释家。别号艾卜·卡希姆。祖籍波斯。因生于花拉子模的栽迈赫舍尔(今苏联乌兹别克境内的乌尔根奇)，故以此名闻世。少时从文学家艾卜·曼苏尔·奈斯里学习文学。既长，前往当时学术文化中心布哈拉研读经学。1119 年开始，他用三年时间完成了《阿拉伯语法详解》一书，并为古典阿拉伯语法学家希白外西的古诗和典雅的阿拉伯成语、格言作过很多注释。他主张《古兰经》被造说，并用唯理思辨的思想方法和穆尔太齐赖派的学术观点写成《卡沙夫古兰经注》一书，在《古兰经》注本中占有一定地位。著作还有《圣训冷僻辞语解》、《教法首要问题》、《修辞学基础》、《文学绪论》及《木卡目》诗文集等。 （马忠杰）

Zaituna Daxue

栽突那大学 （al-Jami‘ al-Zaytun） 突尼斯的伊斯兰学府。前身为 8 世纪初伍麦耶王朝驻北非的两任总督哈撒尼·本·努尔曼和阿布杜拉·本·哈加卜修建的栽突那清真大寺。840年，阿格拉布王朝艾卜·阿巴斯·穆罕默德·本·阿格拉布又进行重建。到 13 世纪哈夫斯王朝，该寺已成为北非伊斯兰教育和学术研究中心之一。之后，其教育体制不断完善，声誉日隆。1933 年正式改称栽突那大学。1950 年起，逐步实行现代教育体制，除原有宗教课程外，又增设数学及其他自然科学和外国语等学科。除首都的本部外，还在各地设立分院多所。 （赛生发）

Zaixilipai

再洗礼派 （Anabaptists） 16 世纪欧洲宗教改革时期新教中一些主张成人洗礼的激进派别的总称。因该派否认婴儿洗礼的效力，主张给能够行使自由意志的成人施洗，才为有效，故名。其实这些教派并非提倡每个人必须再次受洗，所以，再洗礼派之名并不确切代表它们的宗教观点，而只是对这些教派的习惯称呼。

再洗礼派从最初出现并流行于瑞士和德国开始，就不断受到世俗当局和教会权威——包括天主教和新教的双重迫害。1530 年奥格斯堡议会开会时，诸侯、天主教会和新教路德宗一致主张按处置异端的方法对付再洗礼派。再洗礼派一般流行于下层社会，至今仍在一些地区传播。代表再洗礼派观点的主要派别有：①以施托赫为代表的“茨维考先知”，强调“内心之光”的宗教经验，宣传末世论(见闵采尔)。②以格列伯和满兹为代表的瑞士弟兄会。1525 年成立于苏黎世。其成员多为茨温利的门徒，因不满于茨温利屈从世俗当局和比较温和的宗教改革观点而与之决裂。他们提倡成人洗礼，认为只有在成年信徒公开承认信仰的情况下，洗礼才有意义。他们奉行和平主义，反对暴力；主张政教分离；信徒的社会地位一律平等，享有不受世俗政权限制的自由，也不与政府合作。1526年格列伯死于狱中，次年满兹被溺毙成为牺牲于新教徒手中的第一批新教殉道者之一。嗣后瑞士再洗礼派转入地下，并迅速传至德国南部和摩拉维亚。1526 年胡伯迈尔成立德国再洗礼派组织，1528 年在维也纳被当局火刑处死。③以赫脱为代表的赫脱派。1533 年组成于摩拉维亚。他们以耶路撒冷早期教会为楷模，实行财产公有。赫脱于 1536 年遇难。17 世纪后半叶，该派先后传至匈牙利、捷克。19 世纪传到美国。现分布于美国西部和加拿大，称赫脱弟兄会。④以霍夫曼为代表的霍夫曼派。主要流传于德国西北部和荷兰。1529 年，霍夫曼前往德国再洗礼运动中心斯特拉斯堡，次年回荷兰传教，拥有众多追随者。他接受非正统的幻影派基督论，狂热宣传末世论。1533 年霍夫曼在斯特拉斯堡被捕。1543 年死于狱中。1534 年霍夫曼部分门徒曾在德国闵斯特建立乌托邦式公社，等候末日来临。闵斯特于 1535 年被德国军队攻占，再洗礼派受到血腥镇压。⑤以门诺为代表的

门诺派。门诺本为荷兰天主教神父，1536年加入再洗礼派，并在荷兰和瑞士组织再洗礼派教会。门诺派的观点与瑞士弟兄会近似，强调和平主义和不抵抗主义，后发展为荷兰有影响的、神学思想比较自由的教会团体。16世纪40年代门诺派传至美国，并分成若干派别。全世界现有门诺派教徒约40余万。1901年门诺派曾传入中国，称门诺会或清洁会。 （谢雪如）

Zailijiao

在理教 中国民间宗教。又称理教、理门、理善会、白衣道、八方道。无为教的分支。清乾隆间开始盛行。创教人山东即墨羊来如（也作扬莱儒，本名羊宰，教内称羊祖）。据教内传说，生于明天启元年（1621），曾登崇祯癸未进士。入清避世，云游天下，宣传反清复明思想。后入苏州岐山澜水洞修道。晚年以在理教名义下山单独传道"度人"。当时该教规模不大，社会影响尚小。乾隆三十年（1765）以后，其六传弟子尹来凤在天津梁家嘴建立了"公所"，从此日见兴盛。此后百余年中，该教在天津、上海、北京、河北、江苏、山东、河南、安徽、江西及东北、内蒙古等地都很盛行。1933年成立全国性领导机构中华全国理教联合会，各地相继成立分会。全国在理教公所达3 000个以上，信徒甚众。

早期在理教组织、教义、戒律都较严格，以至信徒服饰都与众不同。约在光绪年间，因各地建立公所，宗派繁多，信徒大量增加。各地公所编印的宝卷与期刊等宣传品甚多，但其内容颇不一致；其道统、仪节等，各地都有很大差异。唯戒绝烟（包括鸦片烟）酒这条戒律，各派始终奉行不渝。在入教仪式上，信徒和"引保"要发下宏誓大愿，"领众"（传道师）要谆谆告诫：此戒律重如泰山，倘有违犯将终生颠倒，永无顺遂之日。各公所都大量发放戒烟药物，或配备医生施治。其他规戒有孝顺父母、和睦乡里，戒杀、戒贪、戒淫、戒妄，只准行善不许作恶等。入教时传道师传授"五字真言"，即"观世音菩萨"五字。平时只准在心中默念，不许出口，据称如此即可"求顺"；遇到大灾大难则面向东南高喊三声，可逢凶化吉。

该教主张三教归一，不强调供奉偶像，公所中除圣宗（即观音）像及羊祖、尹祖像外，没有其他神像。只烧檀香，不许烧线香。没有法器，只有葫芦、艾瓢之类。叩头称"下参"，其姿势与常人稍异。信徒可在家供奉圣宗像，每天下参53次；默念真言，或诵读《白衣观音神咒》等。领众号称出家人，实际上是老而无依，被认为有"道行"的信徒。做了领众即长驻公所，不再回家住宿。信徒有男有女，男称大众，女称二众；女领众称法师。该教每年有三个节日：农历三月十一、十月初三和腊月初八。但一般只庆祝腊八。事先广为捐募，届期公所要搭棚、悬灯结彩，举行一种名为摆斋的宗教仪式。在某一公所属下的信徒都要去"捧斋"。这一天还要"点理"（收新道亲仪式）、"放法"（选定下任领众仪式）、吃素席、舍"结缘豆"等。

（李世瑜）

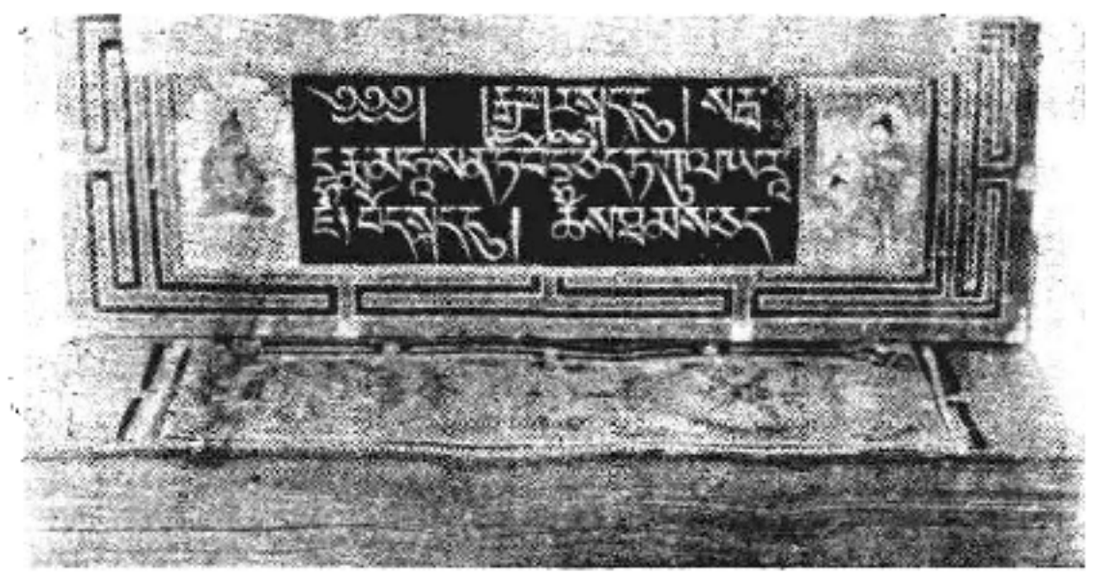
Zanning

赞宁 （919～1001） 北宋僧人，佛教史学家。俗姓高。吴兴德清（今属浙江）人。后唐天成年间在杭州祥符寺出家。清泰初年入天台山受具足戒，精研三藏。后往灵隐寺，专习南山律。与人谈论，辞辩纵横，有"律虎"之称。内学之外，兼善儒、老、百家之言，博闻强记，擅长诗文，声望日增，为吴越王钱俶所敬，署为两浙僧统，赐"明义宗文大师"号。太平兴国三年（978）吴越王钱俶降宋。他以花甲之年奉阿育王寺真身舍利来到汴京（今河南开封），宋太宗见之于滋福殿，多次宣召，赐予紫衣及"通慧大师"号，入翰林院。六年，充右街副僧录。七年，又奉诏回杭州编纂《大宋高僧传》，历时七年成书30卷；受到太宗褒奖，命僧录司编入大藏流通。淳化元年（990）任左街讲经首座，翌年任史馆编修。至道元年（995）掌洛京（今河南洛阳）教门事。咸平元年（998）加右街僧录。次年迁左街僧录。他向以学识广博知名，太平兴国初叠奉诏旨编修《大宋僧史略》3卷，记载佛教事务及典章制度的起源和沿革。著作尚有《四分律行事钞音义指归》3卷（已佚）、《舍利宝塔传》1卷、《护塔灵鳗菩萨传》1卷等。此外还有外学著作多种，大多佚失不存。 （苏晋仁）

Zangwen Dazangjing

藏文大藏经 藏传佛教典籍的丛书。佛教自7世纪初由汉族地区、印度和尼泊尔分别传入西藏地区后，据传在松赞干布执政时，曾派遣端美桑布扎等人到印度学习梵语。学成归来，始创西藏文字，随即用以翻译部分佛教经典。8世纪时，在赤松德赞的大力扶持下，佛教得到很大的发展，兴建了桑耶寺，创办译场，分别从汉、梵文中译出佛教典籍4 000多部，并编定目录，藏文大藏经的内容基本形成。全藏分为甘珠尔、丹珠尔和松绷三大类。甘珠尔又名佛部，也称正藏，收入律、经和密咒三个部分，相当于汉文大藏经中的经和律；丹珠尔又名祖部，也称续藏，收入赞颂、经释和咒释三个部分；松绷即杂藏，收入藏、蒙佛教徒的有关著述。

据统计，藏文大藏经（德格版）共收佛教经籍4 569



《一切法大圆满菩提心王经》

种。除佛教经、律、论外，尚有文法、诗歌、美术、逻辑、天文、历算、医药、工艺等。其中属于密教的经轨及论藏等，十之七八是汉文大藏经中所没有的，因此受到国内外学术界的重视。

13世纪以前，藏文大藏经以抄写本形式流传。元皇庆二年(1313)至延祐七年(1320)间，在江河尕布的主持下，搜集各地经、律、密咒校勘雕印，是为藏文第一部木刻本大藏经。称奈塘古版。其版式采取贝叶经筴形式，长方形散叶两面刊刻，每部(或几部)或数卷以夹板束为一筴。版片及印本均无流传。以后续有刊刻，其中在国内各地刻造的版本有：①永乐版。明永乐八年(1410)在南京据奈塘古版复刻，只刻了甘珠尔。印本大部用朱砂或云硃刷印，亦称赤字版。②万历版。明万历三十三年(1605)，续刻了丹珠尔。以上二版早已毁损不存，印本也极少流传。③塔尔寺版。刻于青海塔尔寺，仅有甘珠尔，版片不存。④昌都版。刻于昌都寺，仅有甘珠尔，版片不存。⑤理塘版。明末崇祯(1628～1644)年间由云南丽江纳西族土司木增赞助，据其家藏写本刻制，也仅有甘珠尔。版片于清光绪三十四年(1908)毁于兵火。⑥北京版。又名嵩祝寺版。清康熙二十二年(1683)据西藏霞卢寺写本在北京嵩祝寺刊刻，先刻了甘珠尔。至雍正二年(1724)续刻了丹珠尔。早期印本大部为硃刷，也称赤字版。版片毁于光绪二十六年庚子之役。该版藏经因系清王室官本，刻造、装帧颇为精良，版型较一般藏文经大，每筴扉画均为手工绘制，笔触细腻，设色鲜丽，大多出自藏族和蒙族宗教画家手笔。该版藏经曾流传到日本和欧洲。20世纪50年代初，日本曾据以编为151巨册(内含目录一册)影印百余部，分为两种精装本发行。⑦卓尼版。清康熙六十年至乾隆十八年(1753)在甘肃临潭县卓尼寺雕造。版片现已不存。⑧德格版。清雍正八年至乾隆二年在德格县(今属四川)刻造。甘珠尔为理塘版的复刻；丹珠尔则据霞卢寺写本并增补布敦目录所收典籍雕造，版藏德格寺。⑨奈塘新版。七世达赖喇嘛据奈塘古版增入布敦目录典籍刻造，甘珠尔成于雍正八年；丹珠尔成于乾隆七年。该经以刻工精湛，校勘优良，被誉为最佳版本。版片原藏奈塘寺，已毁损无存。⑩拉萨版。1933年，在十三世达赖喇嘛·土丹嘉措主持下雕造，当时仅刻出甘珠尔。

国外版本有普拉卡版与库伦版两种，前者刻于不丹的夏都普拉卡，仅有甘珠尔，版片不存。后者1920年在今蒙古人民共和国首都乌兰巴托刻造，为德格版的复雕本。(参见彩图插页第6页) (童 玮)

Zaojun

灶君 见道教俗神。

Zeng Zao

曾慥 见《道枢》。

Zengyi'ahanjing

《增一阿含经》 (*Ekottarāgama-sūtra*) 原始佛教基本经典。北传四部阿含之一。东晋僧伽提婆译。51卷(一作50卷)。因经文按法数顺序相次编纂，故名。相传原由前秦昙摩难提诵出梵本，竺佛念传译，昙嵩笔受，后经道安、法和考正，僧智、僧茂助校漏失，尽录偈颂。但译文未能尽善，故由僧伽提婆加以修订。据《精刻大藏经目录》(支那内学院编)记载，别译零本现存30种。《增一阿含经》与南传《增支部经典》大体相应，后者收经比前者为多。此经原为四分八诵，但现行本除"牧(放)羊品"下标有"第四分别诵"外，其余各分均不标诵。全经共有52品，472部经。其中《序品》一经，以颂文概叙本经意旨，以及嘱付流布等事。其余各品次第系一法至十一法。

此经记述佛陀和其弟子们的事迹；阐述出家僧尼的戒律和对俗人修行的规定；论述小乘佛教的主要教义等。因经中有"六度"、"三乘"等词句，承认菩萨大乘，近乎大众部的主张，故一般认为是大众部的传本。此经的重点在说施戒涅槃等事及各种因缘故事，故又为劝化者所专习。本书同其他三部阿含一样，系记载原始佛教教义的重要典籍，在印度佛教史上占有重要地位，为研究佛教产生以及当时北印度政治、宗教、哲学等提供了资料。

(任 杰)

Zhashilunbusi

扎什伦布寺 藏传佛教格鲁派寺院。为历代班禅驻锡之地。位于西藏日喀则县尼色日山下。明正统十二年(1447)由宗喀巴弟子根敦主兴建。万历二十八年(1600)四世班禅罗桑确吉坚赞任该寺住持时又加以扩建。全寺建筑面积约30万平方米。错钦大殿为本寺最早建筑。殿前有一500平方米的讲经场，是班禅向全寺僧众讲经和僧人辩经的场所。大殿内同时可容2000多人诵经。供奉的佛像除释迦牟尼佛及其大弟子外，两边柱上还刻有建寺人根敦主与四世班禅的立像；周围有宗喀巴师徒和80位高僧造像等。

错钦大殿两侧有弥勒殿和度母殿。弥勒殿在大殿左侧，藏语称"绛巴康"，建于天顺五年(1461)，弥勒像高11米，由尼泊尔工匠与藏族工匠合作制成。度母殿在大殿右侧，藏语称"卓玛康"，中有高2米的白度母铜像，两旁有泥塑的绿度母像。最宏伟的建筑是大弥勒殿和历世班禅灵塔殿。大弥勒殿位于寺院西侧，殿高30米，供奉1914年由九世班禅确吉尼玛主持铸造的弥勒坐像，总高26.2米，共用黄铜231 400斤，黄金6 700两，仅镶嵌佛像两眉，就用了大小钻石珍珠等1 400多颗。这是世界上最大的铜佛坐像。历世班禅灵塔大小不一，塔身都饰有珍珠和玉石。每座灵塔都燃点数量不等的大小酥油灯，终年不熄。塔内藏有历世班禅的舍利肉身，以四世班禅的灵塔最为豪华。

该寺有脱桑林、夏孜、吉康、阿巴四个札仓(经学院)。此外，时轮殿、印经院、汉佛堂等也颇具规模。时轮殿的四壁书架上藏有许多古代藏文经典，供有宗喀巴及其上首弟子贾曹杰和克主杰的塑像。印经院藏有著名佛经和历世班禅传记的印版，其中以30多卷本的《宗喀巴传》最为有名，流传甚广。汉佛堂是七世班禅时建造的，堂内陈列清代皇帝赠送给历世班禅的礼品。楼上悬挂乾隆皇帝

的巨幅画像，偏殿是清朝驻藏大臣与班禅会见的客厅。堂内除珍藏大量的金银玉器外，还保存着封印、佛像、瓷器、织品等重要文物。（参见彩图插页第5、11页）

（林子青）

zhaijiao

斋醮 道教祭祷仪式。其法为设坛摆供，焚香、化符、念咒、上章、诵经、赞颂，并配以烛灯、禹步和音乐等仪注和程式，以祭告神灵，祈求消灾赐福。

东汉五斗米道仅有"指(或作旨)教斋"、"涂炭斋"等斋仪，祈祷者"黄土涂面，反缚悬头"，仪式简单。东晋、南北朝时，经上清派、灵宝派道士之推演，逐渐形成整套的仪范和程式；出现了灵宝六斋、九斋、十二斋等不同斋仪。六斋，即金箓斋、黄箓斋、明真斋、三元斋、八节斋、自然斋。再加玉箓斋、上清斋、指教斋、涂炭斋、二皇子午斋、靖斋，即为十二斋。各种斋仪有其特定对象与目的。如金箓斋救度国王，黄箓斋救世祖宗，明真斋忏悔九幽，三元斋首谢违犯科戒，八节斋忏洗宿新之过，自然斋为百姓祈福。

斋醮仪范程式之编订，以灵宝派道士陆修静着力最多。据《茅山志》记载，他曾著斋戒仪范百余卷，有关金箓、玉箓、九幽、解考、涂炭等斋仪以及《升玄步虚章》等斋醮乐章，今皆佚亡。现存《太上洞玄灵宝授度仪》、《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》、《灵宝道士自修盟真斋立成仪》等。杜光庭是斋醮仪范的又一集大成者，他收集、编纂和删定陆修静以来佚亡、流传的各种斋仪，并新修《太上灵宝玉匮明真斋忏方仪》等多种。

斋醮仪范历经唐、宋、元各代，随道教的发展而盛行。唐玄宗于开元十年(722)及二十九年，诏两京及诸州各置玄元皇帝庙一所，每年依道法斋醮。唐武宗即位(840)，召道士赵归真等八十一人入禁中。于三殿修金箓道场。帝幸三殿，于九天坛亲受法箓。北宋太宗、真宗、神宗、哲宗、徽宗各朝，宫中设醮，史不绝书。真宗于大中祥符二年(1009)，令太常礼院详定天庆道场斋醮仪式，颁诸州；徽宗于大观二年(1108)，班《金箓灵宝道场仪范》于天下，令道士依法奉行。金、元之际，京中宫观、大邑名山(如龙虎山、阁皂山、茅山等)均有设醮者。不仅正一道道士，而全真道之邱处机、王处一，太一道之萧志冲、萧居寿等，亦皆先后承金、元皇帝之旨而主醮事，斋醮遂为各派所共习。明代以后，道教转衰，但斋醮仍流行于民间。

斋醮仪式中使用了很多赞颂词章和祭祀音乐。其中包含不少文学和音乐资料。"赞颂"是谀神之辞，建醮时，道士须旋绕香炉或烛灯，边巡行边按一定韵调口诵词章。一般为诗体，或五言，或七言，八句、十句或二十二句不等。在寇谦之、陆修静时，即有《华夏赞》、《步虚辞》出现。现存陆修静所撰《太上洞玄灵宝授度仪》、杜光庭《太上黄箓斋仪》中皆有步虚辞多首。除道士外，帝王也有为斋醮作赞颂词章者，宋太宗、真宗和徽宗等分别撰写了《步虚辞》、《散花词》、《白鹤赞》、《玉清乐》、《太清乐》各数十首。《正统道藏》收有真宗御制《玉京集》6卷。宋代所出《玉音法事》，除收有真宗、徽宗所制之赞颂外，还汇集了陆修静以来的其他词章，并附有曲调符号。近人刘师培评论宋太宗、真宗、徽宗所制赞颂称："虽系道场所讽，然词藻雅丽，于宋诗尚称佳什。"为了咏诵词章，还配制了《步虚声》之类的曲调。《册府元龟》卷五十四载：唐天宝十载(751)四月，玄宗"于内道场亲教诸道士步虚声韵"，并诏司马承祯、李含光、贺知章分别作《玄真道曲》、《大乐天曲》及《紫清上圣道曲》。斋醮道场为此配置使用多种乐器。先仅用钟、磬以节缓急，后又引用管、弦、锣、鼓，明代更采用十番锣鼓。音乐内容相当丰富。（参见彩图插页第38页）

（曾召南）

Zhanran

湛然 (711～782) 唐代僧人。天台宗九祖。俗姓戚，常州荆溪(今江苏宜兴)人，世称荆溪大师。幼习儒学。17岁游浙东诸地，寻师访道。开元十八年(730)，就学于天台八祖玄朗，专习天台教旨。天宝七载(748)始于荆溪净乐寺出家。玄朗逝世后，湛然游化东南，著述宣讲，显扬宗义，贬斥禅、华严、法相诸宗，以中兴天台为己任。玄宗、肃宗、代宗曾先后征召，均辞疾不就。初住兰陵(今江苏武进)，晚归天台国清寺。衣着俭朴，严以律己，以身诲人，弟子从之者日众。嗣法弟子有道邃、行满、元浩等39人。从其受学者还有华严宗僧人湛观以及当时名士梁肃、李华等数十人。他除继承发扬天台宗的传统思想外，又提出"无情有性"论。按"依正不二"、"凡圣一如"之理，认为佛性不分有情、无情，一草一木，皆有佛性。他将"无情有性"与马鸣的《大乘起信论》所阐发的"真如随缘说"相结合。著作有《法华玄义释签》20卷、《法华文句记》30卷、《摩诃止观辅行传弘决》40卷。上述三大部系阐释智顗教观的深旨。又《金刚锥》1卷、《止观义例》2卷、《法华五百问论》3卷，为阐发天台宗的教理。此外还有《摩诃止观辅行搜要记》、《维摩经略疏》各10卷、以及《维摩经疏记》、《华严经骨目》、《法华经大意》、《十不二门》、《始终心要》等。

（王亚荣）

Zhangcheng

张诚 (François Gerbillon 1654～1707) 法国耶稣会传教士。字实斋，清康熙二十六年(1687)受法王路易十四派遣赴华。次年初到达北京，康熙录用其为宫廷数学教师。二十八年，徐日昇奉旨参加中俄《尼布楚条约》谈判，选其为助手。二十九年，入宫为康熙讲授西学，与白晋等用满文编译欧几里得《几何原理》及《哲学原理》等多种。三十五年，康熙亲征噶尔丹叛乱，他奉命扈驾。次年噶尔丹败死，他奉命为钦差大臣随员，赴喀尔喀处理善后。著有《张诚日记》，记述前后8次随皇

帝或大臣出行蒙古和关外地区的见闻及有关政治、军事和外交的活动。在中国礼仪之争中，他力主尊重中国尊孔祭祖的社会习俗。（刘 建）

Zhang Jiashu

张家树 （1893～ ） 中国天主教上海教区主教。上海市人。早年就学于上海徐汇公学。1911～1918年及1920～1924年先后两次赴英国，毕业于康托尔培里、海斯汀等地的法国耶稣会文学院、哲学院和神学院。1923年祝圣为神父。1925年回国，任上海徐汇中学首任中国籍校长达16年。中华人民共和国成立后，他鉴于外国势力对中国天主教会的支配和干涉中国内政所造成的种种弊端，坚持爱国爱教，走独立自主，自办教会的道路。1957年当选为中国天主教爱国会副主席。1958年任中国人民政治协商会议全国委员会特邀委员。1960年4月，经上海天主教代表会议推选为上海教区主教，并举行祝圣仪式，成为上海天主教首任自选自圣主教。1980年5月当选为中国天主教教务委员会主任。中国天主教主教团团长。现兼任中国天主教爱国会第一副主席。历任第三、四、五届全国政协委员、第六届常务委员。（刘 建）

Zhang Jiao

张角 （？～184） 太平道的创始人和黄巾起义领袖。巨鹿（今河北宁晋）人。东汉熹平年间，创立太平道。举凡教义、称号、教区组织、口号、宗教活动内容、传教方式等，皆从《太平经》。张角自称大贤良师，“持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之，病或自愈者，则云此人信道；其或不愈，则云不信道”。与弟张宝、张梁，同在河北一带传教，十余年间，徒众达数十万人，遍及青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州，分为三十六方，各设渠帅统率。依照《太平经》中天、地、人、阴、阳、中和道、德、仁之“三统三纲”思想，认为以“道、德、仁”治世，便是太平之君，兄弟三人乃以天公将军、地公将军、人公将军自号；并据《太平经》五行相生相克的运序，定甲子年甲子日，即东汉中平元年(184)三月五日起事，提出“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”的口号。为显示代汉而兴者当为土德，土色黄，张角自称“黄天”，徒众起事皆头戴黄巾为标志，人称“黄巾”。张角利用太平道组织和发动起义，对后世影响较大。北宋宣和二年(1120)方腊起义，尊张角为教主。

（杨万全）

Zhang Jie

张杰 （1917～1987） 中国穆斯林知名人士，穆斯林社会活动家，回民教育工作者。又名张玉珍。教名穆罕默德·阿里。回族。河北沧县人。1935～1937年，在沧县清真寺学习阿拉伯语及伊斯兰经典、教义，获教长职称。抗日战争期间，在甘肃兰州、榆中、徽县等地从事抗日宣传和民族教育工作，任榆中回民教育促进会主任。1941年任延安清真寺副教长、陕甘宁边区回民协会代主任。1945年以后，先后在晋察冀边区和北京等地从事民族教育工作。1953年起先后任中国伊斯兰教协会副秘书长、秘书长、副主任、主任、顾问、中国伊斯兰教经学院副院长、中国埃及友好协会副会长以及第四、五届全国人民代表大会代表。第六届全国人民代表大会常务委员会委员、民族事务委员会委员。他曾率团出席在巴基斯坦拉合尔举行的伊斯兰学术讨论会；出席在印尼雅加达举行的亚非伊斯兰会议；率中国穆斯林朝觐团赴麦加朝觐，并先后到埃及、苏丹、伊拉克、伊朗等十多个亚非伊斯兰教国家进行友好访问，在开展同各阿拉伯、伊斯兰国家穆斯林的友好往来等方面作出了贡献。（阎九步）

Zhang Junfang

张君房 见《云笈七籤》。

Zhang Ling

张陵 （34～156） 五斗米道创立者。又称张道陵，字辅汉。传为汉留侯张良后裔，沛国丰（今江苏丰县）人。少即研读《道德经》及天文地理、河洛图纬之书，曾入太学，通达五经，举“贤良方正直言极谏科”。东汉明帝时曾为巴郡江州（今四川重庆）令，后隐退北邙山（今河南洛阳北），学长生之道。朝廷征为博士，称疾不应。和帝即位征为太傅，封冀县侯，三诏不就。东汉顺帝时于蜀之鹤鸣山（一名鹄鸣山，今四川大邑县境内）修道。自称太上老君“授以三天正法，命为天师”，“为三天法师正一真人”。造作道书24篇，创立五斗米道。尊老子为教主，奉《老子五千文》为基本经典，并传自作《老子想尔注》。声称人君按“道意”治国，国则太平，循“道意”爱民，民即寿考。人法道意，便能长久；并以“佐国扶命，养育群生”为己任。传有弟子300余人，以王长、赵升最得真传。据《神仙传》记载：“陵与升、长三人，皆白日冲天而去。”其子孙世袭天师道法。历代皆受封号：唐玄宗册赠为太师，唐僖宗封为三天扶教辅元大法师，宋理宗册封为三天扶教辅元大法师正一静应显佑真君，元成宗加封为正一冲元神化静应显佑真君。（参见彩图插页第33页）（赵宗诚）

Zhang Liusun

张留孙 （1248～1321） 元代道士。字师汉。信州贵溪（今属江西）人。少入龙虎山为道士，传正一符箓、

祠祭天地百神之法。元世祖至元十三年(1276)，从三十六代天师张宗演入朝，得元世祖宠信，遂留阙下；号为上卿，命尚方铸宝剑刻文以赐，于两京建崇真宫居之，专掌祠事。越二年，授玄教大宗师，赐银印。世祖病，谕隆福宫曰："张上卿事朕岁久，始终一德，宜令诸皇孙尊信其道。"又谕留孙"善事嗣皇帝"。成宗即位后，屡亲祠崇真，并令留守段贞益买民地充拓其旧。成宗尝御便殿，令留孙进讲《南华真经》。大德年间，加号玄教大宗师，同知集贤院道教事。武宗即位，升大真人，知集贤院，位大学士上，领诸路道教事。命其弟子吴全节为玄教嗣师。延祐二年(1315)，进开府仪同三司，加号辅成赞化保运玄教大宗师，刻玄教大宗师玉印以赐，又封阐道宏教冲元仁靖大真人。卒后，文宗于天历二年(1329)追赠道祖神德真君号。有弟子75人，吴全节袭玄教大宗师，知集贤院道教事。 （卿希泰）

Zhang Lu

张鲁 五斗米道创立者张陵之孙。字公祺，沛国丰(今江苏丰县)人。陵死，子衡行其道。衡死，鲁复行之。东汉初平二年(191)益州牧刘焉任为督义司马，与别部司马张脩同击汉中太守苏固。后鲁又杀脩，并其众，割据汉中，推行五斗米道，并建立政教合一的地区性政权，自称"师君"，不置长吏，而以教中"祭酒"管理地方行政。统治汉中近30年，辖区内设义舍，为路人免费提供食宿，对犯法者宽宥三次，而后再犯，才处以刑罚。政局相对安定，受到汉族和少数民族拥护，史称"民夷便乐之"。建安二十年(215)曹操攻汉中，张鲁避走巴中(今属四川)。不久降操，拜镇南将军，封阆中侯。谥原侯。东汉末黄巾起义失败后，太平道不能公开活动。唯张鲁在汉中推行五斗米道，得民信向。降操后，五斗米道取得合法地位，得以公开传播，影响日大。后道教徒尊其为"系师"。

（钱安靖）

Zhang Qingye

张清夜 (1676～1763) 清代道士。初名尊，字子还，号自牧道人。长洲(今江苏苏州)人。少为诸生，善书翰，兼工诗。尝游四方，后至武当从真人余太源为道士。雍正元年(1723)入蜀，居成都临江寺之惜字宫，一琴一榻，萧然自得。蜀抚宪德重其文才，尝请出仕，坚辞不就。七年，主武侯祠事。谢尘俗，习清虚，日夕惟研读《阴符经》。乾隆八年(1743)，华阳令安洪德、成都令夏绍重修青羊宫，欲以清夜主宫事，他以老辞，另荐其徒汪一萃任之；自己则常往来于青羊宫、武侯祠之间。越二年，于青羊宫创悬钟板，接待十方，一时道众云集，俨然为一大丛林。

他有感于"近世师愈多而道愈歧，德愈薄而心愈昧"，"仙派源流，于今几绝"，为敷扬道要，乃于十一年作《玄门戒白》，认为"道德五千言，总以清静为宗；金丹四百字，惟期守真是务"。又谓"大道出于纲常，纲常外无大道"；"孝弟忠信，为三教之主宰，礼义廉耻，实列圣之纲维"。提出"步步蹈矩循规，事事敦伦饬绝，尽力乎孝弟忠信，黾勉乎礼义廉耻"；"广行方便，多积阴功"。十九年，作《阴符发秘》，发挥道教南宗理论，沈裕云为之序，谓其"以身体力行者自写其会心之处"，"深契是经之妙"，"较之以郭注《庄》尤见实际"。乾隆三十七年，沈阳范宜宾得《阴符发秘》，为发挥其隐而未发之义，作《阴符玄解》，收入《道藏辑要》。《阴符发秘》旧无刻本，今人蒙文通据手抄本和罗氏观妙斋聚珍本加以校正，遂成全璧，并著《阴符发秘校后记》，称此书"融汇唐后之儒、释而独取其精"，皆会心自得之言固非泛尔诠释文句之比。据传还著有《潭东集》，但未见传世。 （卿希泰）

Zhang Sanfeng

张三丰 元、明著名道士。名通，又名全一，字君实(一作"君宝")，号玄玄子。以其不修边幅，人称张邋遢。辽东懿州（今辽宁彰武西南）人。自称张天师后裔。传说其丰姿魁伟，大耳圆目，须髯如戟。无论寒暑，只一衲一蓑，一餐能食升斗，或数日一食，或数月不食，事能前知。游止无恒。居宝鸡金台观时，曾死而复活，道徒称其为"阳神出游"。入明，自称"大元遗老"。时隐时现，行踪莫测。洪武二十四年(1391)朝廷觅之不得。永乐年间，成祖遣使屡访皆不遇。天顺三年(1459)诏封通微显化真人。

张三丰认为古今仅正邪两教，所谓儒、释、道三教仅为创始人之不同，实则"牟尼、孔、老皆名曰道"，而"修己利人，其趋一也"。又称"一阴一阳之谓道，修道者修此阴阳之道也，一阴一阳一性一命而已矣。《中庸》云：修道之谓教。三教圣人皆本此道以立其教也"。他还认为："玄学以功德为体，金丹为用，而后可以成仙。"后人编有《张三丰先生全集》。收入《道藏辑要》。 （赵宗诚）

Zhang tianshi

张天师 五斗米道创立者张陵及其后代世袭嗣教者的通称。天师之号，见于《庄子·徐无鬼》，为有道者之极称。汉末张陵创教，自称太上老君降命为天师，故世称张天师，其教亦称天师道。置二十四治(即教区)，其中阳平治为各治之首，类似中央教区，制"阳平治都功印"(参见彩图插页第33页)，连同"三五斩邪雌雄剑"和经箓，为象征天师掌教权威之法器，规定"绍吾之位，非吾家宗亲子孙不传"。陵传子衡，称嗣师；衡传子鲁，称系师。传说第四代孙张盛由汉中(今属陕西)，徙居江西龙虎山，世代相传，子孙嗣教者均称天师，而尊张陵为第一代天师。四代以后史载较著者有：①三十代天师张继先(1092～1127)。九岁嗣教，十二岁奉召赴阙，答宋徽宗问修丹之术曰："此野人事也，非人主所宜嗜。陛下清静无为，同夫尧

舜足矣。"徽宗，赐号虚靖先生。元武宗、顺宗都曾加封。②三十五代天师张大可(1218～1262)。十二岁嗣教。南宋嘉熙三年(1239)赐号观妙先生，敕提举三山符箓兼御前诸宫观教门事。③三十六代天师张宗演。十九岁嗣教，元世祖至元十三年(1276)召见，特赐玉芙蓉冠，组金无缝服，赐号演道灵应冲和真人，命主领江南道教。④三十八代天师张与材(?～1316，一说1317)。元世祖至元三十一年(1294)嗣教，大德八年(1304)授正一教主，主领三山符箓。武宗即位，特授正一教主嗣汉天师太玄辅化体仁应道大真人号，主领三山符箓，掌江南道教事。⑤四十二代天师张正常。明洪武元年(1368)入贺朱元璋即位。太祖谓宰臣曰："元人不知义理，称为天师，夫天岂有师！"遂改授正一嗣教真人号，赐银印，秩视二品。

张正常曾撰《汉天师世家》，记述汉天师张陵迄四十一代张正言之谱系，明太史宋濂作序；四十三代天师张宇初删校增次，并作后序。越200余年，五十代天师张国祥又增补从洪武迄嘉靖凡八代事迹，止于四十九代张永绪。明万历三十五年(1607)收入其奉旨校刊之《万历续道藏》。自五十代天师张国祥迄六十一代张仁晸之谱系，记于六十二代天师张元旭所作《补天师世家》，傅勤家《中国道教史》曾予转载。清《续文献通考》又辑录有五十二代至六十二代天师事迹。清廷崇佛抑道，乾隆改授正一真人秩以五品，禁止真人差委法员往各省开坛传度，限龙虎山天师府统率本山道众，停止朝觐等。道光年间，取消正一真人称号，终止了朝廷和正一道的关系。但正一道内部仍按传统教法续演不止。 (赵宗诚)

Zhang Zhong

张中 (1584～1670) 中国伊斯兰教学者。又名时中，字君时。自号寒山叟。江苏苏州人。回族。出身穆斯林经师世家，自幼学习伊斯兰教典籍。既长，就读于胡登洲三传弟子张少山门下。曾先后在扬州、苏州等地执教。崇祯十一年(1638)，印度伊斯兰哲学家阿师格抵南京讲学传教，他闻讯即前往执弟子礼，以师事之达三年之久，终于完成《归真总义》(亦称《依玛尼解》)初稿。后因遭兵燹，劫余书稿仅存十分之一，遂令其子张露重整残稿，抄录付印，即今流传的《归真总义》简本。另一部从波斯语译述的《四篇要道》，主要讲述伊斯兰教信仰、认主和礼仪礼法。 (杨永昌)

Zhang Ziyang

张紫阳 (984～1082) 北宋道士。原名伯端，字平叔。天台(今属浙江)人。少好学，精三教典籍，通刑法、书算、医卜、战阵、天文、地理、吉凶死生之术。尝为府吏，因触"火烧文书"律，遣戍岭南。北宋治平年间，龙图阁学士陆诜镇桂林，引置帐下。熙宁二年(1069)，自桂林赴成都。传说遇真人授以金丹药物火候之诀(一说"遇青城丈人，得金液还丹之妙道"；一说"遇刘海蟾，授以金液还丹之诀")，遂改名用成(诚)，号紫阳山人。熙宁八年作《悟真篇》，宣传内丹修炼。他认为道、儒、释"教虽分三，道乃归一"。而"释氏以空寂为宗，若顿悟圆通，则直超彼岸，如有习漏未尽，则尚徇于有生；老氏以炼养为真，若得其要枢，则立跻圣位，如其未明本性，则犹滞于幻形；其次《周易》有穷理尽性至命之辞，《鲁语》有毋意必固我之说，此仲尼极臻乎性命之奥"。主张以道教修炼性命之说来撮合三教。他认为，独修金丹道术，仍不能深究"本源真觉之性"，故《悟真篇》先以神仙命脉诱其修炼，次以诸佛妙用广其神通，终以真如觉性遣其妄幻，以达到"归于究竟空寂之本源"。

《正统道藏》除收入《悟真篇》外，题名为张伯端所著的还有《玉清金笥青华秘文金宝内炼丹诀》3卷和《金丹四百字》1卷(一说出于伪托)。《悟真篇》及其"三教合一"思想，对道教的影响甚大。南宋以后，张紫阳被奉为南宗祖师。列南五祖之首，称紫阳真人。 (卿希泰)

Zhangjiahutuketu

章嘉呼图克图 中国内蒙古地区藏传佛教格鲁派最大转世活佛，在清代主管内蒙古的藏传佛教。第一世章嘉出生于张姓之家，原称张家，后改章嘉。呼图克图为蒙语"圣者"。其母寺为青海佑宁寺(原称郭隆寺)。

第一世阿噶旺罗布桑却拉丹，生于宗喀，23岁从第五世达赖受具足戒。清康熙三十三年(1693)奉诏驻北京法源寺。四十年，奉旨常住内蒙古多伦汇宗寺。四十五年，封灌顶普善广慈大国师。五十二年，康熙帝命其掌管西藏以东格鲁派。第二世罗赖毕多尔吉生于甘肃凉州，8岁奉诏驻北京旃檀寺，又移驻嵩祝寺，雍正十二年(1734)受封大国师，同年入藏从第七世达赖习梵典，从第五世班禅受大戒，次年回京。乾隆元年(1736)受管理京师寺庙喇嘛札萨克达喇嘛印。十四年，纂修《钦定同文韵统》8卷。二十三至三十八年，监修《满汉蒙古西番合璧大藏全咒》88卷。乾隆帝于十六年赐振兴黄教大慈大国师印。第三世伊希丹毕札拉参生于青海宗江之北方。8岁入京，14岁奉诏入藏学法，20岁受大戒后回京，道光十四年(1834)受大国师金印。第四世冶熙但璧尼玛，8岁入京，同治五年(1866)入藏学法，20岁受大戒后，于八年回京，敕封大国师。第五世罗藏丹森讲索，生于西宁。第六世叶锡道尔济，生于唐克托。光绪二十五年(1899)入京，次年授札萨克达喇嘛。三十年授灌顶普善广慈大国师，诏令管理北京之嵩祝、法海，五台山镇海、普乐，多伦之汇宗、善因，西宁之郭隆、广济等寺。民国后授宏济光明大国师称号，1916年又加封"昭因阐化"四字。1927年任蒙藏委员会委员。1932年被推为国难会议名誉主席，就任蒙旗宣化使，于北京嵩祝寺置宣化署。1939年卒于四川。 (郭元兴)

Zhaochengzang

《赵城藏》 见汉文大藏经。

Zhao Guizhen

赵归真 （？～846） 唐代道士。宝历二年(826)充两阶道门都教授博士。文宗时曾配流岭南。武宗即位之年(840)，奉召入与八十一位道士于三殿修金箓道场，武宗亲受法箓。会昌五年(845)请筑望仙台，高百尺，以为鸾骖鹤驭可指期而降。传说曾主持飞升修炼，需用大量生银，诏使采取不得。而归真斋醮数朝，写御书置于岩穴间，山神显灵，涌献银液，与入用之数相符。《旧唐书·武宗本纪》称武宗"志学神仙，师归真。归真乘宠，每对，排毁释氏，言非中国之教，蠹耗生灵，尽宜除去。帝颇信之"。武宗在位时任左右街道门教授先生。人称其"探赜玄机，善制铅汞，气貌清爽，见者无不竦敬。"宣宗即位(846)，"杖杀之"；一说"窜逐岭表"。 （赵宗诚）

Zhao Puchu

赵朴初 （1907～ ） 中国佛教学者、居士。中国佛教协会会长、中国佛学院院长、中国人民政治协商会议全国委员会副主席。安徽太湖人。幼承家学，勤于文史哲的研习。大学时代开始接触佛学，后遂深入探索佛教各宗哲理教义。20世纪30年代初，曾任中国佛教会秘书、主任秘书，致力于佛教及社会救济事业。1936年参加抗日救亡运动，发起成立中华佛教护国和平会。抗日战争爆发后，参加上海慈善团体联合救灾会，收容、救济战区难民，动员大批青壮年参加抗战。1939年参加宪政促进运动。1945年与马叙伦、许广平等发起组织中国民主促进会，争取民主，反对内战。上海解放前夕，组织上海临时联合救济委员会，收容安置失业工农群众和游民。1949年代表佛教界出席中国人民政治协商会议第一届全体会议。1952年发起并筹备成立中国佛教协会。中国佛教协会成立后，历任该会秘书长、副会长、会长等职，领导和团结全国各族佛教徒发扬佛教优良传统，爱国爱教；推进佛教各方面事业的发展，促进国际佛教徒之间的友好团结和文化交流；维护世界和平，积极参加有关国际和平会议及世界宗教徒和平会议。1982年日本佛教传道协会特授予传道功劳奖；日本佛教大学授予名誉博士学位。1985年日本庭野和平财团授予"和平奖"。著作有《滴水集》、《片石集》、《佛教常识答问》等。 （王 新）

Zhao Zichen

赵紫宸 （1888～1979） 中国基督教神学家、学者。浙江德清人。1907年受洗入教。先后就读于东吴大学和美国梵德比尔大学。曾任东吴大学教授。燕京大学宗教学院院长、教授，金陵协和神学院教授。1941年受中华圣公会会长圣职。1947年获美国普林斯顿大学荣誉神学博士学位。曾多次出席基督教世界性会议，并积极参加普世教会运动。1948年当选世界基督教会联合会副主席。1950年他因该会支持侵朝战争而辞职。他擅长以中国传统的文化形式表达基督教神学。他对中国古典文学，特别是诗词、戏曲及书法艺术的造诣尤深，曾获东吴大学文学博士学位。

赵紫宸是一位热情的爱国爱教者。1941年太平洋战争爆发后，曾被日军逮捕入狱，在狱中著《系狱记》，表现了坚贞的民族气节和宗教热忱。中华人民共和国成立后，他是中国基督教三自爱国运动发起人之一。著有《耶稣传》、《圣保罗传》、《基督教进解》、《神学四讲》等。 （刘清芬）

Zhaolun

《肇论》 中国佛教论书。1卷。后秦僧肇著。僧肇在世时曾撰佛教论文数篇，阐述般若义旨。南朝梁、陈之间，经人汇编成集，名曰《肇论》。

内容 《肇论》取老庄之语命意遣词，文笔优美，结构严整，深寓哲理。问世以来，义学沙门玩味品析，视为名作。

①《宗本义》。其文体似名相通释，与他篇相异，故近代有人视为伪托。但陈小招提寺慧达著《肇论序》曰："通序长安释僧肇法师所作《宗本》、《物不迁》等四论。"则知在编集之时已加入此篇。其内容阐述本无、实相、法性、性空、缘会等名相虽异，义理实一的道理。认为只有把"性空"看作是"诸法实相"，才是"正观"。

②《物不迁论》。此论主要针对"生死交谢，寒暑迭迁，有物流动"的"常情"，即把万物看作是迁徙变易，不断变化的朴素实在的观点而作。僧肇根据《般若波罗蜜多经》、《摩诃般若波罗蜜多(大品)般若经》以及《大智度论》和《中论》有关"法无去来，无动转者"的说法，认为事物本无"来"，亦无"去"，表面上看事物在运动，实际上并没有运动。僧肇既反对万物皆在运动的见解，又反对万物都处静止的说法，而主张"动静未始异"，即动即静，动静一如。

③《不真空论》。论题的含义是"诸法虚假，故曰不真。虚假不真，所以是空"。此论主要针对般若学系中谈"空"时的偏颇而作。"心无"义认为，空就是指内心不要为外物所迷惑，并不是说外物不存在；"即色"义认为，物的产生来源于内心有关物的意念，所以"虽色而非色"，物其实并非物，这就是空；"本无"义则"直好无之谈"，认为"有"是从"无"产生的，从无到有，这就是空。僧肇破斥了三家的观点，认为它们都没有真正从有与无的关系上理解空的意义。说有并不是指有真实的物体

存在，万物都赖因缘条件产生，本身无自性，故只是“假名”而已；说无也不是指绝对虚无，一无所有，就好象幻化变现出来的人，并非这个人不存在，只是它不是真的人罢了。所以，他认为“万物之自虚，不假虚而虚物”，并非离开具体的事物，另有一个无、一个空，然后凭借这个无、空去否定万物。而是要领悟到“立处即真”，凡有物的地方就有空，空存在于万物之中，与物相即而不相离，这才是般若学中的空义。

④《般若无知论》。此论主要针对因以般若有知，而有所取著的观点而作。除本论以外，还有《刘遗民书问》和僧肇《答刘遗民书》作为附录。本论前部分标立宗旨，后部分用问答的方式，对论旨作深入的阐发。僧肇说：“取相故名知”，知是由相引起的，有生灭的相状，才有通过“言象”得到的知。而般若所要认识的是反映事物本体、实质的“真谛”，“真谛自无相”，也就不可产生“知”。而且有所知，必然有所不知，只有无所知，才能无所不知。

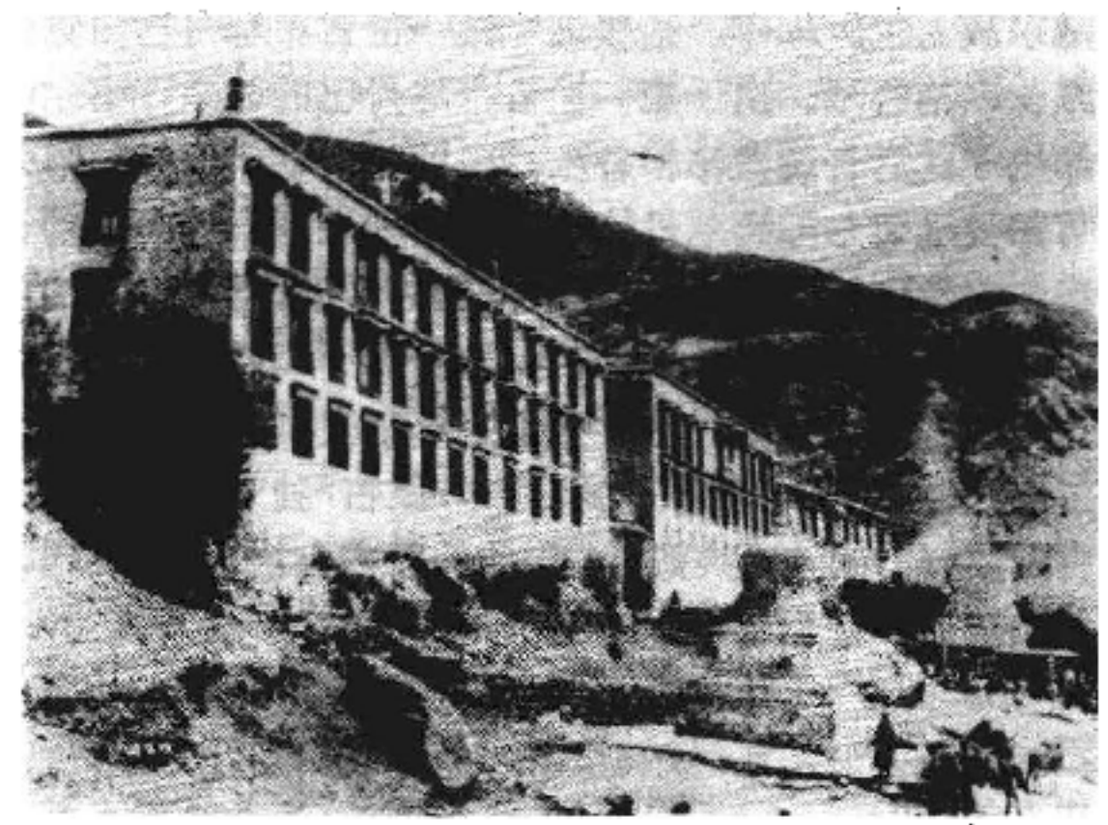
⑤《涅槃无名论》。前为《表上秦主姚兴》(亦称《上秦王表》)，后为本论。本论是为姚兴而作，有九折十演。九折托为“有名曰”，包括核体、徵出、搜玄、难差、责异、诘渐、讥动、穷原、考得。十演托为“无名曰”，包括开宗、位体、超境、妙存、辨差、会异、明渐、动寂、通古、考得。开宗为第一，核体为第一，“无名曰”一章与“有名曰”一章穿插排列，一问一答，铺成全论。主要是说，涅槃之道，寂寥虚旷、微妙无相，既不可能通过言象表达，也不可能由心感知。所以，“有余涅槃”和“无余涅槃”的称谓和区别，“良是出处之异号，应物之假名耳”。近人对本论的真伪颇有争议。有的从体裁、文笔、史实和思想诸方面分析，认为此篇非僧肇之作。有的则提出相反的论据，肯定它为僧肇真作。

注疏　现存有晋惠达《肇论疏》2卷(原3卷)；唐元康《肇论疏》3卷，惠澄《肇论疏》3卷；宋遵式《肇论疏科》1卷、《注肇论疏》6卷，晓月《夹科肇论序注》1卷，净源《肇论中吴集解》3卷、《肇论集解令模钞》2卷，悟初、道全集其师《梦广和尚释肇论》1卷；元文才《肇论新疏》3卷、《肇论新疏游刃》3卷；明德清《肇论略疏》6卷等。此外，据日本《东域传灯录》所载，尚有不详作者的《肇论私记》1卷，东山矩《肇论略疏》1卷，惠澄《肇论钞》1卷、《肇论文句图》1卷，云兴《肇论略出要义兼注附并序》1卷。据高丽《新编诸宗教藏总录》卷三所载，另有亡名或云睿法师撰《肇论注》1卷，元康《肇论夹科》2卷，光瑶《肇论注》3卷，好直《肇论注》3卷，净源《中吴集解科》1卷等。

（陈士强）

Zhebangsi

哲蚌寺　藏传佛教格鲁派寺院。与甘丹寺、色拉寺合称拉萨三大寺。全名吉祥米聚十方尊胜洲。位于拉萨西郊5公里更丕乌孜山下，为格鲁派最大的寺院。明永乐十四年(1416)，宗喀巴弟子绛央却杰主持修建。建成后他任第一任堪布。由最初的7个弟子，分别形成该寺7个札仓(经学院)。后来发展为格鲁派实力最雄厚的寺院。最盛时期寺僧编制为7 700人，拥有141个庄园与540余个牧场。该寺是历世达赖喇嘛的母寺。三世达赖索南嘉措于1546年作为该寺的第一个活佛被迎请入寺。后来他应蒙古俺答汗的邀请，到青海讲经传法。明万历六年(1578)，俺答汗赠以“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号，达赖喇嘛一称即始于此。索南嘉措得此尊号后，又追认其前两世为第一、二世达赖喇嘛。五世达赖罗桑嘉措受清朝册封之前，一直住在该寺。由于历世达赖喇嘛皆以哲蚌寺为母寺，因此该寺在格鲁派寺院中地位最高。



哲蚌寺外景

寺院内部组织制度严密。错钦、札仓、康村和米村为主要的组织。错钦是全寺最高组织；札仓隶属于错钦，相当于分院；康村是札仓的基层组织；米村又是康村的下一级组织。四个札仓分别名为罗色林、果芒、德阳、阿巴。每个札仓各有供茶集会的大殿和经堂。札仓各有自己所属的僧众，不同札仓僧众不能相混。札仓的学习制度，每年集体学习共有8次，每次学习时间15天至1个月不等。学习方法是背诵经文和以因明方式辩论；在堪布前受试及格，由堪布按成绩优劣分别登记，授予不同等级的“格西”学位，直到参加大祈愿法会，授予最高的“拉然巴”格西学位。

哲蚌寺西南角的甘丹颇章是1530年左右由二世达赖根敦嘉措主持修建的。原为二、三、四、五世达赖住地。五世达赖受清朝册封后，始由甘丹颇章移住布达拉宫，但甘丹颇章曾被作为格鲁派政教合一地方政权的代称。

（林子青）

Zhebuzundanba

哲布尊丹巴　蒙古喀尔喀部最大的藏传佛教格鲁派活佛。原属觉囊派。17世纪初，觉囊派僧人多罗那他受喀尔喀部之请，去蒙古传教约20年，深得喀尔喀部诸领袖人物的信奉和支持，被尊称为“哲布尊丹巴”，意为圣贤尊者。多罗那他死后，明崇祯八年(1635)喀尔喀部土谢图汗衮布恰生一子，遂被认定为多罗那他的“转世”，是为第一世哲布尊丹巴。清顺治六年(1649)第一世哲布尊丹巴入藏学习经典，当时格鲁派第五世达赖喇嘛已掌握西

藏宗教大权。八年，达赖迫令第一世哲布尊丹巴由觉囊派改宗格鲁派。由于第一世哲布尊丹巴的改宗，喀尔喀部也于此后普遍改奉格鲁派。康熙二十七年(1688)喀尔喀部受准噶尔部噶尔丹的进攻，第一世哲布尊丹巴劝说喀尔喀部南下归顺清朝，争取清朝的援助，得到喀尔喀部部众的一致拥护。第一世哲布尊丹巴于康熙三十年受封为呼图克图大喇嘛，总管喀尔喀部宗教事务。第八世哲布尊丹巴于1911年曾一度宣布外蒙古"独立"，称"大蒙古国皇帝"，年号"共戴"，成立"外蒙古自治政府"。1924年病故后，传承遂绝。 (王辅仁)

Zhehelinye

哲赫林耶 中国伊斯兰教门宦之一。哲赫林耶一词阿拉伯语意为高念派，与虎夫耶门宦相反，主张朗诵迪克尔(赞颂词)。因其以甘肃定西官川为传教基地，故又称官川门宦。创于清乾隆(1736～1795)年间，教法上属哈乃斐学派。它兼收并蓄沙孜里、纳格什班迪、卡迪里等苏非主义派别的学理，在中国穆斯林中独树一帜。创始人马明心全家躬耕自给；他常穿羊毛褐衣，只身周游各地，教徒有所奉献即随手转送穷人。他反对教权世袭，提倡简化宗教仪式，从事宗教革新。后来随着门宦制度的确立，有些教主如马以德、马化龙、马元章等置田产、造庄院，直至经营巨资商业，富甲一方。

教权结构是道堂、教区、教坊(清真寺)三级制。教主高居道堂，是门宦的精神领袖，掌握门宦事务的最高权力。教区是由若干教坊组成的区域性机构，每一教区由"热依斯"(教主代理人)管理教区事务。教坊是以清真寺为单位，由开学阿訇兼行主持教徒宗教生活的场所。热依斯和开学阿訇过去都由教主直接委派，任期不定。

该门宦高声念诵迪克尔，其迪克尔不仅记主，还要赞圣；尊崇教主和拱北，特别重视殉教精神。在宗教习俗上，男子戴黑色六角形帽，不留腮须，女子不戴盖头，不蒙面纱。教徒分布在陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆西北及云南、贵州等地。辖有830余教坊，历经八辈教主。在清代因几度反抗民族压迫而惨遭镇压。后期演变为北山、沙沟、新店子、南川、板桥五个支系门宦。

(马 通 王 琦)

Zheluomu

哲罗姆 (Saint Jerome) 见圣经。

Zhemaluding Afuhani

哲马鲁丁·阿富哈尼 (Djamāl al-Din al Afghānī 1838～1897) 19世纪中叶兴起的泛伊斯兰主义运动的主要倡导者。生于阿富汗喀布尔以东科纳尔附近的艾萨达巴德(另说生于波斯)。通晓伊斯兰教历史、神学、苏非主义以及哲学、物理学、天文学、医学等。18岁在印度学习与游历阿拉伯各国期间，曾目睹殖民主义者的侵略暴行。1857年到麦加，利用朝觐的机会，在各国朝觐者中间宣传"伊斯兰教世界大同盟"的思想，并以来自各国的伊斯兰教徒为会员，成立"温母·古拉协会"(温母·古拉为麦加古称)，创办《温母·古拉》杂志。当时很多穆斯林认为，宗教必须改革。哲马鲁丁则认为宗教改革必须与社会改革相结合。

1866年阿富汗总督穆罕默德·阿尔赞木任命27岁的哲马鲁丁为首相。他开始公开号召阿富汗人民反对英国殖民者和专横的上层分子，宣传爱国自由的思想。不久，随着阿尔赞木被亲英分子希尔·阿里所推翻，他也于1869年离开阿富汗，取道印度再度前往麦加朝觐。在印度期间，他仍然进行宗教、政治、学术和社会改革的宣传。此后，相继在埃及、土耳其、印度、美国、英国、法国、俄国、波斯继续宣传他的伊斯兰教改革和社会改革思想，并先后在土耳其、波斯担任过重要公职，但屡遭挫折。终生独身。最后殁于伊斯坦布尔。

哲马鲁丁的泛伊斯兰主义学说主要内容有：①政治方面。主张全世界穆斯林团结起来，在奥斯曼帝国哈里发的领导下，建立一个统一的伊斯兰教帝国，首先以埃及为主建立起伊斯兰教国家，进而克服苏丹和波斯，最后统一奥斯曼帝国的全部领土，使穆斯林摆脱西方殖民统治。②宗教方面。认为伊斯兰教的信仰应成为国民教育的第一课题。他在《反驳自然主义者》一书中，主张伊斯兰教国家应有两个特殊的阶级，即以教育别人为任务的教师阶级和"命人为善、止人作恶"的宗教法官阶级。他认为伊斯兰教是"精神的同盟"。但自中世纪以来出现了不少"异端"，因此人们的思想必须进行清洗。在探讨穆斯林为什么处于贫困落后的状态时，他唯一的答复是《古兰经》中的一句话："确实安拉不改变任何民众的情况，直到他们改变自己的情况。"③学术方面。坚持调和宗教与科学的矛盾，使伊斯兰教通过改革而达到现代文明，从而在新的经济文化条件下维护伊斯兰教的尊严。在人与动物的区别上，他不承认人是"天之骄子"，也不同意自然主义者认为"人和动物一样"的观点，而说"人为万物之灵，是世界的统治动物"。在"前定"与"自由"的争论上，反对悲观论者认为"现社会是最末的时光"的观点，主张宣扬"现社会的幸福的生活"。他还鼓励穆斯林学习西方国家的技术与文化，以改变伊斯兰国家的落后状态。

(马肇椿)

Zhendadaojiao

真大道教 道教教派。原名大道教。创于金初。创始人刘德仁，号无忧子。沧州乐陵(今属山东)人。21岁时，自称遇一白发老叟，授以"道德经要言"(一说授以"玄妙道诀")。在传教时以召神劾鬼之术为人治病，一时信者甚众，自称大道教。五传至郦希成(诚)分裂为两派，由于元宪宗支持郦派，始改名为真大道教。

真大道教以《道德经》为宗旨，同时汲取部分儒、释思想。立戒条九则："一曰视物犹己，勿萌戕害凶嗔之心；二曰忠于君，孝于亲，诚于人，辞无绮语，口无恶声；三曰除邪淫，守清静；四曰远势力，安贱贫，力耕而食，量入为用；五曰毋事博奕，毋习盗窃；六曰毋饮酒茹荤，衣食取足，

毋为骄盈；七曰虚心而弱志，和光而同尘；八曰毋恃强梁，谦尊而光；九曰知足不辱，知止不殆。"《元史·释老传》称其为"以苦节危行为要，而不妄取于人，不苛侈于己"。

真大道教道士必须出家。其宫观始称庵，墓称塔，与佛教相似。不讲飞升化炼之术，不尚符箓，不化缘乞食。流传于河北一带。全盛时期，奉其教戒者曾"西出关陇，至于蜀，东望齐鲁，至于海滨，南极江淮之表"。元末逐渐衰落。其史料散见于《草庐集·天宝宫碑》及《道园学古录·岳德文碑》等。今人陈垣《南宋初河北新道教考·大道篇》收集资料较多，并作了考述。（羊华荣）

Zhendi

真谛 （Paramārtha 499～569） 南朝梁、陈时僧人，译经家。音译波罗末陀，一名拘罗那陀，意译亲依或家依。西印度优禅尼国人。少时遍访名师，学通内外。游历扶南时，适值梁武帝派直后（官名）张汜等送扶南国使者返国，并访请高僧大德及大乘诸经论，因被推荐来中国。他携带经论梵本240筴，于梁中大同元年（546）八月到达南海（今广州）。经两年始达建康，住宝云殿。本欲翻译经论，因侯景叛乱，无法进行，乃离建康，于梁大宝元年（550）到达富春（今浙江富阳）。富春令陆元哲招集沙门宝琼等20多人，于其私宅译《十七地论》，得5卷而止。同年又译《中论》1卷、《如实论》1卷、《涅槃经本有今无偈论》1卷、《三世分别论》1卷。大宝三年应侯景之请还建康，住于台城。不久，侯景兵败东遁，梁元帝即位，建康渐安，乃迁正观寺与愿禅师等20多人译《金光明经》。天嘉五年本欲回印度，为广州刺史欧阳頠及子欧阳纥所留，并应弟子慧恺与僧忍之请，译出《俱舍论》22卷。他"厌世浮杂，情弊形骸"，曾至南海北山自尽，因慧恺、欧阳纥劝阻，始还。

真谛在中国，译经甚多。据《开元释教录》载，有49部，140余卷。经刊定，现存26部，87卷。其所译经，随翻随讲，译文不很统一。弟子记其师义，号为义疏，或称为注记、本记、文义。他传译印度瑜伽行派学说，其主要特点为：①关于唯识一般只讲八识，自眼识至阿赖耶识止，他则在八识外建立第九"阿摩罗识"（"无垢识"或"净识"）；②认为三性（遍计所执自性、依他起自性，圆成实自性）中"依他起"的性质是染污的，与"遍计所执"一样，最后也应断灭。在所译各书中，特别重视《摄大乘论》。他不仅自作义疏，还勉励参与译事的僧宗、慧恺等弘传《摄大乘论》和《俱舍论》，令无断绝。（田光烈）

Zhengao

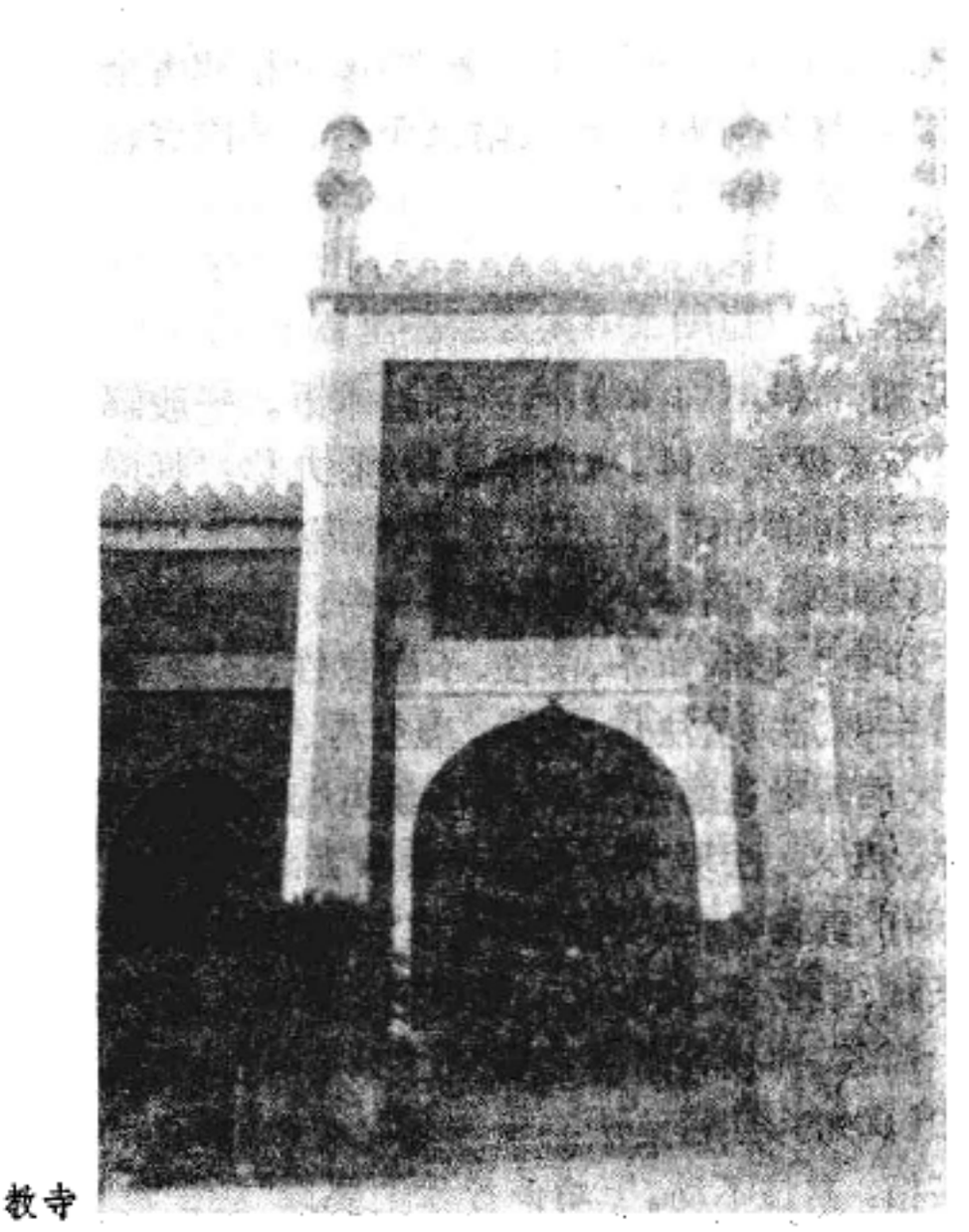
《真诰》 道书。谓其书系神仙之口授，即真人诰命之意，故名。传为晋杨羲记录，传之许谧、许翔，陶弘景纂集、叙次，并略事注解。全书分7篇，《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》皆著录10卷；收入《正统道藏》者为20卷。计《运题象》4卷、《甄命授》4卷、《协昌期》2卷、《稽神枢》4卷、《阐幽微》2卷、《握真辅》2卷、《翼真检》2卷。其中自《运题象》至《阐幽微》共16卷，传为"真人"所诰，余4卷系陶弘景所述。全书文体杂陈，或诗歌，或问答，或谕戒，但皆言仙真授受真诀事项，兼及药物、导引、按摩等修炼方术和道教名山。

《真诰叙录》述"上清经"之源出与传授甚详。道教传说，东晋兴宁三年（365）魏华存与众仙下降，授杨羲以上清经及诸真传记、修行杂事等。杨用隶书写出，传与许谧、许翔，再传许黄民；后王灵期得其钞本，改削增饰，公之于世，遂得流布。又称上清经中以《大洞真经》最为精妙，故称《上清大洞真经》，置之卷首，《真诰》尊其为"仙道之至经"。谓读之万遍，不须金丹之道，便可成仙。《真诰》以《道德经》为本，认为道生元气，元气生太极，太极生天地，且又援佛入道。《甄命授》中仙真教戒与佛经有关内容亟相类似。《协昌期》、《阐幽微》又有酆都鬼神、宫府，阴司氏族之纪事，及人死后进入六天宫受事等，以此将佛教地狱托生之说引入道教；另又将《妙法莲华经》与《上清大洞真经》并列，文中还有尊佛、赞佛、崇佛之字句。

有关修持摄养之事，《真诰》首论眼、耳、鼻、发、齿与颜面之保健，旁及行气、服食、房中术等。认为人之耳目是"寻真之梯级"，"综灵之门户"，"人之将老，鲜不先始于耳目"。是以明目聪耳之术特多。对道教名山之记述，以句曲名山（茅山）最详，兼及良常、罡山、雷平、四平、方隅诸山。旨在描绘洞天神宫乃"养真"、"存神"之境；记述洞仙幽馆，乃神授仙经"圣地"；而山林清涧又可立"静舍"，合丹修道。故对在名山中学道炼形，得道升仙者的传说，亦多有记载。（丁贻庄）

Zhenjiaosi

真教寺 中国伊斯兰教清真寺。位于浙江省杭州市羊坝头巷。因原建筑群形似凤凰，清光绪十八年（1892）



真教寺

改称凤凰寺。始建于唐，毁于宋。元至正元年(1341)西域人阿老丁重建。1929年杭州市政当局因改建马路，拆除该寺大门及望月楼，"凤凰"遂失其完整形象。中华人民共和国成立后，相继于1953、1964和1981年进行全面整修。全寺面积约2 600平方米，进正门，穿门厅，即1953年新建之礼堂；最后为主要建筑礼拜殿。殿为砖结构，不用梁架；殿中以拱券分隔成三大间，每间顶上皆覆以半球形穹窿，屋面建3座攒尖顶，筒板瓦垅，翼角高翘。殿内后墙有青砂石制"经香台"，两侧雕竹节望柱，束腰刻花草。殿中木制"经函"，雕刻阿拉伯经文，工艺精细，是中国古代伊斯兰教艺术珍品。北墙内建有碑廊，共有镌刻汉文、阿拉伯文和波斯文等石碑19方；此外尚有部分碑石保存于碑廊之后。（张沛纶）

Zhenke

真可 （1543～1603） 明末僧人。字达观，晚号紫柏。门人尊他为紫柏尊者。俗姓沈。吴江(今属江苏)人。17岁到虎丘云岩寺出家，闭户读书。20岁受具足戒后，广研经教。对修寺、刻经，颇有业绩。始自楞严寺，终至云居寺，复兴梵刹计15所。万历七年(1579)，他为流通大藏，谋易梵筴为方册。万历十七年，方册藏始刻于五台山，4年后，南迁至浙江径山，其门人如奇等主持其事，贮藏经版于化城寺。他提倡发愿礼拜十方三世一切佛法僧和西天东土历代传宗判教，并翻传秘密章句诸祖菩萨等，对佛教采取各宗并重的态度。明末阉党专权，横征暴敛，民不聊生。万历二十八年南康(今江西星子、永修等县地)太守吴宝秀奋起抗税，被捕下狱，其妻陈氏哀愤自尽。真可闻讯即赴京师护吴，触怒阉党权贵。随后，被诬造作"妖书"(谎传神宗改立太子)下狱。万历三十一年卒于狱中。徒众将其遗骸浮葬于京西，后移至浙江径山寂照庵，再迁到大慧塔后的文殊台，万历四十四年荼毗立塔。生平律身至严，一衲无余。著作有《紫柏尊者全集》30卷和《紫柏尊者别集》4卷及附录1卷。其内容包括法语、经释、序跋、诗歌等。（王 新）

zhenru

真如 (tathatā) 佛教术语。一般解释为不变的最高真理或本体。《成唯识论》卷九称："真谓真实，显非虚妄；如谓如常，表无变异。谓此真实于一切位常如其性，故曰真如。"诸经论列有许多异名。《大般若经》卷一百六十称有"真如、法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思议界"等十二名。《大乘阿毗达磨杂集论》卷二说有"真如、空性、无相、实际、胜义、法界"等六名。《法华玄义》卷八则列有"实相、妙有、真善妙色、实际、毕竟空、如如、涅槃、虚空、佛性、如来藏、中实理心、非有非无中道、第一义谛、微妙寂灭"等十四名。佛教各派对它解释也不尽相同。中观派以性空为如(真如)，亦名诸法实相。《大智度论》卷三十二称："诸法实相，常住不动。"瑜伽行派主要以"法无我"、"圣智行"为真如。唯识家以"唯识实性"为真如，《成唯识论》卷九谓"此诸法胜义，亦即是真如，常如其性故，即唯识实性"。地论学派立第八阿梨耶识，摄论学派更立第九阿摩罗识，均以自性清净心为真如。《大乘起信论》曰："一切法从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。"

由于佛教各派解释不同，真如的分类也各异。《解深密经》卷三分为流转真如、相真如、了别真如、安立真如、邪行真如、清净真如、正行真如等七种。《成唯识论》卷十分为遍行真如、最胜真如、胜流真如、无摄受真如、类无别真如、无染净真如、法无别真如、不增减真如、智自在所依真如、业自在等所依真如十种。《大乘起信论》分为离言真如、依言真如两种和空真如、不空真如两种。《华严经探玄记》卷八则提出一乘真如和三乘真如；别教真如和同教真如；顿教真如和渐教真如等。《佛地经论》卷七举出一切法真如发挥法空无我、实性无颠倒性等教义，提出两种真如(生空无我、法空无我)、三种真如(善、不善、无记)乃至十种真如。（王 新）

Zhenyesu jiaohui

真耶稣教会 20世纪初在中国出现的一个新教派别。原名万国更正教耶稣真教会。创办人魏恩波，1877年生于直隶容城，16岁在北京学纸行生意，后改做布匹买卖。入基督教伦敦会。1911年北京办自立会，他捐款支持，后因道德败坏被开除出教，又与美国神召会传教士贲德新往来。1917年他自称因圣灵引导，到永定门外大红河受耶稣面向下的洗礼，得医病赶鬼和更正假教的能力，并遵嘱守星期六为安息日。此后，他即以万国更正教耶稣真教会名义开始传教。未几，在天津正式定名为真耶稣教会。1918年2月成立总会于北京，他改名保罗，任总监督，华裔美国人劳整光任副总监督。1919年创办《万国更正教报》，任总理。同年因肺病去世，由其子魏以撒继承。

真耶稣教会汲取了20世纪初由美国传入的安息日会、信心会、神召会等教派的某些教义，除信奉圣经、遵守十诫、守星期六为安息日、行圣餐和信徒彼此相互洗脚等礼仪外，强调信独一真神，反对三位一体教义；受洗时必须面向下全身浸入水中；要会说方言(说灵言)；靠赶鬼祷告治病，不延医服药。礼拜时，要信徒跪下同声祈祷，或唱灵歌、跳灵舞。

魏保罗对外国传教士多有指责，主张不靠外人银钱势力传教，迎合了当时教徒中日益觉醒的民族意识。他的凭信心、靠祷告治病的主张，也受到贫民和疑难病患者的欢迎。因此教会创立不到10年，几乎传遍全国，而且还传到了国外。同时分裂出长子会、天母会等不少派别。山东人张巴拿巴，在魏保罗死后自称真耶稣教会发起人，在南京另立总部。该会全体大会将张开除后，张又在香港成立中华真耶稣教会。1938年张将其总部从香港迁至武汉，1947年又迁往新加坡。

中华人民共和国成立后，魏以撒将总会从南京迁至北京。1953 年，该会总会成立三自革新运动委员会筹备委员会，蒋约翰任主席，兼管教务。同年 6 月总会又从北京迁至汉口。1957 年魏以撒因不法行为受到法律制裁。1958年，真耶稣教会内少数以祷告赶鬼治病为名，诈骗钱财、奸淫妇女、贻误人命的不法分子，受到国家法律严正的制裁。以后，教徒大多参加各地基督教联合礼拜。福建的真耶稣教会则仍维持原有组织，单独举行宗教活动。

据统计，1919 年真耶稣教会有教徒千余人，1922 年增至万余。1950 年国内外共有教徒 125 000 人，教堂 1 200 多处。国内教徒一半左右分布在湘、鄂、闽、豫 4 省。1979 年台湾有教徒 36 000 余人。曾出版《万国更正教报》、《圣灵报》、《会闻月刊》、《真耶稣教会报》、《圣灵真见证书》(魏保罗著)、《真耶稣教会灵歌》(魏以撒编)等。

（徐如雷）

Zhengtong Daozang

《正统道藏》 见道藏。

Zhengyidao

正一道 道教教派。或称正一教、正一派。原为五斗米道。元以后，为道教上清派、灵宝派和天师道等符箓派之总称，与全真道同为道教之两大派。正一道以《正一经》为主要经典，不重修持；崇拜神仙，画符念咒，降神驱鬼，祈福禳灾。相传张陵创教时，称太上老君授以三天正法，“教以正一新出道法”，又“授以正一盟威之道，伐诛邪伪，与天下万神分付为盟，悉承正一之道”。张陵之子张衡于东汉“永寿二年袭教居阳平山，岁以经箓授弟子，克彰正一之道”。传说陵四代孙张盛徙居江西龙虎山后，为道教之龙虎宗，尊张陵为“正一天师”。唐宋崇道，南北天师道与上清、灵宝等道派逐渐合流，宋理宗敕三十五代天师张大可，提举三山(龙虎山、阁皂山、茅山)符箓，兼御前诸宫观教门事，龙虎山正一天师遂为各道派之首；元世祖命三十六代天师张宗演“主江南道教事”；元成宗大德八年(1304)授三十八代天师张与材“正一教主，主领三山符箓”，正一道以张天师为道首，其道士可以不居宫观而有家室。

（赵宗诚）

Zhidun

支遁 (约 314～366) 东晋僧人。本姓关，字道林。陈留(今河南开封南)人。一说河东林虑(治所在今河南林县)人。世代事佛。初至京城建康，受名士王濛、殷融等赏识。后隐居余杭山间，研究《道行般若经》和《慧印三昧经》等。25 岁出家。在吴地建立支山寺，旋住灵嘉寺，又至石城山立栖光寺。晋哀帝即位(362)后，至建康住东安寺近三年。他“每至讲肆，善标宗会”，以好谈玄理而闻名当世。常与名士谢安、王羲之等交游。曾在白马寺与刘系之等论《庄子·逍遥游》，群儒旧学莫不叹服。他对《般若经》颇有研究，提出“即色本空”思想，成为般若学中六家七宗之一的即色宗。撰有《释即色本无义》、《道行指归》、《圣不辩知论》、《辩三乘论》、《释蒙论》等，均佚。又作《大小品对比要钞》，原书也佚，序尚存《出三藏记集》卷八中。关于禅学，撰写过《安般经注》、《本起四禅序》等。相传他主张顿悟。现存 2 卷本《支遁集》系后世所编。今通行邵武徐氏刻本。

（张建木）

Zhiloujiachen

支娄迦谶 (Lokakṣema) 东汉僧人。简称支谶。原月氏人。大乘佛教典籍在汉地翻译的创始者。东汉桓帝在位末年(167)来洛阳。通晓汉语，学问广博。在光和至中平年间，译出佛经多种。其中《道行般若经》和《般舟三昧经》系与竺佛朔合作。晋道安《经录》据所见写本，认为年代可考的只有《道行般若经》10 卷、《般舟三昧经》2 卷(现存本为 3 卷)、《首楞严经》2 卷(已佚)。另外，道安从译文体裁上认为似属支谶所译者有《阿阇世王经》2卷、《宝积经》(亦名《摩尼宝经》)1 卷等 9 种(其中 3 种已佚)。还有在支敏度《合首楞严记》中提到的《伅真陀罗所问宝如来三昧经》3 卷。其所译经文尽量保全原意，故多用音译。后人谓其译文特点是辞质多胡音。支敏度则称：凡所出经，类多深玄，贵尚实中，不存文饰。所译《道行般若经》对后来义学影响很大；《般舟三昧经》阐述大乘观想方法，对后世亦有影响。其弟子有月氏的支亮，再传支谦，继承和发扬其学风，世称天下博知，不出“三支”。

（隆 莲）

Zhina Neixuyuan

支那内学院 中国佛教学院和研究机构。佛教学者欧阳竟无创立。因古印度称中国为支那，佛教自称其学为内学，故名。1922 年成立于南京。其宗旨为“阐扬佛学，育材利世”。初设学、事两科，教学、研究、述译、考订等属学科；藏书、刻经、宣传等属事科。后又改设问学、研究两部和学务、事务、编校流通 3 处。1922～1927 年，着重办学和编刊唐代著述。招收学员，习法相、唯识要典。倡在家居士可住持佛法之义，以奠定居士道场之基。同时编刻唐代法相、唯识要典和章疏，出版年刊《内学》和《杂刊》。1928～1937 年着重整理教典和组织道场。选择要典，校刊文字，编印“藏要”3 辑，收佛典 50 余种，300 余卷。1937 年日军侵华，院舍及图书被毁。欧阳竟无率众携经版迁至四川江津，建内学院蜀院，恢复“讲学以刻经”旧规。1939 年重建学院，分毗昙、戒律、瑜伽、般若、涅槃 5 科。1940年发起编印《精刻大藏经》。1943 年欧阳竟无病故，吕澂继任院长，提出讲习要典 50 部，对佛学作系统研究。抗战胜利后，曾谋求在南京复院，未成。中华人民共和国成立后，蜀院仍继续开展研究活动，至 1952 年秋停办。所刻经版及“藏要”纸型等移交金陵刻经处保管。

（李 安）

Zhi Qian

支谦 三国时期佛经翻译家。一名越，字恭明。月氏族后裔，其祖先于东汉灵帝时入籍中国。他自幼学习中

外典籍，精通六种语言，曾受业于大乘学者支娄迦谶的弟子支亮。后避乱迁东吴，拜为博士。其间，潜心翻译佛典，深受吴主孙权的信任，曾辅佐太子登。太子逝世后，隐居穹隆山，传60岁卒于山中。

支谦所译经典的数量，历代说法不一。道安著录为30部，僧祐认为有36部；慧皎《高僧传》说有49部，费长房又称129部，智昇考订为88部。主要有《维摩经》2卷、《瑞应本起经》2卷、《阿弥陀经》2卷、《大明度无极经》4卷、《菩萨本业经》1卷、《大般泥洹经》2卷等。他修订的前人译经有《了本生死经》1卷、《法句经》2卷等。他反对前人译经过于质朴而使义理隐晦难明，主张文质调和，畅达经意，使人易于理解，并努力把这种观点运用于实践，开创了一代新的译风，深得好评。但也有人对他的翻译提出批评，认为不尽符合原文。支谦还首创会译之法，对后代产生一定影响。他尚著有自注自译的《了本生死经》，主要是通过缘起论以论证诸法性空本无的道理，并企图从理论上把因果报应同无我性空的学说结合起来。此外，他还深谙音律，曾依据《无量寿经》、《中本起经》创作《赞菩萨连句梵呗》三契。今已失传。

（方广锠）

Zhili

知礼 （960～1028） 北宋僧人。字约言，俗姓金。又称"法智大师"、"四明尊者"。四明（今浙江鄞县）人。7岁依太平兴国寺洪选出家。15岁受具足戒，探究律部要义。20岁从天台螺溪传教院义通学天台教观，3年后即代师开讲说法。北宋淳化二年（991）受请住乾符寺，大开讲席，学徒云集。景德元年（1004）起，曾先后撰有《十不二门指要抄》、《别理随缘二十问》等，与庆昭弟子继齐、元颖、子玄等往复进行辩论。他又就智顗的《金光明经玄义》广本的"观心释"真伪问题，先与晤恩及其弟子源清、洪敏等，进行辩论，作《释难扶宗记》；后又与庆昭、智圆等反复辩难五次，历时七年，撰有《问难书》、《诘难书》、《问疑书》、《复问书》等。景德三年，又总括前后十番问答释难，集为《十义书》2卷，并作《观心二百问》，遣弟子本如携往钱塘面请庆昭作答。经智圆请钱塘太守调停，争论才暂告平息。

知礼继承天台宗智顗、湛然的学说，并有所发挥。他认为只讲"别理随缘"（亦称"真如随缘"）还不行，只有"理具随缘"才是真正的圆极。其目的在于捍卫天台宗的学说，贬低华严宗关于性起说的价值。此外，知礼还主张观心法门"妄心观"，即依《金光明经玄义》的广本，讲十法"观心"，发挥妄即真、妄外无真等思想，经过他的弟子们进一步发扬，对天台宗有很大影响，并逐渐形成一派，称山家派，被看成是天台宗的正统。其著作尚有《金光明经文句记》12卷、《金光明经玄义拾遗记》6卷、《观无量寿经疏妙宗钞》3卷、《解谤书》3卷、《观音经玄义记》4卷、《观音经义疏记》4卷、《金光明三昧仪》1卷、《大悲忏仪》1卷、《修忏要旨》1卷及《四明尊者教行录》7卷等。

（高振农）

zhi

智 （jñāna） 佛教术语。音译若那、阇那。指人们普遍具有的辨认事物、判断是非善恶的能力或认识。也称智慧，但佛教认为智与慧有区别。按《大乘义章》卷九的解释："言智慧者，照见名智，解了称慧，此二各别。"又谓正在观察、分别抉择事物时，称之为慧（无间道），已经对事物作出决断并通达明了时，名之为智（解脱道）。佛教认为，一切众生皆由愚昧无知（无明）、不知诸法（一切事物）的因果关系及其真性，妄起颠倒执着而造种种恶业，因而流转生死轮回，受诸苦恼逼迫身心。断除无明烦恼而得解脱即是智慧。佛教经论中有把智比作利剑、利箭、灯光的。如《维摩经·菩萨行品》有"以智慧剑破烦恼贼"，《大智度论》卷十有"智慧箭劲利，破憍慢诸贼"等语。诸经论中还把智慧比作大海，广大渊深难测，并将其分为很多类别。

二智 即胜义智和世俗智。①胜义智，又名如理智、根本智、无分别智、真智和实智。指圣者无漏智缘真如境，或以理智观察胜义谛之理证得真谛所生的智。②世俗智，又名如量智、后得智、有分别智、俗智和偏智。因在根本智后而生起的智，或以比量观察世俗一切事物而生的智。这是佛教观察一切事物的总方法。

三智 即一切相智、道相智和一切智。是佛、菩萨、声闻、缘觉观察一切事物、证得真如、断除烦恼的三种能力。①一切相智。为佛智。又称一切种智、一切智智。能了知一切法如其所有之体性，及尽其所有之形相，以及了知菩萨和声闻一切道相。②道相智。为菩萨智。又名道种智、道种慧和道慧。菩萨为了度众生成佛应当了知世间一切善恶业道之行相及其种类差别，了知声闻、缘觉所行的一切相以及世间出世间的种种所行之相貌差别。③一切智。是声闻、缘觉智。声闻、缘觉为证涅槃应证知内外一切法体空无我。内即眼、耳、鼻、舌、身，意为内六处，外即色、声、香、味、触、法为外六处，合为十二处。《大智度论》卷二十七中称："知是十二入故，名为一切智。"

四智 ①大圆镜智。显现法界之万德，犹如大圆镜中现一切色像，遍照法界之理事。②平等性智。了达一切法无我平等之理，对一切众生起无缘大悲，成就诸法体性平等作用之智。③妙观察智。为分别善妙诸法而观众生之机说法断疑之智。④成所作智。为成就自利利他妙业之智，为利益一切凡夫二乘种类而成种种变化之智。瑜伽行派和法相宗主张"凡夫"八识，经过"转依"而成为四智，名为"转识成智"。即转第八识成"大圆镜智"，转第七识成"平等性智"，转第六识成"妙观察智"，转眼等前五识成"成所作智"。

五智 密教大日如来具有的五种智慧。即除上述四智外，加法界体性智。法界指整个宇宙万有的一切现象及其所依之体性。密教立五智配五方佛。法界体性智表为中央大日如来；大圆镜智表为东方阿閦如来；平等性智表为南方宝生如来；妙观察智表为西方阿弥陀如来；成所作智表为北方不空成就如来。

十智　有大小乘之别。小乘立十智总摄一切智。《俱舍论》卷二十六称："智有十种摄一切智，一世俗智，二法智，三类智，四苦智，五集智，六灭智，七道智，八他心智，九尽智，十无生智。"大乘也有十智，即三世智、佛法智、法界无碍智、法界无边智、充满一切世界智、普照一切世间智、住持一切世界智、知一切众生智、知一切法智、知无边诸佛智。

此外尚有二十智、四十八智、七十七智等。

（任　杰）

Zhixu

智旭　（1599～1655）　明末僧人。字蕅益，自号八不道人。俗姓钟。江苏吴县人。幼崇儒学，反对释老之教，曾著《辟佛论》数十篇。17 岁读袾宏所著之《自知录》及《竹窗随笔》后，思想倾向佛门，乃焚过去所作。24 岁往庐山欲师事德清，适值德清他往，遂依德清之弟子雪岭出家。32 岁宗天台，但又不以天台教观为限。33 岁入灵峰（浙江孝丰）。两年后造西湖寺，此后转辗九华山等地从事宣讲、著述。清顺治十二年（1655）于灵峰入灭，立塔于灵峰大殿右侧，世称灵峰蕅益大师。

他继承真可、袾宏、德清等学说和思想，主张儒佛一致。为了融合儒佛思想，他曾著《周易禅解》、《四书蕅益解》。在佛教理论上提倡性相融合，实践上主张禅、教、律三学统一。宣称禅是佛心，教是佛语，律是佛行，同归一念。《阿弥陀经要解》一书，是他晚年以天台宗解释《阿弥陀经》体现净土思想体系的著作，着重提倡持名念佛，并以此经总摄佛教，又以信愿行收摄此经宗旨。同时，在他其他著作中又散见有禅、教、律归入净土的思想。后来台家讲教大多依据他所释的经论，因而形成了合教、观、律归入净土的灵峰派，一直延续至今。清代以来，净土宗奉他为第九祖。著作分宗论与释论两类。前者即《灵峰宗论》10 卷；后者包括《阿弥陀经要解》、《楞伽经义疏》、《般若心经略解》、《法华经会义》、《梵网经合注》等经、律、论、疏及其他共 47 种，191 卷。

（王　新）

Zhiyi

智顗　（538～597）　陈、隋时僧人，天台宗实际开创者。字德安，俗姓陈。祖籍颍川（今河南许昌），生于荆州华容（今湖北潜江西南）。自幼信佛，17 岁时值梁末兵乱，颠沛流离。18 岁投湘州果愿寺出家，20 岁受具足戒。陈天嘉元年（560）往光州（今河南潢川）大苏山，依慧思学四安乐行，证悟法华三昧。光大元年（567）到建康弘禅，居瓦官寺 8 年，讲《大智度论》，说《次第禅门》、《妙法莲华经》等。太建七年（575）入天台山。至德三年（585）奉陈后主命，回建康讲《仁王般若经》等，次年太子从他受戒。祯明元年（587）于光宅寺讲《妙法莲华经》，灌顶始从听讲，随闻随记，录成《法华文句》。陈亡后，移住庐山。隋开皇十一年（591），应晋王杨广之请到扬州为之授戒，受智者称号，人称智者大师。次年到荆州，于当阳造玉泉寺，说《法华玄义》和《摩诃止观》，由弟子灌顶笔录成书。开皇十五年为晋王撰《净名经疏》。次年辞归天台，重整山寺。他一生造寺 36 所（一说 35 所），度僧 4 000 人（一说 14 000 人），传业弟子 32 人，灌顶居首。

智顗宣扬教法 30 余年，提倡止观双运和解行并进，一变当时南重义解、北重禅观的学风，博得朝野和佛教四众的敬仰。他著作的主要内容是以五重玄义（一释名、二辨体、三明宗、四论用、五判教）解释经题，用台家四释（一因缘释、二约教释、三本迹释、四观心释）疏解经文，取三止三观建立顿、渐、不定禅法，着重提倡圆顿止观的解行统一。立五时、八教判释释迦一代教法，从而树立天台一宗的学说系统和解行规范。其中心思想为一念三千和三谛圆融的两层实相说，主张诸法平等；并以此为止观正观的不思议（无待、绝对）境，用作修证的最上乘。主要著作有《法华玄义》、《法华文句》和《摩诃止观》各 20 卷，合称天台三大部；《观音玄义》、《观音义疏》和《金光明玄义》各 2 卷，加上《金光明文句》6 卷及《观经疏》，世称天台五小部。此外尚有《四教义》、《净名经疏》、《金刚经疏》、《阿弥陀经义记》及临终前口授的《观心论》等，共 29 部 151 卷，另有《维摩三观玄义》、《净土十疑论》和《五方便念佛门》等 3 部，疑为后人伪托。

（王　新）

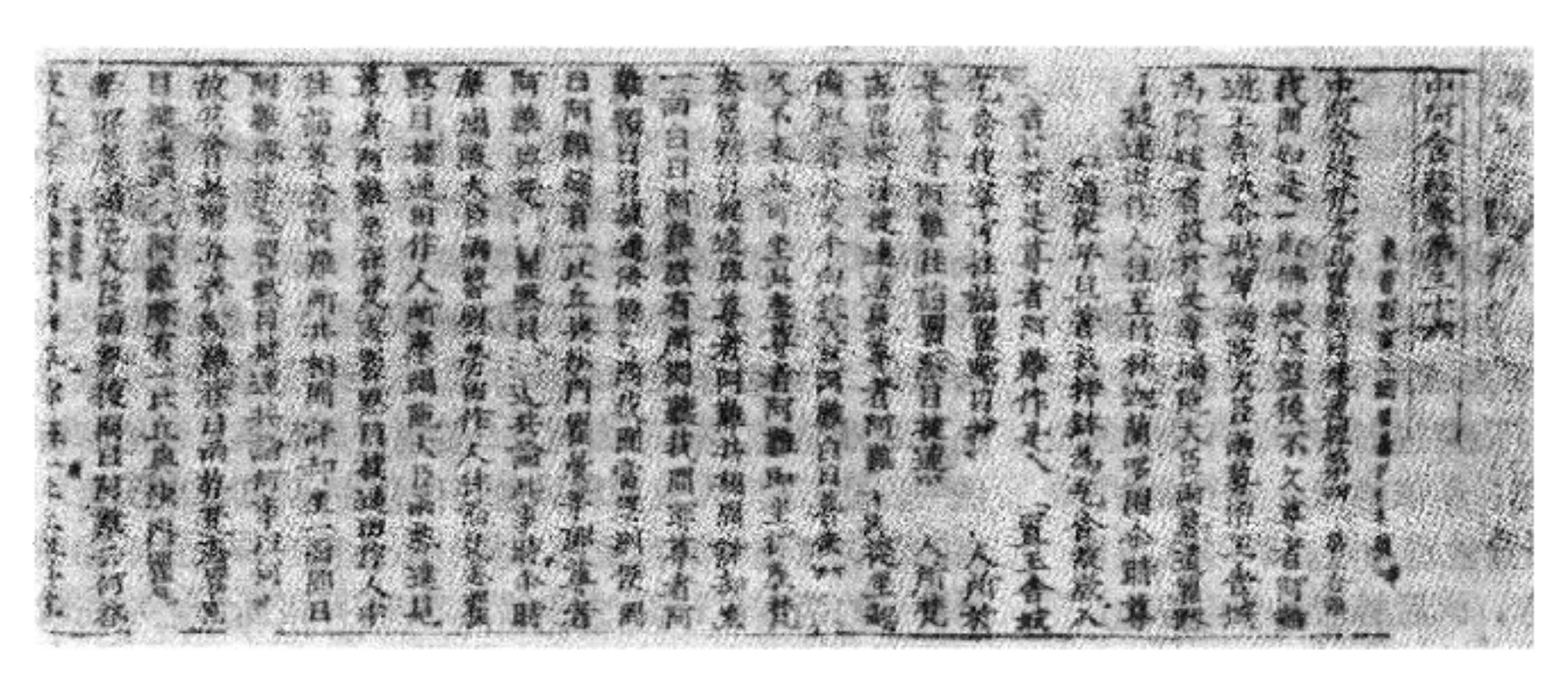
Zhong'ahanjing

《中阿含经》　（*Madhyamāgama-sūtra*）　原始佛教基本经典。北传佛教四部阿含之一。因所集各经篇幅适中，故名。东晋僧伽提婆与僧伽罗叉译。60 卷。据传昙摩难提于前秦建元二十年（384）曾译出 59 卷，早佚。此经为说一切有部所传，原本已不存，近代中国新疆地区曾发现零星梵文残片。历代单经零本翻译颇多，据《精刻大藏经目录》（支那内学院编）记载，现存 73 种。汉译《中阿含经》与南传"中部经典"大体相应，前者收经较多。一般认为，在《中阿含经》和"中部经典"编集之前，已有许多经文单独流行。两传文本所集经文都没有按其形成的次序排列。

《中阿含经》收经 222 部，分为五诵十八品。经文分品，并无统一划分标准，大致有如下几种形式：①根据经文所述的主要教义分品。如《业相应品》有 10 部经，主要阐述业报轮回等教义，兼驳耆那教苦行灭业和其他宗教派别的业报学说；《未曾有法品》有 10 部经，主要记述佛陀的往生事迹和阿难等佛弟子的持戒修行。此外，《根本分别品》等把论述相同教义的若干部经集成一品；②根据经文中出现的主要人物列成专品。如《舍利子相应品》有 11部经，叙事都与舍利子有关；③依据说法的形式分品。如《七法品》有 10 部经，各经都列举 7 种比喻阐发教理；④取所集经中一部经名作为品名。如《长寿王品》、《脯利

多品》等。此外还有一品，名为《双品》，但品名与所集经文完全无关。因《双品》前五部经放在第四诵，后五部经放在第五诵，故以此为名。

全经包括三个主要内容：①详述各种修行规定之间的相互关系以及它们在达到涅槃解脱过程中的作用，这是此经的重点。如对三学（戒、定、慧）之间的关系以及它们与涅槃的关系，论述较多。此外，还就如何断灭"无明"，修行取得功果等，以阐明达到涅槃的修道层次；②联系当时社会现实阐述善恶因果报应，鼓励在家信徒和俗人止恶行善；③论述四谛、八正道、缘起、十二因缘、四禅、六界、六处、十八意行等小乘佛教教义，阐发了无常、无我和一切皆苦的思想。大多数品论述的问题比较集中，多用日常生活事例和寓言故事阐发教理。以着重讲述各种学说之间的关系为特点。后出的许多经、律多引述其内容。（任　杰　魏道儒）



《中阿含经》辽代刻本

zhongdao

中道　（madhyamāpratipad）　佛教教义。佛教认为最高的真理。所说道理，不堕极端，脱离二边，即为中道。《大宝积经》卷一百一十二："常是一边，无常是一边，常无常是中，无色无形，无明无知，是名中道诸法实观；我是一边，无我是一边，我无我是中，无色无形，无明无知，是名中道诸法实观。"同经卷五："若说有边则无有中，若说有中则无有边，所言中者，非有非无。"《大智度论》卷四十三："常是一边，断是一边，离是两边行中道。"又"诸法有是一边，诸法无是一边，离是两边行中道"。大小乘对中道解释不尽相同。①小乘佛教一般以八正道为中道。《中阿含经》卷五十六："有二边行，诸为道者，所不当学，……舍此二边，有取中道，成眼成智，成就于定而得自在，趣智趣觉趣于涅槃，谓八正道。"②天台宗以实相为中道，把中道作为三谛之一，即空谛、假谛、中道第一义谛。③法相宗以唯识为中道，主张无有外境故非有，有内识在故非空，非空非有是中道。即是唯识义。《成唯识论》卷七："故说一切法，非空非不空，有无及有故，亦即是中道。"④三论宗以"八不"为中道。《中论疏》卷二："中道佛性，不生不灭，不常不断，即是八不。"中道又是一真不二之谓，含义亦与真如、法性、法身、法界、佛性、实相等相同。（刘　峰）

Zhongguanpai

中观派　（Mādhyamika）　印度大乘佛教主要派别之一。中国传统称为空宗。因宣扬龙树的中道而得名。中观理论最早的阐述者和奠基人是2～3世纪的龙树和他的弟子提婆。但作为一个学派，则出现于6世纪的大乘佛教末期。

理论基础　中观派发挥了大乘初期《大般若经》中空的思想。认为世界上的一切事物以及人们的认识甚至包括佛法在内都是一种相对的、依存的关系（因缘、缘会），一种假借的概念或名相（假名），它们本身没有不变的实体或自性（无自性）。所谓"众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义"，在他们看来，只有排除了各种因缘关系，破除了执着名相的边见，才能证悟最高的真理——空或中道。中观派在破除人们执着空有的两边中提出了"八不"的学说。所谓八不，即不生不灭（从实体方面看）、不常不断（从运动方面看）、不一不异（从空间方面看）、不来不去（从时间方面看）。在他们看来，生灭、常断、来去、一异是一切存在的基本范畴，也是人们认识之所以成立的根据。如果否定了这四对范畴，否定了主观认识和客观世界，从而就显示了空性真理。他们还提出两种真理说（二谛）。认为在最高真理（真谛）空之外，还应承认相对真理（俗谛），对修持佛法的人应该说真谛，说空性真理，对复盖无明（无知）的凡夫，应该说俗谛，即承认世界和众生的存在。中观派还进一步认为，作为最高修持境界的涅槃和现实世界在本性上是没有差别的，它们之间所以有差别，主要是由于人们无明的结果，如果消灭了无明，也就达到了涅槃，为此，他们规定了五十二行位的修行阶段。继龙树、提婆之后，阐述中观理论的有罗睺罗跋陀罗，在罗睺罗以后200年中的传承关系很不清楚。

派别分立与理论发展　6世纪佛护作《中论注》，清辨作《般若灯论释》，与当时流行的另一种思潮唯识论开展了"空有之争"后，大乘佛教才开始分出中观派和瑜伽行派。佛护和清辨虽然都标榜弘扬龙树、提婆的中观，但他们对空性的认识和论证方法都各自不同。因之中观派分成应成派（归谬论证派）和自续派（独立论证派）两派。应成派的佛护继承龙树、提婆破而不立的传统，认为龙树的空"是遮非表"。所谓"是遮"，指从各个方面指摘论敌所说的矛盾性，证明其不能成立，从而否定一切实有自性。"非表"是不提出自己正面的、积极的主张，不肯定任何规

定性的存在。在他们看来，不但对空有，而且对空的认识本身也要加以排除（“非唯空有，亦复空空”）。但自续派的清辨等持相反的意见，认为对空性要用因明的推论形式（比量）积极地加以表述，空不是意味着否定一切，而是修持者在禅思中能够达到的一种最高境界。应成派的后继者有月称和寂天。他们进一步发挥了佛护的“以破显空”的思想。此派至11世纪初在印度中断。但经阿底峡传入西藏，复经宗喀巴的提倡。在藏地继续得到发展。自续派的后继者有难誓、室利笈多、阇那迦波、寂护、莲花戒、解脱军和师子贤等。公元7～8世纪以后，随着密教的传播，大乘两个学派开始融合，形成中观瑜伽行派。寂护是这个学派的创建者，著有《摄真实》等。他坚持自续派的独立论证路线，并受到法称因明学中认识论和方法论的影响，认为外界的一切存在虽然都是识的流转和显现，但从终极意义（胜义）上看则不过是“寂灭戏论”或“毕竟空”。莲花戒对寂护的《摄真实》作了细注，著有《修习次序》，进一步把唯识学说引入中观派中去，提出了“无相唯识说”。师子贤著有《八千颂般若解说·现观庄严明》，用般若思想贯通了中观和瑜伽两派理论。他们的思想传入藏地后对显教的各派有重要影响。

传播　龙树的《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》在5世纪经鸠摩罗什传译后，在中国汉族地区形成了三论宗，其著名的代表有僧肇、僧诠、法朗、吉藏等。另外，龙树的中观学说也是中国天台宗、华严宗和禅宗的立论依据。吉藏的弟子慧灌把三论宗传至朝鲜、日本，在日本奈良时期一度很流行。　（黄心川）

Zhongguo Daojiao Xiehui

中国道教协会　(The Taosit Association of China)　中国道教徒的宗教组织。成立于1957年。1956年11月，道教界著名人士岳崇岱、陈撄宁、易心莹、乔清心、孟明慧等在北京举行发起人会议，进行协会的筹建工作。次年4月，全国各道派、名山宫观及道教学者等各方代表在北京举行道教界第一次全国代表会议，正式成立中国道教协会，选举岳崇岱为会长。该会的主要宗旨是：团结道教徒，爱国爱教，积极参加社会主义建设，协助政府贯彻宗教信仰自由政策。

在1961年第二次全国代表会议上，陈撄宁当选为会长。会议除贯彻协会原定宗旨外，并提出开展道教研究等任务。会后，在陈撄宁主持下，成立了道教研究室，搜集、整理道教文献资料，研究、编写中国道教史；编辑出版会刊；举办专修班培养学术研究和教务人才；举行北京白云观方丈升座典礼；开展宗教活动等。1980年举行第三次全国代表会议，选举黎遇航为会长。提出进一步开展道教研究工作，保护道教文物史料，开展对外友好往来等任务。1980年起，北京白云观以及各地著名宫观已先后进行修缮并开展宗教活动；研究工作也有新的进展，选辑了有关史料，并对重要经籍进行研究；开办了道教知识专修班，培养教务人员。会址设于北京白云观。　（王伟业）

Zhongguo Fojiao

中国佛教　(Chinese Buddhism)　公历纪元前后，佛教开始由印度传入中国，经长期传播发展，而形成具有中国民族特色的中国佛教。由于传入的时间、途径、地区和民族文化、社会历史背景的不同，中国佛教形成三大系，即汉地佛教（汉语系）、藏传佛教（藏语系）和云南地区上座部佛教（巴利语系）。

汉地佛教

传入中国汉族地区的佛教，经过长期的经典传译、讲习、融化，与中国传统文化相结合，从而形成具有民族特点的各种学派和宗派；并外传朝鲜、日本和越南。

历史　佛教传入中国汉地年代，学术界尚无定论。古代汉文史籍中，有秦始皇时沙门室利防等18人到中国的记载。据《善见律毗婆沙》记述，在阿育王时代，佛教第三次结集后，曾派大德摩诃勒弃多至央那世界（原注：汉地）；派末世摩至雪山边国。西藏多罗那他《印度佛教史》称达摩阿育王时，高僧善见至大支那弘法。南传佛教史书则称派末世摩至支那。以上这些布教活动因无译述遗迹传世，无法证实。

初传　汉建元二年至元朔三年（公元前139～前126），张骞出使西域期间，曾在大夏见到从印度贩运去的蜀布、邛竹杖，说明当时中印之间已有民间往来，可能佛教也随之传入汉地。汉武帝还开辟了海上航道与印度东海岸的黄支等地建立联系。近年考古发现，东汉时的四川彭山墓葬中已有佛像，江苏连云港孔望山佛教摩崖刻像初步证实也属于东汉时期。东汉明帝于永平八年（65）

东汉佛教摩崖刻像（江苏孔望山）

赐楚王英诏言其“尚浮屠之仁祠，洁斋三月，与神为誓”，可见当时已有佛教传入。经典的传入，据传始于汉元寿元年（公元前2年）大月氏王使伊存口授博士弟子景卢以浮屠经（佛典），但究为何经，已失传无闻。历来均以汉明帝永平年间（公元58～75）遣使西域取回《四十二章经》为佛法传入中国之始。此说是否为历史事实，近代颇有争议。因当时西域发生战乱，交通断绝，至永平十六年才开放。因此，只能推定大概在公历纪元前后，佛教开始传入汉族地区。传播的地区以长安、洛阳为中心，波及彭城（徐州）等地。当时有人认为佛教是一种神仙方术，故桓帝将

黄帝、老子和佛陀同祀，“诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”，把沙门视同方士。

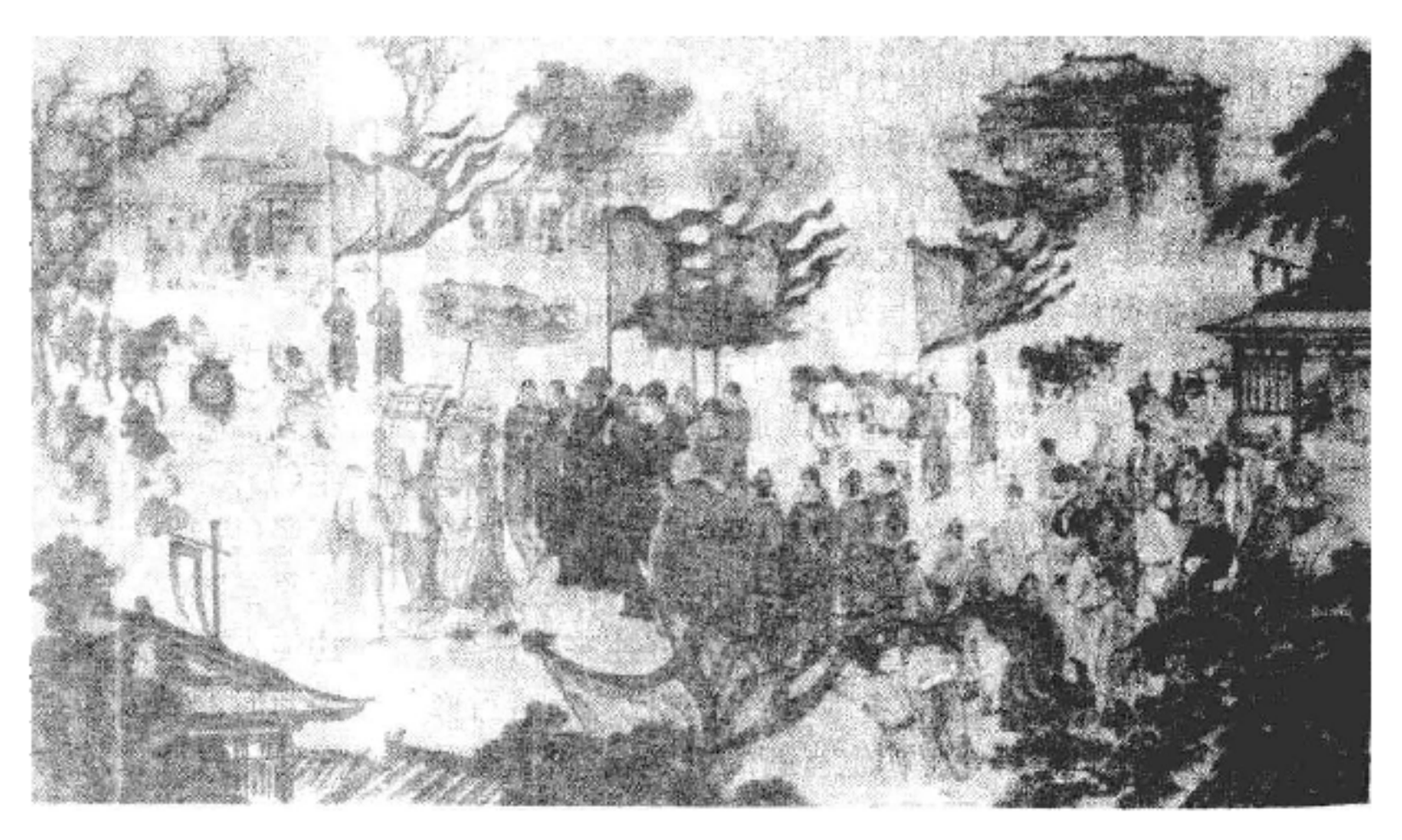
三国时期 承汉之后，天竺、安息、康居的沙门如昙柯迦罗、昙谛、康僧铠等先后来到魏都洛阳，从事译经；支谦、康僧会等前往吴都建业（今江苏南京）弘法。支谦深得孙权礼遇，拜为博士；并为康僧会建立寺塔。昙柯迦罗、昙谛精于律学，译出摩诃僧祇部的戒本《僧祇戒心》一卷。主张僧众应遵佛制，禀受归戒，为汉地佛教有戒律、受戒之始。昙谛也在白马寺译出《昙无德羯磨》一卷。此外康僧铠还译出《郁伽长者所问经》和《无量寿经》等4部。吴国译经，始于武昌，盛于建业。支谦专以译经为务，所译典籍广涉大小乘经律，共88部，118卷，现存51部，69卷；康僧会译出《六度集经》9卷等。当时译经，大小乘并举。小乘经典强调禅法，注重守神养心（“守意”）；大乘偏重般若。这个阶段的译经工作和对教义的宣传、研究，为魏晋南北朝时期佛教的发展打下了初步的思想基础。此外，这个时期的寺塔建筑、佛像雕塑也各具规模，但今存极少。

南北朝 南朝宋、齐、梁、陈各代帝王大都崇信佛教。梁武帝笃信佛教，自称“三宝奴”，四次舍身入寺，皆由国家出钱赎回。他建立了大批寺院，亲自讲经说法，举行盛大斋会。梁朝有寺2 846座，僧尼82 700余人，在建康（今江苏南京）就有大寺700余所，僧尼信众常有万人。北朝虽然在北魏世祖太武帝和北周武帝时发生过禁佛事件，但总的说来，历代帝王都扶植佛教。北魏文成帝在大同开凿了云冈石窟；孝文帝迁都洛阳后，为纪念母后开始营造龙门石窟。北魏末，流通佛经共计415部，1 919卷，有寺院约3万余座，僧尼约200余万人。北齐僧官管辖下的僧尼有400余万人，寺庙4万余座。在南北朝时，有大批外国僧人到中国弘法，其中著名的有求那跋摩、求那跋陀罗、真谛、菩提流支、勒那摩提等。中国也有一批信徒去印度游学，如著名的法显、智猛、宋云、惠生等曾去北印度巡礼，携回大批佛经。

隋唐 佛教经魏晋南北朝的发展，无论在思想上和经济上都为隋唐时期创立具有中国特色的佛教宗派创造了条件。隋文帝统一南北朝后，即下诏在五岳胜地修建寺院各一座，并恢复了在北周禁佛时期所破坏的寺院、佛像。在首都大兴城（汉长安城东南）建立了执行佛教政策的国家寺院——大兴善寺。仁寿（601～604）年间在全国建立了111座舍利塔，并广置译场，罗致中外译师、名僧进行翻译、疏解佛教经典。炀帝继文帝的保护佛教政策，在扬州建立了著名的慧日道场等，作为传播佛教的据点，并继续发展前代的译经事业，佛教十分兴盛。仁寿年间，全国有重要寺院3 792所，度僧23万人，写经46藏1 328 616卷，修理旧经3 853部，营造大小石像106 580尊，修复旧像1 508 940尊。

唐代是中国佛教臻于鼎盛时期。唐朝帝王虽然自称是道教教祖老子的后裔，尊崇道教，但实际上是采取道佛并行的政策。唐太宗在清除割据、平息骚乱时，曾得僧兵之助；在即位后，下诏在全国“交兵之处”建立寺刹，并在大慈恩寺设译经院，延请国内外名僧进行译经、宣化事业，培养出了大批高僧、学者。高宗继位后，在帝都和各州设官寺，祈愿国家安泰；武则天更令各州设大云寺。终唐之世，佛教僧人备受礼遇，赏赐有加。不空和尚曾仕玄宗、肃宗和代宗三朝，出入宫门，封肃国公；入寂后，代宗废朝三日，以示哀悼。唐时中国名僧辈出，对佛学义理上的阐发无论在深度和广度上都超过前代，因此为建立具有民族特点的很多宗派奠定了理论基础，而且佛教信仰深入民间，创造了通俗的俗讲、变文等等文艺形式。在建筑、雕刻、绘画、音乐等方面，建树很大，丰富了中国民族文化艺术的宝库。在唐时有大批外国僧侣、学者来我国从事传教和译经事业，中国也有不少僧人（如玄奘、义净）不辞艰辛去印度游学。中国佛教宗派开始传入朝鲜、日本、越南和诃陵（今印度尼西亚），加强了中国与亚洲其他国家的宗教、文化和商业的关系。但是，到了会昌五年（845），由于社会、经济等各方面的原因，发生了大规模的禁佛事件。武宗下令没收寺院土地财产，毁坏佛寺、佛像，淘汰沙门，勒令僧尼还俗。据《唐会要》记载，当时拆毁的寺院有4 600余所，招提、兰若等佛教建筑4万余所，没收寺产，并强迫僧尼还俗达260 500人。佛教受到极大的打击。

隋唐佛教义学蓬勃发展，促成大乘各宗派的建立。重要的有智顗创立的天台宗；吉藏创立的三论宗；玄奘和窥基创立的法相宗；道宣、法砺和怀素分别创立的律宗，有南山、相部和东塔三家；由北魏昙鸾开创，隋代道绰相继，



《玄奘取经回长安图》

而由唐代善导集成的净土宗；弘忍的弟子神秀和惠能分别创立的禅宗，有北宗和南宗，在唐中叶后又陆续出现“禅门五家”，即沩仰、临济、曹洞、云门和法眼五派；法藏创立的华严宗；由印度僧人善无畏、金刚智、不空和惠果所奠定的密宗。这些宗派创立之后，随着隋唐中国对外交通的开拓，不久即传播海外。

两宋 北宋初期，朝廷对佛教采取保护政策。建隆元年(960)普度僧人8 000人，继之又派行勤等157人赴印度求法，并使张从信于益州(今四川成都)镂雕大藏经版。太平兴国元年(976)又普度僧人17万人，五年设立译经院，恢复了从唐代元和六年(811)以来中断达170年之久的佛经翻译工作。同时，西域、古印度僧人携经赴华者络绎不绝，至景祐(1034～1037)初已达80余人。译经规模超过唐代，但成就稍逊。宗派以禅宗特别是临济、云门两派最盛，天台、华严、律宗、净土诸宗稍次。由于各宗互相融合，提倡“教(天台、华严)禅一致”、“净禅一致”，因而广为流行华严禅、念佛禅等等。另外，在天台宗中分为山家、山外两派，而在民间念佛结社特别兴盛，影响极大。天禧五年(1021)，天下僧尼近46万人，寺院近4万所，为北宋佛教发展的高峰。徽宗时(1101～1125)，由于朝廷笃信道教，曾一度下令佛道合流，改寺院为道观，佛教一度受到打击。

南宋偏安，江南佛教虽仍保持一定盛况，但由于官方限制佛教的发展，除禅、净两宗外，其他各宗已日益衰微，远非昔比。禅宗不立文字，不重经论，因而在会昌禁佛和五代兵乱时所受影响较小。净土宗强调称名念佛，一心专念阿弥陀佛名号，简单易行，且北宋以后禅教僧人又多归宿净土，故能绵延相续，直至近世，仍甚盛行。

宋儒理学一方面汲取佛教华严、禅宗的思想，从而丰富了它们的内容，另一方面又批判和排斥佛教。排佛者中最著名的是欧阳修，但欧阳修的排佛思想曾受到契嵩和尚、宋朝宰相张商英、李纲和刘谧等人的反对。张商英作《护法论》创三教调和说，认为孔子之道与佛教所主张的识心见性、无上菩提之道无异，儒以治皮肤之疾，道以治血脉之疾，佛以治骨髓之疾，三教本旨无违。刘谧的《三教平心论》也发挥了同样的旨趣。

元明清 元代的统治者崇尚藏传佛教，但对汉地佛教也采取保护政策。佛教中的禅、律宗等继续流传、发展，寺院林立，僧尼众多。世祖至元二十八年(1291)全国有寺院42 318座，僧尼21.3万人，中央和地方设有严密的僧官制度，加以监督，颁行了《敕修百丈清规》，雕印了著名的普宁寺版的大藏经。

明万历以后，袾宏、真可、德清、智旭四大家出，进一步发展了对内融会禅、教、律等宗学说，对外融通儒、释、道三家的风气，所以深受士大夫的欢迎和一般平民的信仰，并使佛教更加具有中国的特色。

清初皇室崇奉藏传佛教，对汉地佛教采取限制政策。康熙时禁令稍弛，迎请明末隐居山林的高僧重返京师，使已经衰微的佛教一时又呈现出活跃的气象。雍正虽重视藏传佛教，但主张儒佛道异用而同体，并行不悖，提倡佛教各派融合。他亲制《拣魔辨异录》、《御选语录》，提倡不问宗派异同，都应念佛，对近世佛教有重要影响。乾隆时刊行《龙藏》，并编辑《汉满蒙藏四体合璧大藏全咒》，对佛教的发展起了一定推动作用。清末以来，杨文会、欧阳竟无等在日本和西欧佛学研究的推动下，创办刻经处、佛学院、佛学会等，为佛教义学的研究开辟了一个新的时期。中国近代思想家如康有为、谭嗣同、章太炎、梁启超等都受过佛学的影响。佛学思想曾是谭嗣同所建立的《仁学》体系的思想渊源之一。此外，一批名僧如月霞、谛闲、圆瑛、太虚、弘一等也都奋起从事振兴、弘扬佛教的工作，使佛教产生了新的气象。

经典传译与编纂 随着佛教的传入，来华西域僧人和佛教学者日益增多，译经事业也随之发展。自东汉永平十年(公元67)至北宋靖康元年(1126)的千余年中，共有译师230多人，其中有史可征的印度在华僧人计71人。译出经、律、论5 700余卷(现存)，加上其他佛教著作和汉地著述，据日本《大正新修大藏经》收录为13 520卷。

大乘经典的传译 佛经的大量翻译，始于东汉桓帝时(146～167)到中国的安世高和灵帝时的支娄迦谶。安世高虽以传译《安般守意经》等小乘经典为主，但其译籍中已有大乘经典。东汉光和二年(179)，支娄迦谶译出《道行般若经》；西晋永平、元康之际，无罗叉、竺叔兰译出《放光般若经》；这些大乘经典开始流行，即与汉文化相结合。当时学者常以佛经与中国道家思想相比附，认为经中有关“空”的思想和老庄“无”的思想一脉相通。这对魏晋玄学的发展颇有影响。如王弼提出的“得象在忘言”、“得意在忘象”的玄学命题和般若理论有密切的联系。

三国吴支谦于黄武二年至七年(223～228)间译出《大阿弥陀经》、《维摩经》、《大般泥洹经》等；魏康僧铠于嘉平四年(252)译出《无量寿经》；晋竺法护于太康七年(286)译出《正法华经》等154部309卷，其中包括般若、法华、净土等大乘经典。后秦弘始三年(401)，鸠摩罗什至长安，以后十余年间，广译般若系经典及龙树、提婆的论典共74部384卷。昙无谶于北凉玄始十年(421)也译出《大般涅槃经》40卷；佛陀跋陀罗于东晋义熙十四年至元熙二年(418～420)译出《华严经》60卷；求那跋陀罗于南朝宋元嘉二十年(443)译出《楞伽经》4卷；菩提流支于北魏永平元年(508)译出《十地经论》12卷；真谛于南朝陈天嘉四年(563)译出《摄大乘论》3卷及《摄大乘论释》12卷；唐显庆五年(660)玄奘译出《大般若经》600卷，般若系经典的传译工作基本完成。其后，不空与善无畏又分别译出《金刚顶经》、《大日经》等。这些大乘主要经论的传译、僧人、学者竞相研习，形成大乘佛教思想发展的主流。

大藏经的编纂 佛教及其经典传入中国前，印度已有四次三藏(经、律、论)的结集，内容全属小乘。小乘三藏汉译多属北传之本。但自汉末迄宋，译出经籍6 000余

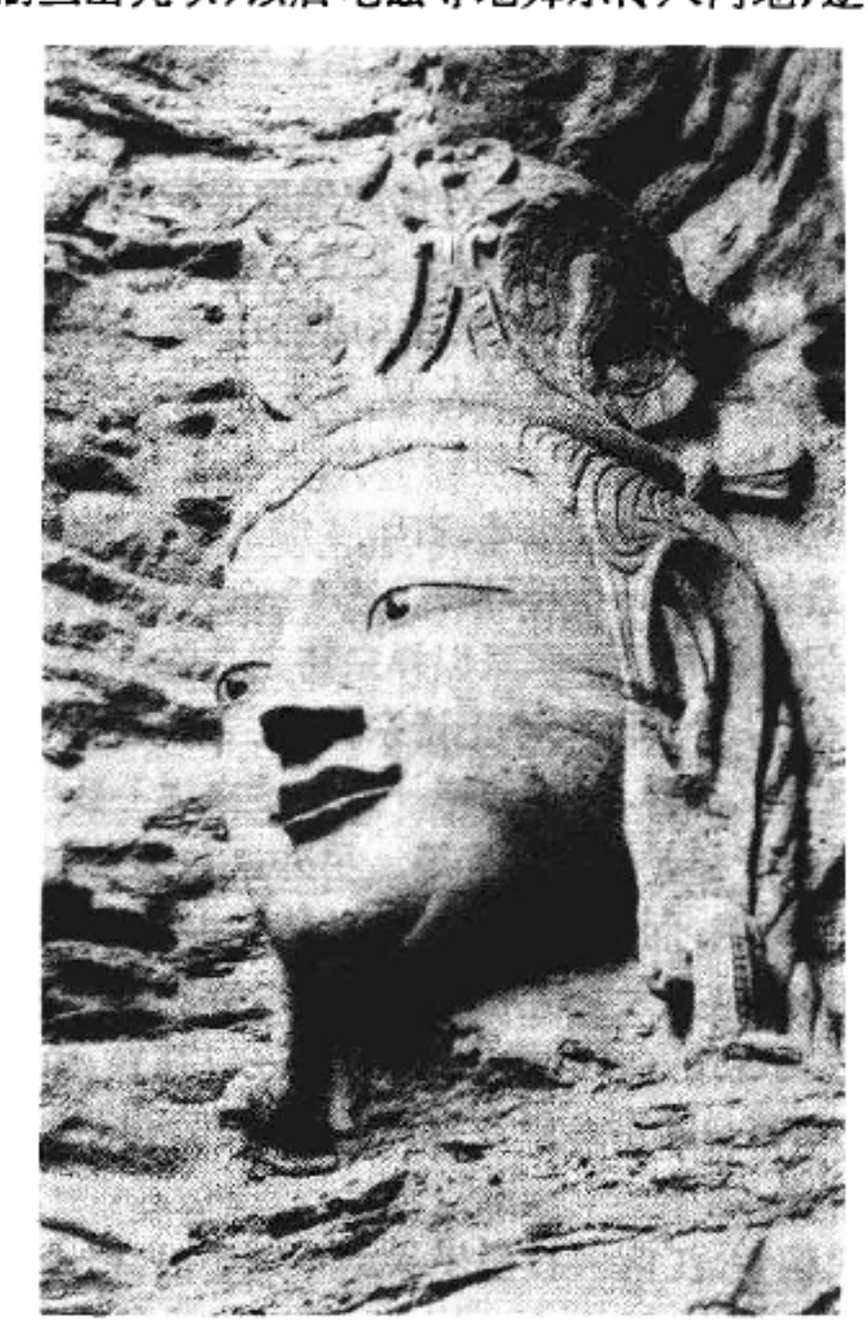
卷，则多属大乘，《开元释教录》著录1 076部，5 048卷，皆为写本。自北魏起始有石经，以隋代开始所刻房山石经最为完整。木版刻经，始自唐代，至宋开宝年间始刻全藏，历元、明、清、民国至今共编纂印行木刻和排印本大藏经22种。宋《开宝藏》初刻时共5 048卷；金《赵城藏》共6 900余卷；元《普宁藏》共6 004卷；明《万历藏》共5 997卷；清《龙藏》7 168卷；民国《频伽藏》8 416卷。近年，中国正在编辑《中华大藏经》（汉文部分），拟收23 000余卷，集汉译佛典及汉地佛教著述之大成。佛教原典，除巴利语大藏经尚较完整外，大乘梵文原典大多失传，幸赖汉译得窥其内容，因而对佛学研究贡献甚大。

僧伽制度 出家僧众遵行的戒律，汉地相传有五部。自唐代律宗兴起，推行《四分律》，基本上保持印度传统，但也具有自己的特点：①出家僧徒自道安以后一律以"释"为姓；②僧徒必须素食；③不行乞食，安居寺中修行，生活由寺供养；后来禅宗提倡农、禅兼修、僧人可务农自养；④僧人受菩萨戒，唐代已有烧身供养以示愿行坚固，以后逐渐变为燃顶（烧香疤）。1983年12月，中国佛教协会在《关于汉族佛教寺庙剃度传戒的决议》中，认为这种习惯"并非佛教原有的仪制，因有损身体健康，今后一律废止"。寺院一般都有住持（方丈）、监院、维那、知客等僧职。唐末禅宗盛行后，逐渐在全国寺院推行改订的《百丈清规》，对僧徒诵经的仪式和参禅、普请等活动，作了具体的规定。

佛事活动与节日 主要有忏法、盂兰盆会等。忏法原为佛教忏悔罪愆的仪则和作法，起于晋代道安和慧远，历代相沿。盂兰盆会盛行于唐代，为每年农历七月十五日僧自恣日举行供佛及僧超度先灵的法会。宋以后又有水陆法会和瑜伽焰口，用以为众积聚"功德"超度先灵。半月布萨之制，在汉地早已形成习惯，每逢朔望之日，聚集礼佛、供养、诵经。

佛陀诞辰（农历四月初八）、成道日（农历腊月初八）、涅槃日（农历二月十五日）皆为佛教重要节日，其中以佛陀诞日最为重要。此外，观音和地藏菩萨在汉地民间信仰颇盛，每逢传说中两菩萨的诞辰等节日，亦多举行佛事活动。

文化 佛教自传入汉地以来，即与中土传统文化相结合，并逐渐发展成为中国文化的一个重要组成部分，及至隋唐时期，达到了高峰。其中，在绘画方面，历代著名画家大都精于佛画。如三国时吴曹不兴、晋顾恺之和卫协并称为汉地最初三大佛画家。梁张僧繇于天监中为武帝所建寺院作画极多，北齐曹仲达与唐吴道子的画后世称为"曹衣出水"与"吴带当风"。特别是甘肃敦煌石窟壁画，集中地表现了中华民族的艺术才华，为世界上现存最大的艺术宝库。唐代盛行变文，用以讲述佛经故事，讲时多配合图画（变相），对后世鼓词、弹词等说唱文学影响很大。在雕塑造像方面，有东汉的孔望山佛教摩崖刻像，自北魏起又有各种石刻、木雕、金镂、漆塑、浇铸等造像艺术，形式多样，气魄宏伟，体现了中华民族的伟大风格，如敦煌、云冈、龙门石窟，均为世界文化之瑰宝。在建筑方面，历代佛教寺院不仅依照宫殿形式，而且多有发展，美轮美奂，为中国建筑艺术的精华。在音乐方面，相传陈思王曹植曾制鱼山梵呗，以后龟兹等地舞乐传入内地，逐渐形成



云冈石窟佛像

了汉地特有的佛教音乐传统。此外，佛经的翻译和佛教的发展，对中国音韵学、翻译理论的发展也有很大影响。自鸠摩罗什译《大品般若》以后，译场组织完密，迄至唐代益臻完善。宋代更有译经院之设，以宰辅为润文使，成为国家正式机构。此外，伴随佛教传入的医药、历算等知识也对中国这些学科的发展起过一些促进作用。

藏传佛教

藏传佛教，或称藏语系佛教（俗称喇嘛教）。10世纪后半期形成。13世纪中开始流传于蒙古地区，至今，蒙古、土、裕固等民族，仍多信奉藏传佛教。

历史 佛教在西藏的发展分"前弘期"和"后弘期"。前者自7世纪至838年朗达玛禁佛约200余年。后者开始之年颇多异说，依仲敦巴之说，当始于978年，至今已达千年。

前弘期 开始时，吐蕃赞普松赞干布迎娶尼泊尔尺尊公主及唐朝文成公主，并为她们带去的佛像分建大昭寺和小昭寺。传说当时曾请印度人俱萨罗、尼泊尔人向达尔及汉人大天寿和尚译出少量经典，但未建立僧伽。据义净《大唐西域求法高僧传》记述，其时唐僧往还印度，多取道吐蕃，有的人还曾受到文成公主的礼遇。至赤德祖赞时又迎娶唐朝金城公主，修建了不少寺庙，汉地佛教随之传入。同时，因西域动乱及大食东侵，于阗及中亚等地的僧徒也大批流入吐蕃，赤德祖赞都予以收容。他还曾派

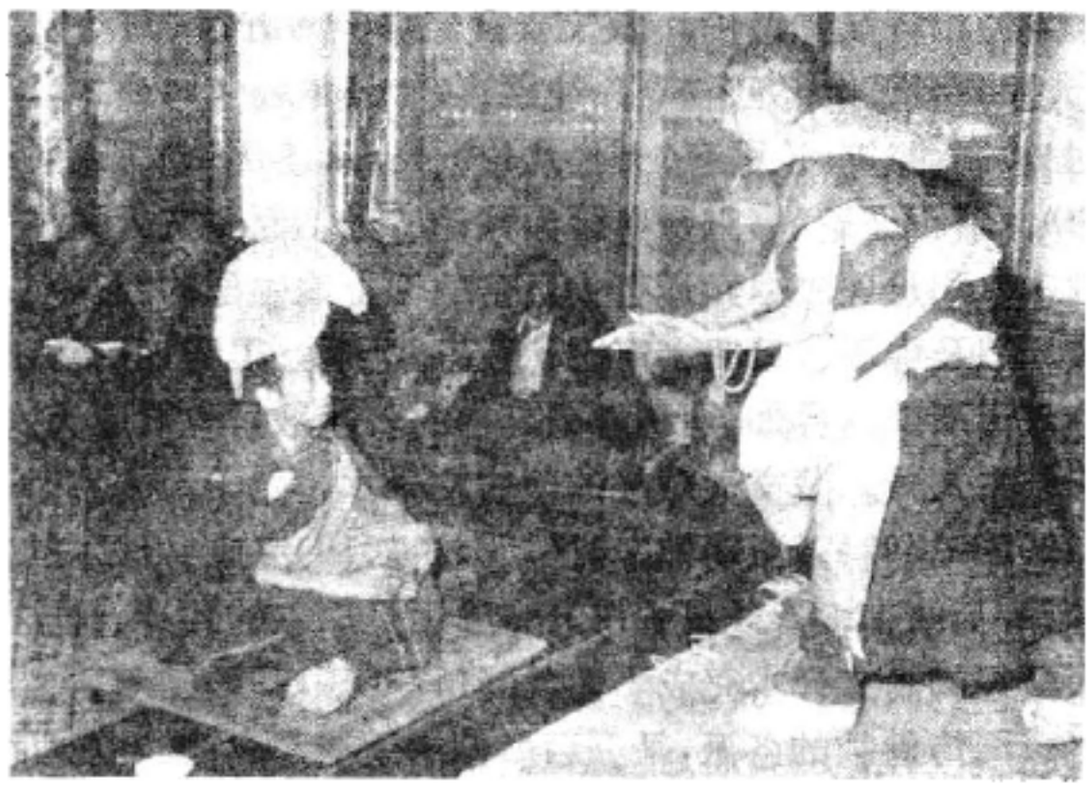
文成公主入藏时所携释迦牟尼像

人至冈底斯山迎请印度密教学者佛密和佛寂，二人辞谢未来。晚年，他又派大臣桑希等四人去汉地取回大量经典并带回汉僧一人。赤德祖赞死后，崇奉本教的贵族大臣掌权，发动第一次禁佛运动，驱逐汉、尼泊尔等地僧徒，拆毁寺庙。至赞普赤松德赞年长亲政，才又兴复佛教。赤松德赞时从印度请来寂护和莲花生，营建桑耶寺，度僧出家，建立僧伽制度，迎请译师翻译经典。还曾召集佛教徒与本教徒进行辩论以灭本兴佛；又举行汉僧与印僧的辩论以统一信仰。赤松德赞后又历牟尼赞普、赛那累赤德松赞两代，至热巴巾赤祖德赞在位时，请印、藏高僧审定译名，编辑梵藏辞汇，校订已译经典，编定三大译经目录。据迦登目录所载，在此以前译出的小乘、大乘、显、密的经、律、论、注共有700多种。他又规定"七户养僧"，任命僧人钵阐布为大相，委以军政大权。最后，反佛大臣谋杀了赤祖德赞，拥立其兄朗达玛嗣位，禁止佛教在吐蕃境内流传。经过此次禁佛运动，至100多年(838～978)后，佛教才从多康地区重新传入西藏，开始了后弘期。

后弘期 藏传佛教正式形成。喇嘛一词，藏语意为"上师"。密教中尊师如佛，以上师居首而倡"四皈依"，有别于前期佛教之"三皈依"。这一时期中藏传佛教的特点，一为大量传译印度波罗王朝时期盛行起来的密教无上瑜伽部的经典和法门，一为以密教传承为主形成各种教派。传译工作至13世纪初基本结束。200多年中，不仅印度许多显密兼通的高僧到西藏传法译经，西藏也有大量僧人前往印度、尼泊尔学法，以后成为著名的译师。双方有名可考的译师达300余人。这些译籍以后都收入甘珠尔和丹珠尔中。1680年刻成的北京版，甘珠尔有1 055部，丹珠尔有3 522部，共4 577部。1730年刻成的德格版，甘珠尔有1 114部，丹珠尔有3 559部，共4 673部。日本以北京版为主影印的《西藏大藏经》收入甘珠尔1 055部，丹珠尔4 907部，共5 962部。汉藏两种文字的大藏经相较互有短长。汉文大藏经中经藏有四"阿含"、《大涅槃经》、《大集经》等，律藏有《十诵律》、《四分律》、《弥沙塞律》等，论藏有《大智度论》、《大毗婆沙论》、《成实论》、《顺正理论》等重要典籍为藏译所无。而藏文大藏经甘珠尔和丹珠尔中，译有大量密教无上瑜伽部的经、论、疏释以及中观、因明、声明、医药、历算、工巧等论著，为汉译所缺。另外，西藏各派高僧的著述数量也很庞大，但都未入藏。藏文大藏经的蒙古文译本，始于元成宗时(1295～1307)，至明神宗时(1573～1619)完成甘珠尔的翻译，至清初章嘉呼图克图又完成了丹珠尔的翻译。藏文大藏经的满文译本完成于清乾隆(1736～1795)末年。

藏传佛教的各派，是在后弘期中逐渐形成的。在前弘期中，只有佛本之争，佛教内部未有不同的派系。后弘期中因传承的不同产生若干教派，较大的有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派、格鲁派，较小的有希解、觉宇、觉囊、郭扎、夏鲁等派。本教虽为西藏原有宗教，但在后弘期中渐与佛教融合，其中一部分也成为佛教的一个派别。

僧伽制度 藏传佛教奉行说一切有部戒律，各派对大乘菩萨戒及密宗根本戒等也都遵行。但在后弘期中如噶举及萨迦两大派创宗传法者大多有妻室，宁玛派因经历禁佛而在家庭中世传。严格按照戒律建立比丘僧伽制度立寺推行的只有格鲁派。但其他各派也非全无具戒比丘。寺院组织因派别及寺院大小各不相同。格鲁派后来曾形成政教合一制度，以教统政，大寺院中的僧职亦可起官职作用。西藏的大寺远望与汉地大寺相似，其实内部如一小型城镇，除殿堂、僧舍、灵塔、经幢外，尚有私人住宅及街巷等，形成一自给自足之社会。以格鲁派拉萨三大寺为例。寺中僧众集体构成札仓(经学院)。有一住持称"堪布"，实即汉译之"和尚"。堪布总理寺务，能代表寺院出席地方政府重要会议。堪布以下设有喇让强佐一人，为堪布的总管；格贵一人，俗称铁棒喇嘛，维持纪律秩序，查处犯戒及各种纠纷；翁则一人领众诵经；雄来巴一人管理僧众学经、辩论及考试格西学位事务。以上职务由堪布自行任免。札仓下另设"康村"一层组织，按地区划分僧众。此一级组织在各寺中多少不一。如哲蚌寺的罗色林札仓即有23个康村。每一康村另设管理事务职事若干人。在大寺中常有数个札仓又合设一最高管理机构名喇吉，采取委员制，各札仓的堪布为当然委员，从中选出年资最高者为赤巴堪布，俗称法台。喇吉下另设吉索二至四人为全寺大总管；磋钦协敖两人为全寺铁棒喇嘛，俗称大铁棒喇嘛；磋钦翁则一人领全寺僧众诵经。另各派皆有活佛转世制度。活佛藏语称朱古，即化身佛，有大、中、小之分，选定条件各不相同。在格鲁派中，班禅为无量光佛化身，达赖为观音化身，为最大活佛。另外甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺又有磋钦朱古为全寺活佛，札仓朱古为每札仓内活佛。磋钦朱古中也有大小的区别，最高为甲波朱古，有在新达赖未亲政前担任摄政的资格。其他活佛也都享有不同的政治、经济和宗教上的特殊地位，有各自的喇让(馆舍)和执事人员。西藏僧人的学制和学位在格鲁



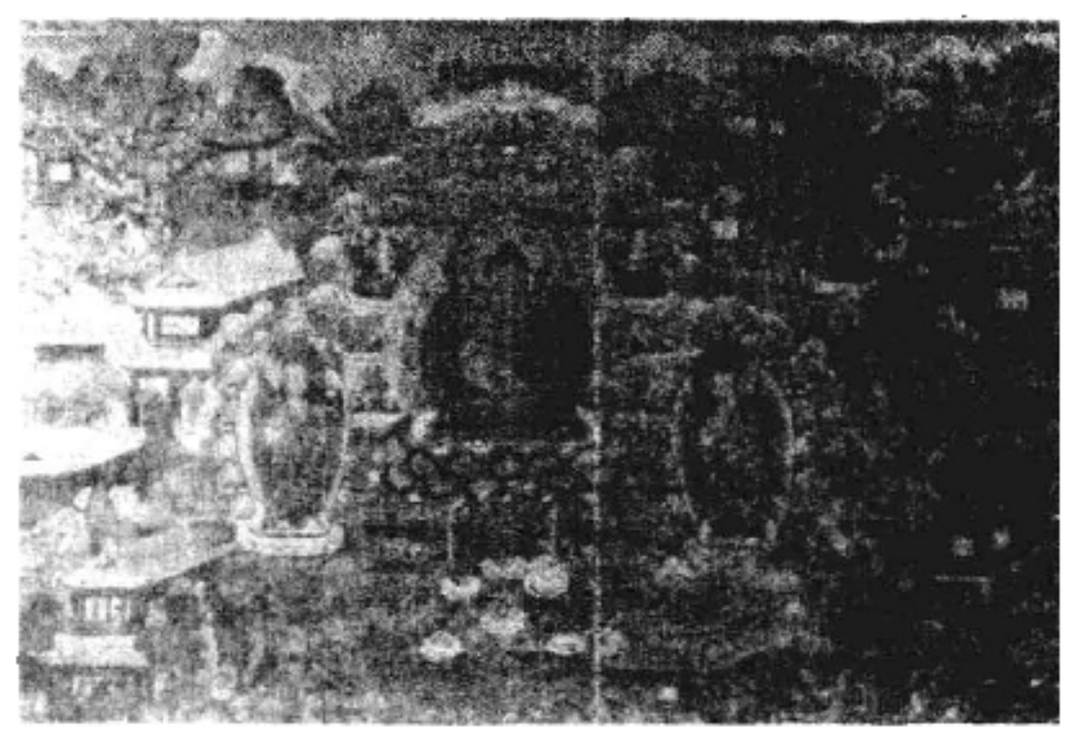
考试格西时的辩论

派中有严格规定。有资格的学僧称贝恰哇即读书者，一般从入寺起至考取格西学位需20～25年。如能出钱免服寺中劳役，称为群则（法行者），学程可以缩短一半以上。在显宗札仓学习的内容以五部大论为主，学习完毕即可申请参加辩论考取学位。学位总称是格西，即善知识或善友。在三大寺系统中格西又分四级，即拉然巴、磋然巴、林赛和朵然巴（或称日然巴）。已得格西学位的僧人如再进密宗学院学习时则称为佐仁巴，由此可逐步上升为格郭、喇嘛翁则、堪布、堪苏、夏孜却杰及绛孜却杰，后二者七年一届轮流升任甘丹墀巴，为格鲁派教主，享有与达赖、班禅、萨迦法王同等尊荣，任满后得荣誉称号赤苏，死后有作为活佛转世的资格。

佛事仪式与节日　藏传佛教既有前弘期的传承，又全盘接受了印度晚期大乘盛行的无上瑜伽部密宗，传承千差万别，仪轨极为繁复，学者各尊所传，各行其是，情况远比汉地佛教复杂。大体上，寺僧上殿诵经，高僧讲经说法，举办大型法会等显宗法事和汉地佛教基本相同。至于密宗传法灌顶以及修法仪式则按各派各法传承仪轨举行，种类极多，为汉地佛教所无。

西藏民间传统节日充满佛教内容或带有佛教色彩，故与佛教本身节日无从严格区别。各地各派的节日活动也不一致。一般说来，纪念佛诞为藏历四月上弦七日，和汉地相近。拉萨每年正月举行祈愿法会长达一月余。六月底七月初举行的雪顿节，系由夏安居衍变而来。七月底举行望果节为庆祝丰收。青海塔尔寺于每年正月十五灯节展出酥油花，正月初八至十五日举行祈愿大法会，四月初八至十五日举行四月法会纪念释迦牟尼的诞生、成道与涅槃。六月初三至初八举行纪念释迦牟尼三转法轮大法会，九月二十日至二十六日举行纪念释迦牟尼降凡大法会。

文化　佛教开始自汉地传入西藏，以后又直接自印度传入。在前弘期中，汉、印两系佛教在西藏都有影响。汉、印两地高度发展的工艺美术也一并传入，故莲花生主持兴建的桑耶寺即采用印、汉、藏三式，这种兼收并蓄，博采众长，取精用宏的作风在西藏民族文化中随处可见。西藏文字虽仿梵文字母制造，但书法汲取汉字的正、行、草三体并行的方式，尤以草体迅捷酣畅，别具一格。西藏医学以《四部续》集其大成，其中医药理论及医疗技术明显地综合会通了汉、印、藏的医学成果，并吸收当时西域、中亚的医术，形成独具特色的“藏医”；以后传入蒙古，又发展而成“蒙医”。后弘期之初，北宋已完成统一大业，而西藏统一的地方政权已经解体。北宋大中祥符八年(1015)唃厮罗遣使入贡，宋朝以对藩属之礼给予厚赐。元、明、清三代藏族与内地关系更加密切，政治、经济日益融合为一体。故此期藏传佛教虽以全盘接受当时印度流行之无上瑜伽部密宗为主，但文化上受汉文化之影响更大。寺院等建筑，大多采取汉地宫殿形式而又有所发展，规模宏大，气势雄伟，雕梁画栋，备极精巧。如拉萨之布达拉宫以及甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺和青海塔尔寺等为古代伟大建筑中的杰作。尤其因为密宗注重像设，因而使藏传佛教发展了雕塑、绘画的技巧。藏地各种佛教造像，无论雕、镂、塑、铸都能注重体型比例，栩栩如生，极为精美。大型造像如扎什伦布寺大弥勒铜像高26米，北京雍和宫旃檀木雕大弥勒像高18米，造型生动庄严，工艺巧妙精湛，具



雍和宫法轮殿壁画

有高度的艺术水平。西藏各种刻版佛经，雕印工艺也很精美，尤以各种御赐及藏地金字藏经写工之精妙，装潢之瑰丽，为民族文化之奇珍。至于彩绘画像更以布局设色见长，纤细入微，形成特殊的艺术风格。另外，藏族使用的历法，以无上瑜伽部时轮金刚经所传历法为主，参用汉地传入的历法，从1027年(丁卯)开始，每60年为一“饶琼”，用干支纪年与汉地农历同。

云南地区上座部佛教

云南傣族等少数民族佛教，属巴利语系，亦即南传的上座部佛教，它和北传的小乘佛教在教义、学说上都有不同的发展而各具特色。中国汉文大藏经中关于北传小乘的经、律、论三藏都有比较完备的译本。高僧法显曾到师子国（今斯里兰卡）抄写经律，但所携回译出的《杂阿含经》原本是否为巴利语已不可考。南朝齐永明七年(489)译出的《善见律毗婆沙》和梁天监十四年(515)译出的《解脱道论》则出于南传。中国律宗奉行的法藏部《四分律》也

和南传同一系统。律宗解释律义即常引《善见律毗婆沙》之说。中国出家尼众的得戒最初也由师子国比丘尼铁萨罗等十余人前来传授。故汉地戒律与南传有很深渊源。在教义方面也有很多共同的内容。在南传三藏中《小部》的《本行藏》即集录各种波罗蜜行的事迹，承认佛道不与声闻道共，为大乘理论之先河。尤其主张"心性本净，为客尘染"的思想，也符合南天竺一乘宗的"含生同一真性，客尘障故"的初期禅宗根本思想。近代研究发现，达摩的壁观，可能与南传定学从地遍处入手应用地色曼荼罗有关。由此可见，南传巴利语系佛教与汉传大乘佛教具有深厚错综的关系。

南传巴利语系上座部佛教有史料可征的约在7世纪中由缅甸传入中国云南傣族地区。最初未立塔寺，经典亦只口耳相传。约在11世纪前后，因战事波及，人员逃散，佛教也随之消失。战事平息后，佛教由勐润（今泰国清边一带）经缅甸景栋传入西双版纳，并随之传入泰润文书写的佛经。这就是现在傣族地区的润派佛教。此外，另有缅甸摆庄派佛教传入德宏州等地。至南宋景炎二年（1277）傣文创制后始有刻写贝叶经文。明隆庆三年（1569），缅甸金莲公主嫁与第十九代宣慰使刀应勐时，缅甸国王派僧团携三藏典籍及佛像随来传教。最初在景洪地区兴建大批塔寺，不久缅僧又将佛教传至德宏、耿马、孟连等地，尔后上座部佛教就盛行于这些地区的傣族中。

经典内容和南传巴利语系三藏相同，但编次稍有差别。三藏典籍有巴利语的傣语译音本及注释本和部分重要经典的傣语译本，还有大量的傣族、布朗族的著述，除经典注释外，还有天文、历算、医药、历史、诗歌、传说及佛经故事等。

现在云南地区上座部佛教按其名称可分为润、摆庄、多列、左抵四派，又可细分为八个支派。傣族男童达到入学年龄必须出家为僧，在寺院中学习文化知识，接近成年时再还俗。个别被认为优秀的，可继续留寺深造，并按僧阶逐步升为正式僧侣。僧阶大体可分帕（沙弥）、都）比丘）、祜巴（都统长老）、沙密（沙门统长老）、僧伽罗阇（僧王、僧主长老，这一僧阶长期来虚职无人）、帕召祜（阐教长老）、松迪（僧正长老）、松迪阿伽摩尼（大僧正长老）等八级。或在帕之前增帕诺（行童）一级，在都之后增都龙（僧都）一级则为十级。自五级以上晋升十分严格，最后两级在整个西双版纳地区只分别授与傣族和布朗族各一个，成为地区最高宗教领袖。（赵朴初）

云南德宏州瑞丽一傣族佛寺内景

云南西双版纳勐海县景真山傣族八角亭（佛塔）

Zhongguo Fojiao Jinglu

中国佛教经录　佛教经籍目录。也称"众经目录"、"内典录"、"释教录"、"法宝录"等。佛教传入中国后，译著渐富，部帙渐增，不同译本不断出现。为综理存佚，研核异同，因而创制经录。《开元释教录》称其为"别真伪，明是非，记人代之古今，标卷部之多少"，使佛教书籍，有典可征。历代经录的制作，约可分为四个阶段：

两晋时期　经录创始阶段。在此之前，《出三藏记集》曾引有《古录》（一作《古经录》）和《旧录》（一作《旧经录》）两种，《历代三宝记》还载有《汉时佛经目录》1卷和《朱士行汉录》1卷，但均系后人依托，不足为据。西晋早期，法护译出170多部佛经，遂撰《众经目录》（亦称《竺法护经目》、《护公录》、《竺法护录》）1卷，记其所译诸经名目，当是最早的经录。其后，聂道真撰《众经目录》（亦称《道真录》、《聂道真录》）1卷，记载汉、魏、晋的译经，通录各代，且注明译出的时间、笔受人和经名异称，对以后经录颇有影响。东晋成帝时，支敏度撰《经论都录》（亦称《支敏度录》）和《别录》各1卷，前者为总录，后者是分类目录，但已早佚，内容已无从知悉。就《历代三宝纪》所引来看，恐有后人增入部分。东晋十六国时有《二赵经录》（简称《赵录》）1卷，但所记不仅是前赵和后赵时代的译经，而且有南朝时的译本，或是以二赵地域为范围的经录。以上

各录，受时代和区域的局限，还处在草创阶段。到东晋宁康二年(374)道安撰《综理众经目录》(简称《安录》、《道安录》)1卷，才为经录的发展奠定了基础。内容分经论录、失译经录、凉土失译经录、关中失译经录、古异经录、疑经录、注经及杂志经录等七部分。这种分类法综合了以前经录的优点，从内容到形式都有所发展。此录已佚，但重要内容都收入《出三藏记集》中，后秦僧睿撰《二秦众经录》(简称《二秦录》)1卷，以前后两秦时代译经为主，间及吴和北凉的译经。东晋道流撰《魏世经目录》、《吴世经目录》、《晋世杂录》、《河西伪录》4种，未竟而卒。其同学竺道祖继其事，书成4卷，称《道祖录》，断代的经录即从此始。

南北朝时期　经录逐渐完备阶段。当时虽南北分裂，而译事不辍，经录所撰渐多，体制日趋定型。分经、律、论，判大、小乘；再别为有译人、无译人和卷数；标明抄经异译，疑经、伪籍以及存佚经目等，作用大显。

南朝宋不详作者的《众经别录》(简称《别录》)2卷。上卷载大乘经录、三乘通教录、三乘中大乘录；下卷载小乘经录(篇目本阙)、大小乘不判录、疑经录、律录、数录、论录。此录以经、律、论为类，经类又依大小乘划分，疑经则另作专篇，比以前经录的分类更为恰当。同时在每经之下，用简明的辞句标明一经的宗旨，并以"文"、"质"等字样，作为对译本的评价，比以前经录也有进步。此录现有敦煌写本，残存上卷一部分。

南齐王宗撰《众经目录》(简称《王宗录》)2卷。通纪各代，分大小乘。道慧撰《宋齐录》1卷，专纪宋、齐译经，尤偏重宋代。另有不详作者的《始兴录》1卷，始兴即今广东韶州，故此录多记南方所译经籍，也名《南录》。梁僧祐撰《出三藏记集》(简称《僧祐录》、《祐录》、《三藏记》)15卷，今存此录共分四部分，第二部分"铨名录"即佛经目录。分为新集撰出经律论录、新集条解异出经录、新集表序四部律录(阙)、新集安公古异经录、新集安公失译经录、新集安公凉土异经录、新集安公关中异经录、新集律分为五部记录、新集律分为十八部记录、新集律来汉地四部记录、新集续撰失译杂经录、新集抄经录、新集安公疑经录、新集疑经伪撰杂录、新集安公注经及杂经志录等。其中经论录及标题安公的六录，乃是以《道安录》为基础加以订补而成，余则为僧祐新增。共著录2 162部，4 328卷。其分类和著录的方法，对以后的经录颇有影响，但考证有不甚确切之处。

梁天监十四年(515)武帝敕僧绍撰《华林佛殿众经目录》(一作《华林佛殿录》)4卷。记录宫廷所藏佛经。因不合武帝意旨，十七年又敕宝唱重撰，亦成4卷，名《梁世众经目录》(简称《宝唱录》)，分为：大乘有译人多卷经、大乘无译人多卷经、大乘有译人一卷经、大乘无译人一卷经、小乘有译人多卷经、小乘无译人多卷经、小乘有译人一卷经、小乘无译人一卷经、先异译经、禅经、戒律、疑经、注经、数论、义记、随事别名、随事共名、譬喻、佛名、神咒等20类，所分甚为详细，把譬喻、佛名、神咒等各自为类，并注意到注经和义记，扩大了所录的范围。并以有译、无译、一译、异译、多卷、一卷分类，对藏经的整理，有一定的便利。

北魏永熙(532～534)中，李廓撰《魏世众经目录》(简称《李廓录》)一书，分大乘经、大乘论、大乘经子注、大乘未译经论、小乘经律、小乘论、有目未得经、非真经、非真论、全非经愚人妄作等10类。是当时已译未译经的目录。

北齐武平中(570～576)沙门统法上撰《齐世众经目录》(一作《高齐众经目录》、《达摩鬱多罗录》，简称《法上录》)，分杂藏录、修多罗录、毗尼录、阿毗昙录、别录、众经抄录、集录、人作录等8类。以杂藏居首，与修多罗分列，为它录所无。这已启经部再分细类的先声，后面4类对后世经录也颇有影响。此外，北魏菩提流支撰《译众经论目录》1卷、陈智敷撰《真谛翻译历》，都是个人译经的目录。另有南齐《释弘充录》1卷，北齐《释道凭录》1卷，梁《释正度录》1卷，陈《大乘寺藏目录》4卷、《王车骑录》1卷、《庐山录》1卷、《岭号录》1卷、《南来新录》、《一乘寺藏众经目录》、《东录》等，都已佚亡，内容无考。

隋唐时期　经录发展大成阶段。隋唐佛教进一步发展，所撰经录，体例完善，分类细致，组织周密，范围广泛。已在中国目录学中，别树一帜，成为自成体系的专科目录。

隋开皇十四年(594)法经等撰《大隋众经目录》(简称《法经录》)7卷。前6卷为别录，末卷为总录。分大乘修多罗藏录、小乘修多罗藏录、大乘毗尼藏录、小乘毗尼藏录、大乘阿毗昙藏录、小乘阿毗昙藏录(以上六录每录均有众经一译、众经异译、众经失译、众经别生、众经疑惑、众经伪妄六分)、佛灭度后抄集录(包括西域圣贤抄集、此方诸经抄集二分)、佛灭度后传记录(包括西域圣贤传记、此方诸德传记二分)、佛灭度后著述录(包括西域圣贤著述、此方诸德著述二分)，共九录四十二分。其分类法已撷取前代经录之长并加以系统化，但著录译经只记时代，不详年月，不别存佚，排次不依时代，不注引用的出处，是其缺点。

开皇十七年，费长房撰《历代三宝纪》(亦名《开皇三宝录》，简称《长房录》、《房录》、《三宝纪》)，15卷，分四部分：①"帝年"3卷，上列干支年号，下记佛教的废兴、佛典的传译，旁及当时史事，是最早的佛教年表；②"代录"9卷，记载东汉到隋16个朝代的译经和撰述。并把目录和传记合而为一，既可以见译人的身世，又可明了译述的渊源、宗派的师承、翻译的得失，便于知人论世；③"入藏目录"2卷，分大小乘，釐为经、律、论三类，每类又分译人和失译人两项；④"总录"1卷，详载本书的表文、总序和全书目录，末附当时仍存的宋、梁、魏、北齐、隋六家详细目录和已佚的古代二十四家目录，保存了上代经录极其丰富而又宝贵的资料。此书由于好多务广，取材不够严谨，驳杂不纯，但对后世经录影响很大。

仁寿二年(602)，彦琮撰《众经目录》(简称《仁寿录》、《彦琮录》、《琮录》)5卷，分单本、重翻、贤圣集传、别生、

疑伪、阙本等6类，是以《法经录》为基础补充而成。分类简明而不如《法经录》的细致。彦琮又撰有《昆仑经录》5卷，这是大业中隋平林邑所获得的佛经，系在多梨树叶上用昆仑文写出。彦琮编定目录，分经、律、赞、论、方、字、杂书等7类，是一部专纪昆仑文经典的目录。又有智果撰《诸经目》分经、疑经、论、戒律、记。经、论、戒律中每类又分大乘、小乘、杂经3类，共11类，与法经、彦琮二录颇相近。

唐贞观(627～649)初年，玄琬撰《众经目录》5卷，乃就《彦琮录》补入后来译经而成。麟德元年(664)道宣撰《大唐内典录》(简称《内典录》、《宣录》)10卷，分历代众经传译所从录(依代纪人，即是代录)、历代翻本单重人代存亡录(内分大小乘及西域圣贤集传、大小乘下又分经律论，即单译传重译互勘的目录)、历代众经总撮入藏录(分类同上，即入藏的目录)、历代众经举要转读录、历代众经有目阙本录、历代道俗述作注解录(即中国僧俗所撰关于佛教经论的注解和著作的目录)、历代诸经支流陈化录、历代所出疑伪经论录、历代众经目录终始序(即唐以前经录的目录)、历代众经应感兴敬录(记关于经典的感应事迹)等10类。此录综合《法经录》和《三宝纪》的优点而成，被认为"类例明审，实有可观"。

麟德年间，静泰撰《大唐东京大敬爱寺一切经论目》(简称《静泰录》)5卷，乃据《彦琮录》增补唐代译经而成。又静迈撰《古今译经图纪》(简称《译经图纪》)4卷。主要依次记述译人的事迹，列所译各经名于传末，是经录的别裁，武周天册万岁元年(695)明佺等奉敕撰《大周刊定众经目录》(一名《武周刊定众经目录》，简称《大周刊定目录》、《大周录》、《武周录》)15卷。分大乘单译经、大乘重译经、大乘律与大乘论、小乘单译经、小乘重译经、小乘律论与贤圣集传、大小乘失译经、大小乘阙本经、见定入藏流行目、伪经等10类。此录虽名刊定，但内容杂沓，繁秽甚多。

开元十八年(730)智昇撰《开元释教录》(简称《开元录》、《昇录》)20卷，分总括群经录(即总录)和别分乘藏录(即别录)两部。总录以译人为主，自东汉到唐19个朝代，记载其都城、帝系、年号、译者人数、所译卷数及存阙，然后再依译人年代先后，详载所译经籍名称、卷数、译时、译地、译本单重及译人小传，并附失译各经于末，间及此土撰述。最后一卷为叙列古今诸家目录，载已佚之古代目录31家及现存之目录10家。对现存者详载内容并有所评骘。别录以经籍为主，分为有译有本录、有译无本录、支派别行录、删略繁重录、补阙拾遗录、疑惑再详录、伪妄乱真录7类。最后两卷为入藏录，分大乘经律论、小乘经律论及贤圣集传3类。本书总录虽承袭前人之"代录"，而于译人、译经之考订、拣别，用功很深，超过前代经录。别录则分类精详，颇多创例，在经录中，堪称上品。智昇又有《开元释教录略出》4卷，即《开元录》第19、20卷见定流行入藏目。它标明部类、译人、纸数。注有千字文次第，是藏经的排架目录。北宋以后的大藏经雕版都是以此为蓝本。开元十八年另撰有《续大唐内典录》1卷，自注说是"历代众经传译所众录"部分，续载从麟德元年到开元十八年所译的经典。现存本不是智昇原书，而是《内典录》卷一的抄本残卷。智昇并撰有《续古今译经图纪》(简称《续译经图纪》)1卷。增补唐代译人自智通到金刚智等21人。另有玄逸撰《开元录广品历章》30卷，今存15卷，记历代经典，尤详于唐代。每经之下具列品分子目，译经起讫年月，口传、笔受的人，可以和《开元录》相辅而行。每经列子目，是本书的特点。贞元十年(794)圆照奉敕撰《大唐贞元续开元释教录》3卷，记录玄宗、肃宗、代宗、德宗四朝的译经撰述，并载有上表、制诏、碑文等，保存了当时很多有关佛教的史料。贞元十五年(799)圆照撰《贞元新定释教目录》(简称《贞元录》)30卷。此书在《开元录》基础上，增加特旨承恩录于"总集群经录"之前，另补开元十八年后65年间新译入藏的众经和译人事迹，并据《续开元录》载入奏议、诏谕等文字，体例和《开元录》殊不一致。其后南唐释恒安于保大三年(945)撰《续贞元释教录》1卷，补充新编入藏的唐代译经和著述140部。此外，《长房录》载有隋《灵裕法师译经录》1卷，未详作者的《众经都录》8卷；《大周录》各卷引有《化度寺录》、《真寂寺录》、《福林寺录》、《义善寺录》、《玄法寺录》。又《法苑珠林》卷100载有道宣撰《西明寺录》1卷，《新唐书·艺文志》卷三载有唐文宗时王彦威撰《内典目录》12卷等，均早已散佚。

宋元明清时期 经录的演变阶段。由于大藏经目刊刻，出现了许多大藏经刻本的目录；又因大藏经部帙浩繁，阅读不易，出现了一些指导阅藏的解题目录。另外，自唐代佛教传入西藏地区，译经事业随之而兴，就有藏文大藏经的刻印；清代也用满文迻译了大藏经。由此出现了用藏文与汉文经录对勘的目录、汉译藏文、满文大藏的目录等。

北宋大中祥符六年(1013)赵安仁等撰《大中祥符法宝录》22卷(今存16卷)，天圣五年(1027)惟净等撰《天圣释教录》3卷(今存2卷)，景祐三年(1036)吕夷简等撰《景祐新修法宝录》21卷(今存15卷)；除《天圣释教录》兼记前代外，都是只记当代的译经，而于译人、教乘、部别、梵本来源、译场和翻译情况，及表奏、诏谕等记载颇详。自宋开宝四年(971)于四川刊印《开宝藏》以来，刻本的大藏经不断出现，宋有《崇宁藏》、《毗卢藏》、《圆觉藏》、《碛砂藏》、辽有《契丹藏》，金有《赵城藏》，元有《弘法藏》、《普宁藏》，明有《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》、《嘉兴藏》，清有《龙藏》等。这些藏经都以《开元录》入藏目录为基础，略有增删。仅《嘉兴藏》在明《永乐北藏》、《永乐南藏》之外，续刊了汉地撰述400余种，保存了大量中国著作。它们都有目录(除《开宝藏》、《契丹藏》、《毗卢藏》、《赵城藏》、《弘法藏》外均存)。悉依千字文编号，是一种便于查检的应用目录。

大藏经数量过大，不易全部阅读，就有解题目录出现。天圣二年遵式撰《教藏随函目录》，叙述诸部著作大义，但早已佚亡，内容不详。崇宁三年(1104)惟白撰《大

藏纲目指要录》(简称《大藏经指要录》、《大藏纲目》、《纲目指要》)8卷,依《开元录》入藏次第,逐函分列卷次,逐卷略录义例,钩玄提要,使阅者能了解宏纲。崇宁四年王古撰《大藏圣教法宝标目》(简称《大藏法宝标目》、《法宝标目》)8卷。元大德十年(1306)管主八续补成10卷,内容分总标年代、别约岁时、略明藏乘、广列名题(即各经的解题,以一经或一会为主,加以解说)四部分。但不及《纲目指要》详细。明万历四十一年(1613)寂晓撰《大明释教汇目义门》(一名《法藏司南》,简称《释教汇目义门》、《汇目义门》)41卷,分华严、阿含、方等、般若、法华、涅槃、陀罗尼、圣贤著述等9部。卷首的《释例》,即分部的说明。此书按天台五时判教,依明南北藏。先后更置,分为8部,每经之下写示经文大意及论疏旨趣,汉人释经的注疏,即附于同部之后,有利于查阅。万历四十六年作者将上书节为简本,名《大明释教汇门标目》,4卷,每书之下,以一二语概括介绍,颇便检阅。南明桂王永历八年(1654),智旭撰《阅藏知津》,总目4卷,本文44卷,其分类较前大有改进,分经、律、论、杂藏四大类。经藏分大乘小乘,大乘中依天台判五时教次第而略有改易,分为华严、方等、般若、法华、涅槃五部,方等中又分显说与密咒二门,密咒包括秘密部诸经及仪轨。律藏也分大小乘,在小乘律之下,附载疑似杂伪的律。论藏分大小乘,大乘论中,又分释经论、宗经论、诸论释诸部,下又别为西土、此土二科。杂藏分西土撰述、此方撰述。西土撰述中附外道论、疑伪经。此方撰述分忏仪、净土(净土宗)、台宗(天台宗)、禅宗、贤首宗(华严宗)、慈恩宗(法相宗)、密宗、律宗、纂集、传记、护教、音义、目录、序赞诗歌及应收入此土撰述15部。其分类,在《汇目义门》之上加以提高,条分缕析,组织更为严密完整。著录汉地的撰述相当广泛。

此外,还有藏满佛教经典的目录。元世祖至元二十四年(1287)庆吉祥等撰的《至元法宝勘同总录》(简称《至元录》)10卷,是元世祖因见西僧经教与汉僧经教音韵不同,疑其有异,命两地名德对辩无差而编纂。因系汉文藏经目录与藏文藏经目录对勘,故名《勘同总录》。全书分两部分:①总叙。标示本书大纲,内分4科:(a)总标年代,括人法之弘纲;(b)别约岁时,分记录之殊异;(c)略明乘藏,显古录之梯航;(d)广列名题,彰今目之伦序。②正文。分契经、调伏、对法三藏,每藏又分菩萨和声闻二乘,末尾有圣贤传记录。在菩萨契经藏中分显教大乘经和密教大乘经两类。显教大乘经中又分般若、宝积、大集、华严、涅槃、诸大乘经六门。密教大乘经中又分秘密陀罗尼和仪轨二门。圣贤传记也分梵本翻译集传和东土圣贤集传两类。这种分类法,大致遵照《开元录》,只是把密教和显教分列。本书以西蕃大教目录,对勘东土经藏,凡是有汉文译本也有藏文译本的,多将梵文原名用汉字音译注于经名之下。至藏汉译本有不同之处,则勘其同异,加以注明。但藏汉对勘上,也有疏漏之处。清康熙二十二年(1683)编的《如来大藏经总目录》与乾隆五十七年(1792)编的《御译大藏经目录》各一卷,前者是藏文版甘珠尔目录的汉译本,后者是满文版甘珠尔目录的汉译本。

日本、高丽的经录中也有记载中国佛教典籍的。唐代日本僧人最澄、空海、常晓、圆行、圆仁、惠运、圆珍、宗睿等入唐求法,将求得的经论章疏编成目录,称《请来目录》、《求法目录》等,现存18种,所记全是唐代已有佛典。885年,安然撰《诸阿阇黎真言密教部类总录》2卷;1790年,圆超、玄日、安远、平祚、藏俊、荣稳撰华严、天台、三论、法相、律各宗《章疏》;1094年,永超撰《东域传灯目录》,进行总括。宋代高丽义天撰《新编诸宗教藏总录》3卷,也属综录性质。这些经录多载中国佛典,很多不见于汉地经录著录的译本和撰述赖以存名,为研究中国佛教经录的参考资料。 (苏晋仁)

Zhongguo Fojiao meishu

中国佛教美术 (Buddhist art in China) 源于古印度而在中国发扬光大的佛教绘画、雕塑等的总称。最初随佛教从印度传入,后来逐渐发展而具有中国民族风格和特色。晋袁宏《后汉纪》称:"初,明帝梦见金人,长大,项有日月光,以问群臣。或曰:'西方有神,其名曰佛,其形长大,陛下所梦,得无是乎?'于是遣使天竺,而问其道术,遂于中国而图其形像焉。"《后汉书·西域传》的记载与此略同。《佛祖统纪》等也记其事。传蔡愔于明帝永平初遣使赴大月氏,至永平十一年(公元68,一说永平九年),偕沙门迦叶摩腾、竺法兰东还洛阳,时以白马驮经,及白毡裹释迦立像,因在洛阳城西雍关外,建立白马寺,并在寺中壁上作千乘万骑三匝绕塔图。《魏书·释老志》说:"自洛中构白马寺,盛饰佛图,画迹甚妙,为四方式。"又说:"明帝令画工图佛像,置清凉台及显节陵上。"这是中国最初自作的佛画。

渊源和发展 中国佛教造像、画佛、造塔,最初都从印度传来。从印度现存佛教遗迹看,第一期的菩提伽耶,第二期的巴鲁特、桑奇都无佛像,只有佛座和佛的足迹,以表示佛的所在。第三期的阿摩拉瓦提已有雕刻的佛像与佛足迹,两者同时存在。到第四期的阿旃陀、犍陀罗只有佛像而无佛足迹,并刻有佛传。犍陀罗当时为中国西北月氏族移民所建贵霜王朝的国都,取希腊所遗文化而光大之,故月氏佛教美术,独具特色。传入中土,首达新疆西部,今存者有拜城县克孜尔明屋壁画,绘有佛传及佛本生故事,库车县库木吐喇千佛洞,森木塞姆千佛洞等。沿丝绸之路,东来而至甘肃的,有敦煌鸣沙山莫高窟、永靖炳灵寺石窟、天水麦积山石窟;又有安西榆林石窟、山西大同云冈石窟、河南洛阳龙门石窟、四川广元石窟,以及江南摄山石窟等。全国造石窟之数不可胜计,其中碑幢之类,历世残毁颇多,但今所保存,为世界之冠。

公元1世纪时,大月氏成立贵霜王朝,继续占领西南高附,东南罽宾,以及整个犍陀罗。地当丝绸之路的商业要冲,财力雄厚,贸易常用金币。迦腻色迦王远征中印,在他的支持下,佛教得到重要的发展。佛教经像传于中土,即自大月氏来。而中国西部佛教美术,亦以于阗、龟

兹所保存者最多。敦煌、云冈驰名世界，其余朝鲜、日本等地，皆学于中国。而印度本土的大部分佛教经像美术，于9世纪后为印度教徒、穆斯林所毁，仅佛教几个大石窟较完整地保存至今。

无论造像绘画和雕塑等，都是在中国土地上发育成

炳灵寺西秦时期泥塑佛像

长的，具有中国的民族风格。初期虽曾受有印度的影响，但同一题材、内容和表现的方法都已不同。印度的佛教壁画在阿旃陀石窟中，表现不少娱乐场面，饮酒宴谈，神通游戏，菩萨人物装饰华艳，婉娈多姿，色彩鲜明，即使降魔变这样的题材，也布置得如同演剧的场景一样，使人并无畏怖之感。反之在敦煌北魏壁画中，常常阴森可怖，画出了苦行的故事，如舍身饲虎，强盗挖目等。线条与色彩，也是粗犷而强烈，看不出柔和与可亲的感情。

佛画　早在梁代，张僧繇即以善画佛像名世。他独出心裁，创立了"张家样"，佛像的中国化，从此有了很好的发展。其子善果和儒童也善画，并擅佛画，能传其业。善果画悉达太子纳妃图，灵嘉寺塔样；儒童画释迦会图，宝积经变图。在南北朝后期，张僧繇的影响很大，有不少学习他的画派，所谓"望其尘躅，如周孔焉"，可见声望之隆。他笔法简练，《历代名画记》说他"笔才一二，而像已应焉，因材取之，今古独立，象人之妙，张得其肉，陆得其骨，顾得其神"。隋以前，僧繇是中国佛教绘画的一个开创者和推动者。北齐曹仲达，佛画颇享盛名。因来自中亚的曹国，原来带有西域的作风，在中原既久，画艺渐染上中国民族风格，创立了"曹家样"，为唐代盛行的四大式样之一。它的特点是衣服紧窄，大约与印度笈多王朝的雕刻，有同样的风格。后与吴道子结合中国传统风格所创立的"吴家样"并称。所谓"曹衣出水，吴带当风"，就是对他们概括的评语。曹画虽失传，但看到鹿野苑所藏释迦立像，衣如湿沾体上，就可想见曹画。吴画衣带宽博，飘飘欲仙，在敦煌壁画中还可看到他的画风。隋唐时期，佛画已经中国化。

壁画　隋唐时代的壁画，今存于麦积山石窟与敦煌莫高窟。敦煌所存唐代壁画，尤为富美，色彩艳丽，人物造型，往往以当时的贵官贵嫔为范，端庄华贵，男女形貌，都甚肤丽。佛前演奏，弦管杂陈，较之阿旃陀壁画，尤或过之。敦煌莫高窟有唐代壁画与彩塑的洞窟，共207个，可分初、盛、中、晚四期。其重要的洞窟，如初唐的220窟，造于贞观十六年(642)，盛唐的第335窟，造于垂拱二年(686)，第130窟和第172窟，造于开元、天宝年间。中唐的112窟，晚唐的第156窟(此窟为张议潮建，窟外北壁上有写于咸通六年的《莫高窟记》)等，都存有辉煌灿烂的作品，可为唐代佛教美术的代表。这些洞窟壁画，虽出于无名画家之手，但是研究它的作风，应该说是与吴道子、阎立本诸大家的作品是一致的。例如壁画中的维摩诘经变，在座前的听众，有诸王贵官，与现存的阎立本的帝王图相似。由此可以推知这些图像的画法，应有共同的渊源为当时的规范。

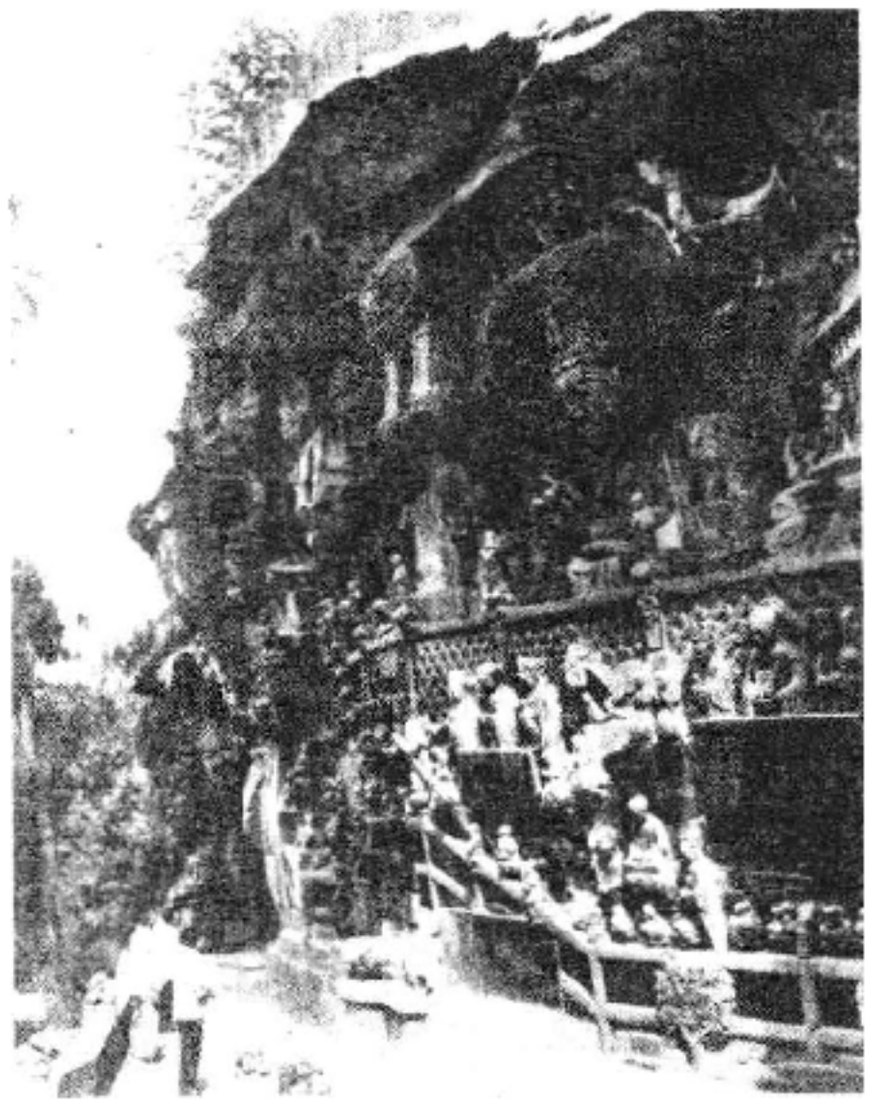
唐代这些壁画，表现的题材是佛经经变故事、净土变相以及佛菩萨像等。其内容较之过去更丰富，色彩也比较绚丽，表现的境界也更扩大。当时最流行的是佛教净土信仰，因此净土变相在壁画中也表现得最多，约占228壁。其他如乐师净土变相，报恩经变相等，也往往采取净土变相作为主要的部分。

在净土变相中，以富丽的物质现象，描绘观想的境界。如彩绘七宝楼台、香花伎乐、莲池树鸟等，将西方极乐世界装饰得非常美丽。这与出世苦行禁欲的态度，有很大的差异。其中所绘的佛、菩萨、诸天、力士等，都是健美的化身。这和唐代的社会生活、人民的爱好是完全一致的。有些佛画还点缀许多人间社会生活小景，乐观、明朗，富有情趣。

随着佛教的绘画艺术传入中国，印度佛教的绘画理论也同时传入。南齐谢赫曾经总结绘画的艺术有"六法"，而印度也有"六支"，两者解释都不很明确，不能肯定说"六法"就是"六支"，但彼此之间互相影响的确是存在的。

雕塑　虽有外来的影响，但也有其伟大的创造和民族风格。在新疆，有古代龟兹、高昌等洞窟的造像；在甘肃河西走廊，有敦煌莫高窟、安西榆林窟、永靖炳灵窟、天水麦积山等石窟造像；再东进有山西大同云冈、河南洛阳龙门、山西太原天龙山、河北邯郸响堂山、河南巩县石窟寺、山东云门山、江苏连云港、辽宁义县万佛堂等大小石窟造像，蔚为盛观。在江南的有摄山石窟造像，在四川的广元石窟、大足石窟，以及巴中、通江等地石窟造像，分布既广，数目亦多。乐山大佛，尤呈伟观。从北魏到隋唐时期，中国佛教的雕塑美术，创造了很多伟大的工程。以上所记的各石窟中，亦以北魏与隋唐时代的最为精美，其中云冈与龙门的石刻，可为代表。其他全国各寺院中的金铜造像，石刻造像碑、木雕、夹纻干漆造像，更不计其数。

佛教对于中国的雕刻与彩塑留下很大的成绩。北魏时期的石窟造像，受外来影响，但与印度犍陀罗造像和笈多



大足石窟

造像相比较，也各有不同的风格。至唐代而民族形式愈益成熟，它的妙相庄严，表现了中华民族的气魄与所要求的艺术标准。在甘肃的敦煌与天水麦积山，由于石质是砾岩，不便雕刻，工人匠心独运，改用彩塑。唐塑在莫高窟中，焕发光彩。江南的杨惠之成为泥塑名家。自宋、元以

江苏吴县紫金庵的南宋罗汉塑像

来，各寺泥塑甚多，此亦为中国佛教美术所特有。

藏传佛教美术　既与汉族地区佛教美术有一定的渊源关系，又受印度、尼泊尔佛教美术影响，在中国佛教美术中，独具风格。北京雍和宫、西黄寺及承德须弥福寿之庙，其殿宇、佛像等，均属藏传佛教美术系统。拉萨的布达拉宫，藏有古代流传下来的大量佛画与金铜佛像，以及刺绣与木刻的板画佛像，普遍受到信众的供养。在青海塔尔寺，每年以酥油制作酥油花礼佛，这是牧民的特殊佛教美术。在五屯，有制作佛画的传统技法，至今仍在发展。

影响　在唐代，中国佛教美术曾流传到朝鲜和日本等地。朝鲜南部庆州石窟庵释迦如来坐像，妙相庄严；十一面观音像、四菩萨像，姿态端庄，与中国盛唐时期佛教美术极为相似。日本奈良中宫寺的菩萨像、木造彩画，支颐微笑；药师寺东院堂圣观音菩萨像，铜造镀金，修短合

塔尔寺表现唐代文成公主进藏的酥油花

度；法隆寺梦殿救世观音像，木造漆箔；法隆寺五重塔文殊菩萨像，塑造敷彩；东大寺释迦如来像，铜造线刻镀金；唐招提寺金堂卢舍那佛像，干漆造漆箔；各寺造像的取材和制作方法各不相同，但皆受中国唐代佛教美术风格的影响。法隆寺金堂壁画，瑰丽庄严，也与中国敦煌壁画，千古同辉。

综观中国的佛教美术虽然曾受到印度的影响，但中国的佛教美术风格也传到印度犍陀罗等地区，对印度佛教美术的发展曾有过一定的影响。（参见彩图插页第4、14、15页）　（常任侠）

Zhongguo Fojiao shijing

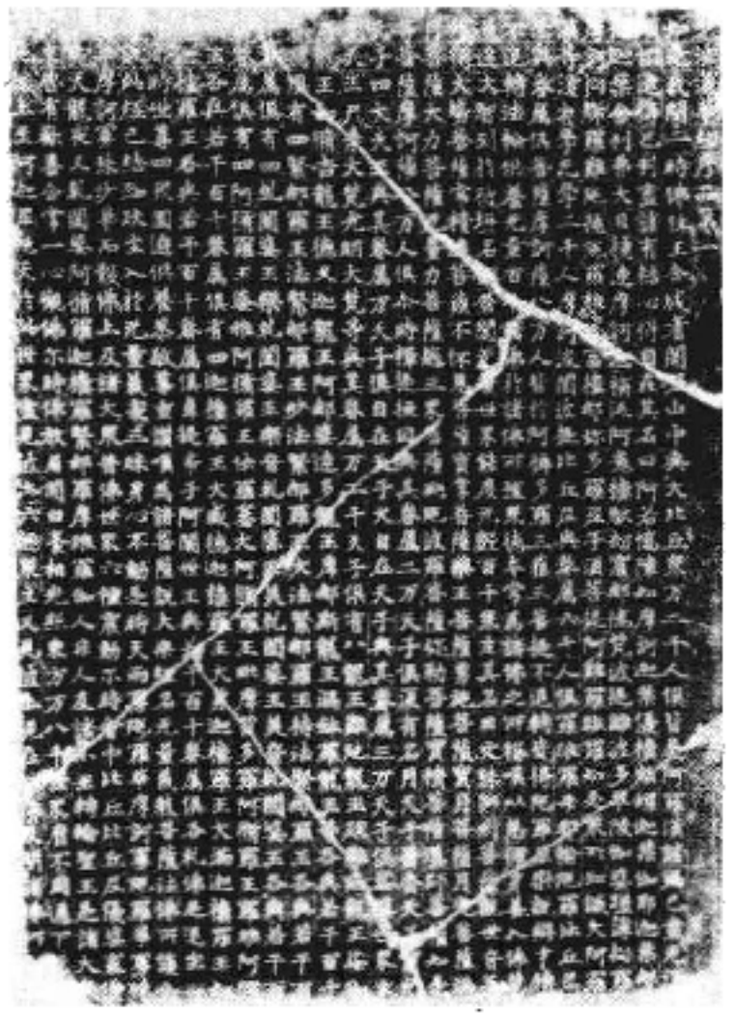
中国佛教石经　中国佛教徒为使佛法永存，防止佛经被毁，仿儒家镌刻石经之例，把重要佛教经典刻于深山幽谷的摩崖上，或刻于石柱、碑版而藏之于石洞，以便永久保存。

摩崖石经　刻于自然岩石上，一般认为始于北齐。以山东泰山经石峪的大字《金刚经》和泰山东南徂徕山映佛岩的《大般若经》最为著名。清钱大昕谓此二经皆北齐武平中王子椿所书。以后，摩崖石经遍布今山东、山西、河南、河北、陕西、四川等省。山东邹县的峄山、铁山、葛山、冈山、尖山等地所刻《大集经》等，都有北周、北齐年号的题记。其中铁山所刻《大集经》，规模超过泰山的《金刚经》，有北齐经主和僧人题字，保存完好。最后的摩崖石经，系北周大象元年（579）所刻的岗山摩崖石经。据《山东通志》记述，《楞伽经》石为北齐所造，《观无量寿经》石为北周所造。另外，宁阳县水牛山也留有北齐所刻《般若经》的摩崖石经。

泰山经石峪《金刚经》石刻

石柱石经 刻在石柱上藏于石洞中。以山西太原风峪的《华严经》为代表。清代著名学者朱彝尊等曾亲往察看。由于风峪石经三面被掩，今所见拓本皆是露出的一面，经文残缺，不能接续。近代学者认为刻于石柱的《华严经》，是唐刻而非北齐遗物。

碑版石经 刻于碑版、镶嵌于寺院墙壁和贮藏于山间石洞。嵌于寺院墙壁的，有唐长庆四年(824)惠皎于杭州西湖孤山镌刻的石壁《法华经》；大和三年(829)清晃于姑苏法华院刊刻的石壁《法华经》等。两处皆有当时刺史白居易和宰相元稹的题记。据佛教史传记载，其他碑版石经尚有唐末洛阳长寿寺《华严经》、圣善寺《法华经》、嵩山嵩岳寺《楞伽经》等。以上碑版石经，今已不存。宋代碑版石经有太平兴国二年(977)宋宗室赵安仁所书《金刚经》，嵌于开封繁塔内壁间。其他见于文献记载的宋刻石经有苏州虎丘云岩寺的《普门品经》，杭州六和塔的《四十二章经》，江苏句容崇圣寺的《金刚经》等，亦均不存。现存的有北京西郊八里庄摩诃庵藏明代刻于汉白玉的64块《金刚经》石版。



房山石经中的《妙法莲华经》碑版

碑版石经历史最久、规模最大，保存得最好而具有代表性的是*房山石经*。此外，还有开辟石洞削平其壁面加以磨光而刻的壁面石经。河北响堂山大住圣窟（古称鼓山石窟）有北齐唐邕刻的《*维摩经*》、《*胜鬘经*》、《弥勒成佛经》等，并留有《鼓山唐邕刻经铭》。近年在四川安岳县卧佛沟（唐卧佛院遗址）发现的藏经洞，系唐开元二十三年(735)开凿，共有45洞，其中16洞的三面石壁上刻有《*大般涅槃经*》、《报恩经》、《*般若波罗蜜多心经*》、《金刚经》、《阿弥陀经》等共40余万字。同时刻有佛像、菩萨像、飞天、供养人等。其余29洞仅凿开洞穴或磨光石面，尚未镌刻。学者推测可能与9世纪时唐武宗禁佛有关。

从北齐至宋元时期，究竟刻有多少石经已无法统计。清代金石学者叶昌炽就他所掌握的拓片举出41种，从北齐起，经隋唐五代至宋、辽、金、元，历时800年，大小乘经皆有。而且认为，这些石经当时所刻必皆全帙，沉埋而未出者，盖不知凡几。 （林子青）

Zhongguo Fojiao Xiehui

中国佛教协会 (The Buddhist Association of China) 中国各民族佛教徒的联合组织。1953年成立于北京。该会的宗旨是：协助人民政府贯彻宗教信仰自由政策；团结全国各民族佛教徒发扬佛教优良传统，积极参加社会主义现代化建设和促进祖国统一、维护世界和平的事业。该会章程规定其任务为：①团结和倡导广大佛教徒参加各项为人民服务的工作，“庄严国土、利乐有情”；②在爱国爱教的立场上，维护教徒信仰自由的权利，推动教徒学习宗教政策和其他有关政策法令，爱国守法；支持教徒管好宗教活动场所，开展正常的宗教活动；③积极开展佛教教育和学术研究，出版佛教书刊，协助政府保护佛教文物古迹；④发展与各国佛教信徒的友好联系，增进中外佛教文化交流。

根据上述任务，近年来全国各地修缮了大批寺院，其中有北京的*雍和宫*、*法源寺*；上海的*玉佛寺*、*龙华寺*；江苏苏州灵岩寺、南京*栖霞寺*；浙江杭州*灵隐寺*、天台国*清寺*；广东南*华寺*；福建的鼓山涌泉寺等以及西藏的许多寺院，并先后陆续开放供广大佛教徒进行宗教活动。在开展佛教教育和学术研究方面，恢复了*中国佛学院*，并开办灵岩山分院和栖霞山分院；上海、福建、四川、甘肃、西藏等地也各自创办了佛学院。恢复*金陵刻经处*，成立中国佛教图书文物馆，发掘、拓印、整理、研究和印行*房山石经*。中外佛教文化交流活动日益增多，先后多次参加世界宗教者和平会议和亚洲宗教和平会议；与世界各国特别是日本佛教徒的友好往来频繁，1980年与1984年在西安与日本佛教界共同举行了*善导*大师圆寂1 300周年纪念法会和*惠果*、*空海*纪念堂落成典礼法会。

该会现任名誉会长为*班禅额尔德尼·确吉坚赞*，会长*赵朴初*。出版会刊《法音》，向国内外发行。

（王 新）

Zhongguo Fojiao yinyue

中国佛教音乐 (Buddhist music in China)

中国佛教寺院和信众在举行宗教仪式时所用的音乐。佛教认为，音乐有"供养"、"颂佛"作用。《法华经·方便品》云："歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道。"

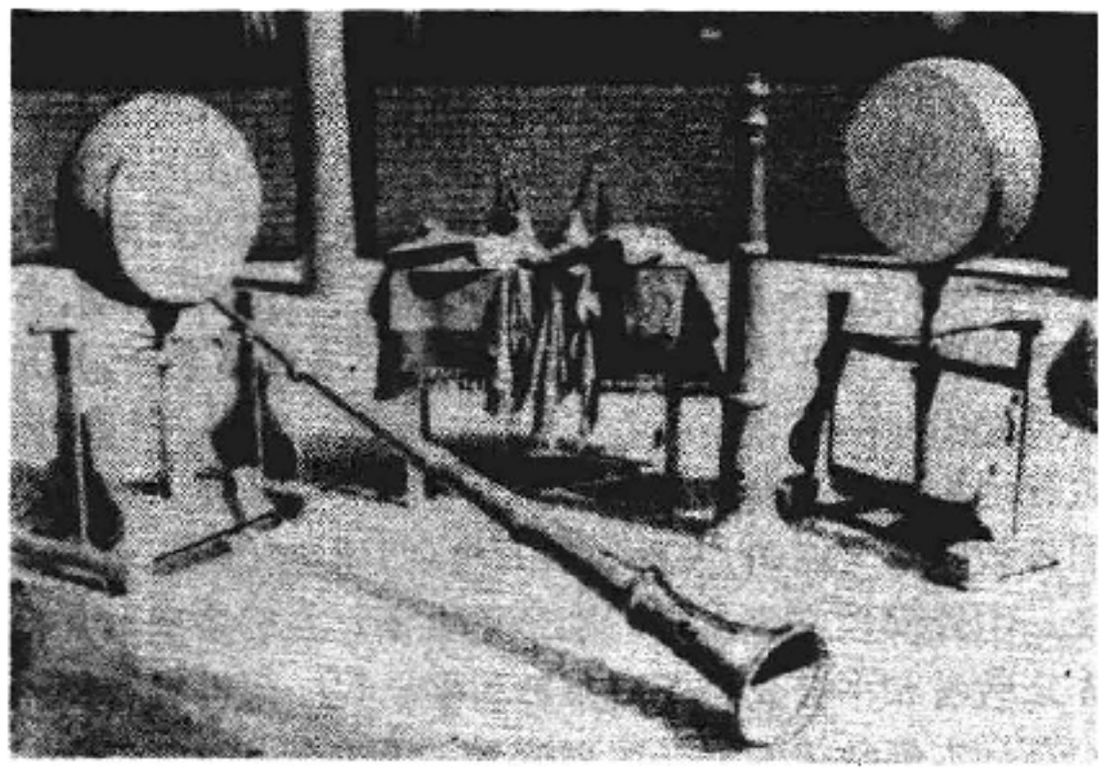
形式 有声乐和器乐等多种。声乐主要有：①独唱，由维那担任；②领唱和齐唱结合，即由维那唱上句，僧众唱下句；③齐唱；④轮唱。

声乐曲调的格式主要有四种，即赞、偈、咒、白。赞，用于颂赞佛之功德，如三宝赞、香赞等，其词多为长短句式的诗。偈，用于颂扬佛教教义，如净三业偈、沐浴偈等，其词有四、五、六、七和九言的句式，在曲调上除了用上下对句外，一般常以四句为一乐段。咒，是密语或真言，如洒净真言等，其词的格式变化甚多，曲调比较活泼。白，除直白外，其他如梵白、书声白、书梵白、道腔白等都带有音乐旋律，与散板吟唱十分相似。

器乐主要演奏曲牌。各地各派寺院所用的曲牌不尽相同，如江苏地区用十番鼓，山西五台山用八大套，北京有智化寺的京音乐等。

佛教常见的主要仪式有朝课、晚课、佛诞祝仪、忏仪、放焰口及水陆法会(水陆道场)、戒坛仪式等等。其中禅门日诵是比丘每日在寺院中早晚必做的功课，音乐并不复杂，而且各地较为一致。放焰口和水陆法会规模较大，费时较长，有的还有情节内容，其音乐和舞蹈、诵白的结合安排都有一定的艺术水平。音乐旋律有的庄重，有的活泼，有的凄厉，有的热情，随仪式发展而变化。如放焰口，据传有九板十三腔，完全不同的唱腔旋律有几十种，因此，放焰口的音乐结构实际上相当于一出音乐清唱剧。水陆法会的规模更大，主要盛行于江浙一带和台湾等地。

演奏使用的乐器，自明代起，在早晚课诵、祝圣等宗教仪式中，著名寺院都较统一，即只用经书中称之为法器的打击乐器，如磬、引磬、木鱼、铛、铪、钟、鼓等。在其他佛



佛事仪式中使用的部分乐器

事仪式中，特别是民间应赴的佛事仪式，各地应用乐器不全相同，各有地方特色。除打击乐器之外，吹管乐器有管子、笛、笙、唢呐、箫、螺号、昭君等。也有采用丝弦乐器的。

源流 佛教音乐源于印度。公元前后，天竺的佛教音乐甚盛。后随佛教传入中国内地。当时称为梵呗。慧皎的《高僧传》云："天竺方俗，凡歌咏法言，皆称为呗。至于此土，咏经则称为转读，歌赞则号为梵呗。"义净的《南海寄归内法传》云："初出家者……即须先教颂斯二赞，无问大乘、小乘，咸同遵此。"自佛教开始传入至三国时，来自印度、西域的一些高僧在汉地传播、翻译佛经的同时，也传播了印度、西域的佛教音乐。其主要代表人物是：竺法兰、迦叶摩腾、支娄迦谶、支谦、康僧会、帛尸梨蜜多罗、支昙籥、鸠摩罗什等。据载：康僧会有"菩萨连句梵呗"三契，并传"泥洹呗声"；支谦有"连句梵呗"；帛尸梨蜜多罗有"胡呗三契"和"高声梵呗"；支昙籥有"六言梵呗"；鸠摩罗什作十首偈颂，赠沙门法和。《隋书·音乐志》载：吕光等灭龟兹，因得龟兹乐"于阗佛曲"。赞宁《高僧传·读诵篇》云："北则竺兰，始直声而宣剖；南惟僧会，扬曲韵以讽通"，慧皎《高僧传》卷十三云：鸠摩罗什"传声则三千有余，在契则四十有二"，把竺法兰、康僧会、鸠摩罗什等奉为梵呗传入中国的鼻祖。

发展 印度佛教音乐在汉地流传中，因汉、梵语音不同，曲调难以通用和接受，"梵音重复，汉语单奇；若用梵音以咏汉语，则声繁而偈迫；若用汉曲以咏梵文，则韵短而辞长，是故金言有译，梵响无授"。为了便于弘扬佛法，为广大信徒所接受，音乐遂"改梵为秦"，用中国的音调来配唱汉译经文。相传最早改梵为秦的是三国魏曹植。《法苑珠林》言其游鱼山时，闻空中梵天之响而"制转赞七声，升降曲折之响，世之讽诵，咸宪章焉"。魏晋间的佛教出现了与印度佛教音乐相异的形式，由中国人创制的佛教音乐，可视为中国佛教音乐的萌芽。

南北朝时，随着佛教的传播，民间吟唱赞偈甚为流行。佛教中涌现了一些有民族文化和艺术修养的僧人，在慧皎的《高僧传》和道宣的《续高僧传》等书中，记载了南北朝至唐初的许多擅长佛教音乐的高僧，如道照、慧琚、昙宗、道慧、智周、慧明、法称、真观等。据传，他们皆"尤善唱导，出语成章"，"声韵锤铃"，"唱说之功，独步当世"；其见闻者，莫不惊异。梁武帝萧衍积极倡导佛教音乐，《隋书·音乐志》云：帝既笃敬佛法，"制《善哉》、《大乐》、《大欢》、《天道》、《仙道》、《神王》、《龙王》、《灭过恶》、《除爱水》、《断苦轮》等十篇，名为正乐"。另外，他还开创了童声演唱佛曲的"法乐童子伎"，让"童子倚歌梵呗"，又多次举办"无遮大会"，为中国佛教音乐创作、传播，提供了有利的场所和条件。这一时期，各地佛教音乐在创作中，又因方言、地方音乐和风俗习惯的不同而风格各异。道宣在《续高僧传·杂科声德篇》中评论道：佛教音乐"地分郑魏，声亦参差"，"东川诸梵声唱尤多，其中高者，则新声助哀般遮屈势之类也"，"吴越志扬，俗好浮绮，致使音颂所尚唯以纤婉为工"，"江淮之境，偏饶此玩，雕饰文绮，糅以声华"，"秦壤雍冀，音词雄远"。南北朝时代，乐僧辈出，新创作丰富多采，信众欢迎，加上帝王倡导，这就为佛教音乐的中国化奠定了基础。

唐代，西域音乐广泛传入中原地区，唐太宗在宫廷欢宴百僚时，经常演奏《燕乐》、《清乐》、《西凉乐》、《天竺乐》、《高丽乐》、《龟兹乐》、《安国乐》、《疏勒乐》、《康国乐》、《高昌乐》等十部乐。其中《天竺乐》、《西凉乐》、《龟兹乐》等西域音乐和佛教音乐均有密切的关系，也是当时中原最流行的音乐。《旧唐书·音乐志》云："自周、隋以来，管弦杂曲将数百曲，多用《西凉乐》。"同时，中国佛教音乐在创作和演唱、演奏上均达到很高水平，进入了鼎盛时期。庙会在唐代已成为艺术表演场所，寺院成为保存和传习佛教音乐的中心，僧人中演唱、演奏大师辈出。如《宋高僧传》称少康唱偈赞，"皆附会郑卫之声，变体而作。非哀非乐，不怨不怒，得处中曲韵"，其艺术魅力如"善医，以饧蜜涂逆口之药，诱婴儿入口耳"；唐《乐府杂录》和《因话录》说文淑"善吟经，其声宛畅，感动里人"，"听者填咽寺舍"。《太平广记》称唐文宗曾采其讲声成为小管的曲子。又如段善本，贞元年间与有"长安第一手"之称的琵琶演奏家康昆仑比艺，其高超的演奏技术使听众倾倒，康昆仑惊服，后拜其为师。唐代佛教的"俗讲"吸引广大百姓，韩愈诗云："街东街西讲佛经，撞钟吹螺闹宫廷"；姚合也有"仍闻开讲日，湖上少鱼船"和"酒坊鱼市尽无人"之句。《续高僧传》记载宝巖和尚登座俗讲时，"案几顾望，未及吐言，掷物云崩，须臾坐没"，有的高僧"随物赞祝，其纷若花，士女观听，掷钱如雨"。

唐代佛曲名目甚多。据近人任二北对敦煌卷子中的500余首曲名进行考证研究，其中佛曲有：《婆罗门》、《悉昙颂》、《佛说楞伽经禅门悉昙章》、《好住娘》、《散花乐》、《归去来》、《太子五更转》、《十二时》、《百岁篇》等281首。在陈旸的《乐书》中，还载有：《普光佛曲》、《弥勒佛曲》、《如来藏佛曲》等几十首。此外，在《羯鼓录》、《食曲》、《唐会要》等书中，也有佛曲名的记载。唐代佛教音乐还吸收和融合了民间音乐和古乐，如佛曲《五更转》、《十二时》、《百岁篇》、《好住娘》等。在历经了600余年发展、变化，经过汉族多代僧人的努力创造，中国佛教音乐在唐代进入了辉煌灿烂时期。

宋元明清诸代，佛教音乐又经多次的搜集、加工和整理。明永乐二年(1404)，成祖搜集唐、宋、元以来通行南北的佛教音乐曲调400余首，编成《诸佛世尊如来菩萨尊者名称歌曲》行世。这本曲集不但影响全国，还流传越南、缅甸一带。

近代佛教音乐基本上保存了明清的传统。音乐活动较著名的，有常州天宁寺、宁波天童寺、北京智化寺、扬州大明寺以及山西五台山诸寺院。为发掘、整理中国古老的佛教音乐，1986年3月，北京于广化寺成立了北京佛教音乐团，整理、研究智化寺自明正统(1436～1449)年间流传下来的京音乐。

佛教音乐对于中国民间说唱音乐、音韵学以及乐律、音阶和字谱学的发展，均有重要影响。另外，崇奉佛教的音乐家和民间音乐艺人，还创作过不少宣传佛家思想的非宗教仪式所用的声乐作品和器乐作品，如琴曲《普庵咒》，说唱音乐"宣卷"、"宝卷"的早期作品和现代名僧弘一所作的《三宝歌》等。

史料 中国佛教音乐的史料不多，流传的谱集更为少见。现藏法国伯希和编号为P3539，即写在"三藏法师阇那崛多译"的背面的残谱两行和编号为P3808，即写于后唐长兴四年(933)中兴殿应圣节讲经文卷子的背面的25首曲子，以及山西五台山鼓乐老谱等唐代字谱，是目前研究唐代佛教音乐的珍贵资料。明永乐二年(1404)行世的谱集以及清康熙三十三年(1694)的北京智化寺的曲谱集，也是重要资料。在日本《大正新修大藏经》中的《鱼山声明集》、《鱼山和钞》以及西藏扎什伦布寺所藏的《央移谱》等均为声曲线谱，这些重要的音乐史料，尚待破译。此外，各地寺院也有一些手抄谱本。 (陈大灿)

Zhongguo Fojiao Zhuanji

中国佛教传记 中国佛教僧人列传。初见于魏晋南北朝。一般可分为三种类型：①别传。个别高僧的单篇传记；②类传。同类高僧传记的结集，如西行求法的高僧，高逸超群的大德；或一山一寺的僧人和某宗某派的大师；③总传。属综合性的僧传，它幅度宽广，时代绵长，收列人物众多，记述某一历史时期佛教界代表人物各种错综复杂的活动情况。此三种类型的佛教传记，对佛教的盛衰，经典的翻译和注释，宗派的建立，学说的传播，以及典章制度、寺宇建筑、国际间佛教交往等等都有所记述，为研究中国佛教发展史保存了丰富的资料。

别传 《高僧法显传》 亦称《历游天竺记传》、《佛国记》、《法显行传》、《法明游天竺记》(避唐中宗李显讳，易"显"为"明")。东晋法显撰。1卷。为中国古代僧人记载留学印度的第一部旅行记。记载5世纪初印度、斯里兰卡和西域各国的里程方位、山川形势、文化艺术、风土民情等，而以佛教的事迹为主。但在传抄中有脱落讹误处。

《天台智者大师别传》 隋灌顶撰。1卷。智者大师是智顗的称号。其弟子灌顶据平日追随所见及访问故老，撰成此书。书中将智顗的家世、出家学道、修持弘法的经历，居瓦官寺、天台山受到朝野尊奉的情况，以及与皇室的交往、神通感应等，作了详尽的记述。

《唐护法沙门法琳别传》 亦称《护法沙门法琳别传》、《释法琳别传》、《琳法师别传》、《法琳别传》等。唐彦悰撰。3卷。作于《续高僧传·法琳传》之后。以纪年为纲，将法琳的生平事迹、作品及有关诏、序等均包罗无遗，而以作品为主，以佛道斗争为重点。其中纪年和记事，均可补《续高僧传·法琳传》之不足。

《大唐大慈恩寺三藏法师传》 亦称《大慈恩寺三藏法师传》、《三藏法师传》、《慈恩传》等。10卷。唐慧立本、彦悰笺，记玄奘生平事迹。因玄奘长期居住大慈恩寺，时人尊之为慈恩寺三藏法师。原5卷，垂拱四年(688)彦悰笺为10卷。前5卷记玄奘出家及到印度求法经过，大致依据《大唐西域记》；后5卷记回国后译经情况，叙述受到太宗、高宗的礼遇和社会的尊崇等，尤以所上表启为

最多。其所记古代西域、印度及唐初以长安为中心的文化宗教情况，是极为宝贵的历史资料。但书中玄奘的生年，没有明白标出，为其不足处。此传古代有回鹘文译本，现存写本残卷，1930年出土于新疆。近现代以来，先后有法语、英语和日语译本等行世。

《曹溪大师别传》 全称《唐韶州曹溪宝林山国宁寺六祖惠能大师传法宗旨、并高宗大帝敕书兼赐物改寺额、及大师印可门人、并灭度六种瑞相、及智药三藏悬记等传》。1卷。无撰人名。写作时间当在唐建中二年(781)前后。记载求那跋摩、智药、真谛等的悬记；详述惠能的家世、出家、得法、传戒、开东山法门以及表辞帝召、临寂时说传法袈裟不再传等事迹。对后来的传记、《坛经》、灯录等有较大影响，为研究禅宗史的重要资料。

《唐大荐福寺故寺主翻经大德法藏和尚传》 亦称《法藏和尚传》、《华严宗主贤首国师传》、《贤首国师别传》、《贤首传》等。新罗崔致远撰。1卷。作者据零散记载，联贯成篇。全书以十心为类，即族姓广大心、游学甚深心、削染方便心、讲演坚固心、传译无间心、著述折伏心、修身善巧心、济俗不二心、垂训无碍心、示灭圆明心。从十方面对法藏的言行、成就作了系统的论述，并作解释。所引用的诏文及附录阎朝隐的《康藏法师碑》，为研究法藏的重要史料。

《智者大师别传注》 宋昙照撰。2卷。作于宋宣和三年(1121)。为解释灌顶所撰《天台智者大师别传》之书。曾引用广福寺智湛所作笺注；参照《国清百录》、《续高僧传·智顗传》、《玉泉行状碑》、《功德疏碑》、张相公《关王祠记》、《南史》、《隋书》等；询问住过玉泉寺曾读殿壁记录的行脚僧。解释清楚，考证详尽，对不同说法，并存注中。

《明刊定应大师布袋和尚传》 亦称《定应大师布袋和尚传》、《布袋和尚传》、《弥勒传》等。1卷。为明人所集，无编辑人名。有元昙噩所作的传和明广如所写的后序。布袋和尚名契此。昙噩在此传中记契此的生平事迹，对《宋高僧传·契此传》有所补充，并详记宋人、元人的崇奉。广如又据列传、语录，将契此的事迹和语句汇而为后序。卷末附有《五灯会元》卷二的《布袋和尚传》。

《宗喀巴大师传》 法尊译述。全书分五章。对宗喀巴的诞生、出家、入藏学法、讲学弘法、学密修持、建立律仪、广弘圣教以及与藏王的交往、神通感应等一生的事迹，作了详尽的记述。最后略录名高望重的诸大弟子及其正法传承、密法传承等。为研究宗喀巴佛学思想的重要参考资料。

现存别传散见于各家文集者尚多。亡佚的还有57种。

类传 《比丘尼传》 简称《尼传》。梁宝唱撰。4卷。为中国最早总括诸尼为传之书。作者博采碑颂，广搜记集，讯之传闻，访之故老，诠序始终而成。起于西晋建兴(313～316)年间，终于梁天监十五年(516)。依时代为序分卷，晋代13人，宋代23人，南齐15人，梁代14人。另附见51人，大都是江浙地区的比丘尼，中原和边远地区较少。此书所记诸尼未作分类，但从传中仍可看出有法师、律师、禅师、神力、苦节、经师等区别。《自序》称全书"不尚繁华，务存要实"。

《大唐西域求法高僧传》 亦称《西域求法高僧传》、《求法高僧传》等。唐义净撰。2卷。原题"沙门义净从西国还在南海室利佛逝(今印度尼西亚苏门答腊)撰寄归并那烂陀寺图"。系作者于天授二年(691)在室利佛逝撰成，委托大津送回长安的。依西行年代先后编次，记唐初至义净访印期间到印度求法的诸僧56人的事迹。卷末附有永昌元年(689)随同前往的贞固等4人传，最后为义净本人的自传。求法僧中有不少交州、爱州、新罗、高丽人。以记载他们留学期间的情况为中心，并在《慧轮传》中详记当时印度佛教最高学府那烂陀寺的规模、制度等，惜原附在本书的寺图已不传，难以窥其全貌。所记去印路线有陆海两途，所到国家有现在的印度、巴基斯坦、斯里兰卡、阿富汗、尼泊尔、印度尼西亚、缅甸、泰国、柬埔寨等国。所学内容有因明、俱舍、戒律、中观、瑜伽等。记述有关古印度、南亚和东南亚地区的历史、风俗等情况，具有珍贵的历史资料价值。有法语、日语译本行世。

《东林十八高贤传》 又名《莲社高贤传》。1卷。未署作者姓名。北宋熙宁(1068～1077)年间，经陈舜俞粗加刊正；大观初年(1107)，沙门怀悟复为详补；最后又历考《庐山集》、《高僧传》及晋宋史，依怀悟本再作补治，始成定本。收录晋宋时以慧远为首的僧人居士18人的事迹。卷首有黄汝亨《序》，传后附《百二十三人传》和《不入社诸贤传》两篇，另有原《跋》和王谟《跋》各一篇。北宋元丰三年(1080)，李伯时作《莲社十八贤图》，冠于传前；次年李冲元作记，附于传后。为研究东林莲社的重要参考资料。

《禅林僧宝传》 简称《僧宝传》。北宋惠洪撰。30卷。主要纪事，亦收录一些机缘语句，是介于僧传和灯录之间的一种体裁。作者不满意昙颖的《五家传》，乃博采别传遗编，参以耆年宿衲的言论，增添嘉祐以后云门、临济两家的杰出禅师。于北宋宣和二年写成自五代到北宋政和末81人的传记。其中属青原法系的11人，曹洞10人，临济17人，云门15人，法眼5人，沩仰1人，黄龙15人，杨岐4人，其余人法系不明。最初刊本是宣和六年本，有侯延庆序。宝庆三年(1227)，杭州刻本有张宏敬序。此书融会众说，陶铸成文，自成一家之言，后人多目之为"丛林之扶风龙门"。后来的僧传、灯录常加引用。现在通行的是嘉兴续藏本、影印续藏经本、南京刻本。

《补禅林僧宝传》 宋庆老（号舟峰庵主）撰。1卷。载法演、悟新、怀志三人传，传后有赞。因悟新卒于政和五年(1115)，时间最迟，故名补传。体裁和前传同，词章华赡，文字典雅，可与前传媲美。宋代即附在前传后面流通。

《僧宝正续传》 南宋祖琇撰。7卷。前6卷载北宋仁宗至南宋孝宗初约100多年间，罗汉南至黄龙震28位禅师的事迹，以机缘语句为主，有的传后有赞。其中曹洞、

临济各1人，黄龙、杨岐各13人。第7卷《德山木上座传》与《临济金刚王传》是两篇寓言。另有《代古塔主与洪觉范书》是批评《禅林僧宝传》卷十二《承古传赞》的。其中正贤、宗杲、道震三人的传，为后来所增。

《天台九祖传》 南宋士衡编。1卷。所录凡天台宗九世祖师龙树、慧文、慧思、智顗、灌顶、智威、慧威、玄朗、湛然的传记。龙树传系根据《付法藏因缘传·龙树传》而来；慧文传依《摩诃止观》第一上的文字敷衍成篇，甚为简略。其他则均依据《续高僧传》和《宋高僧传》加以删节或增补而成。书中间有音义、注释，系编者所加。

《武林西湖高僧事略》 南宋元敬、元复撰。1卷。相传西湖玛瑙宝胜寺在南宋绍定六年（1233）创建一高僧阁，供奉曾在杭州各寺居住的晋、南齐、隋、唐、五代、宋诸代高僧30人，摘录梁、唐、宋《高僧传》、《五灯会元》以及《释门正统》和有关碑志等所载的内容，加以赞述。其图像绘在阁上，事略则刊版印行，即成此书。

《神僧传》 明成祖朱棣编。9卷。《序》曰："神僧者，神化万变，而超乎其类者也。"全书采辑中国历代佛教史传中所载的"神僧"传记，诸如梁、唐、宋《高僧传》、《禅林僧宝传》、《五灯会元》等，自东汉摩腾至元初胆巴，共208人。在排列次序上，把晋僧群列在齐、周之后，隋岑阇黎列于唐代之后。

《续武林西湖高僧事略》 明袾宏辑。1卷。为续元敬之书，只载明僧慧朗、梵琦、景隆、本善、雪庭5人小传，无赞。

《南宋元明禅林僧宝传》 清自融撰。15卷。门人性磊补辑。康熙三年(1664)成书。记南宋建炎元年(1127)到清顺治四年(1647)500多年间禅僧97人的传记94篇(卷二道祖、世奇2人合传，卷十梵琦、智及、昙噩3人合传)。其中宋僧45人，元僧15人，明僧37人，绝大部分属临济、曹洞两宗。自融搜集资料历时20余年，成传53篇，性磊补辑41篇。卷末明广真传1篇，为此书康熙二十四年重刊后次年拾遗所补。

《法界宗五祖略记》 清续法辑。1卷。康熙十九年成书。记华严宗初祖法顺、二祖智俨、三祖法藏、四祖澄观、五祖宗密五人传记。各传分别依据《华严经悬谈会玄记》、《华严经疏演义钞》、《法藏和尚传》与《宋高僧传·法藏传》、《清凉国师传》(也包括《华严经悬谈会玄记》)、《景德传灯录》卷十三及《宋高僧传》卷六等有关资料编写而成，内容比较翔实而有条理。

《居士传》 清彭际清编述。56卷。始写于清乾隆三十五年(1770)，成书于四十一年。大都依据正史僧传及诸家文集、诸经序录、百家杂说等加以删削而成。收录从东汉至清乾隆年间归佛的居士事迹，有列传56篇，正传227人，附见77人。有的传后有著者和汪大绅等所作赞文。

《善女人传》 清彭际清编述。2卷。成书在《居士传》后。大部分采自历代史书、僧传及诸家文集、诸经序录、百家杂说等，亦有自己见闻所及。收录自晋以来至清乾隆年间善女人共正传138人，附见9人。传后标有所据原书之名。

《莲宗九祖传略》 清悟开撰。1卷。道光四年(1824)成书。首有自序，末有悟灵跋。系摘编各书成一编，每传之后附按语。慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常七人传，大抵据《佛祖统记·净土立教志》中莲社七祖事迹，删节并增补各人作品、言论而成；《袾宏传》据《古杭云栖莲池大师塔铭》及《云栖本师行略》写成；《实贤传》据《省庵法师传》及《劝发菩提心文》等撰成。同治四年(1865)，郑澄德撰《际醒传》，称莲宗十祖，附刻九祖传后，了因作跋，书名改称《莲宗十祖传略》。有清代刻本。

《续比丘尼传》 震华编述。6卷。初稿于1932年一二八事变中散失。后又追忆前作，于1939年成书。收录自梁、陈、北齐、隋、唐、五代、宋、元、明、清以至民国比丘尼201人，附见47人。所引资料，大都未注明出处，难以稽考；而所收的人，也失之过宽，有欠严谨。

亡佚的类传尚有23种。

总传 《名僧传》 梁宝唱撰。原30卷，序目1卷。今佚。现存有日僧宗性于1235年所录的摘抄本，共分三部分：第一部分是全书的目录；第二部分节录原文片断；第三部分为要点的条目。原书成于梁天监十三年(514)。分法师、律师、禅师、神力、苦节、导师、经师七科，每科外国僧人在前，中国僧人居后。其中外国法师4卷，分一般法师和神通弘教二类，中国法师13卷，分高行、隐道和一般法师三类；律师1卷，禅师2卷，神力1卷，不分类；苦节7卷，分兼学、感通、遗身、宗索、寻法出径、造经像、造寺塔7类；导师、经师各1卷，不分类。正传记东汉、吴、晋、后秦、北魏、宋、齐七代名僧425人。其中有80余人为《高僧传》所无。它是最早出现分科的综合僧传，对以后《高僧传》的编纂颇有影响。

《高僧传》 简称《梁传》、《皎传》。梁慧皎撰。14卷(内《序录》1卷)。本书在前人资料的基础上，弥纶群言，分科布局，采各家之长写成。体裁为类传体。分为译经、义解、神异、习禅、明律、遗身、诵经、兴福、经师、唱导十科。记录汉、魏、吴、晋、北魏、后秦、宋、齐、梁僧人257人，附见274人。前八科之末均有论有赞，末两科有论无赞。书末附有王曼颖《与皎法师书》和作者答书。

《续高僧传》 又称《唐高僧传》，简称《唐传》、《续传》。唐道宣撰。30卷。为继慧皎《高僧传》之作。书初成于贞观十九年(645)，其所载实止于麟德二年(665)。自序称，正传331人，附见160人。后20年间，又续有增补，成《后集续高僧传》10卷。随后两书合并，卷数仍作30。而所记高僧有正传498人，附见229人。所据资料较广，自称"或博咨先达，或取讯行人，或即目舒之，或讨譬集传。南北国史，附见徽音；郊郭碑碣，旌其懿德。皆撮其志行，举其器略"。分为译经、义解、习禅、明律、护法、感通、遗身、读诵、兴福、杂科等十科。每科之后，有论无赞。《高僧传》不录在世人物，此书则将当时名望较高的在世僧人如慧净、慧休、法冲等均编写入传。

《宋高僧传》 亦称《大宋高僧传》，简称《宋传》。北宋赞宁撰。30卷。太平兴国七年(982)，作者奉敕与弟子显忠、智轮从事撰述，端拱元年(988)成书。至道二年(996)又修理增补，始成定本。作者广采各方面的资料，尤以碑文塔铭为最多。记述自唐(高宗时)、后梁、后唐、后汉、后周至宋六朝僧人，并补充南朝宋、后魏、陈及隋前传所遗留的，计正传531人，附见126人。全书分十科，名目体制与《续高僧传》同，每科之后有论。其中习禅的篇幅较多，禅宗各派重要人物除云门宗创立者文偃外，皆有专传；禅宗内部斗争事迹，如"南顿北渐"之争等，亦不加隐讳。对律宗内部南山、相部、东塔三家的争执，书中亦曾提及。《译经编》载有译经六例，译场的设官分职等，是译经史上的重要文献。

《新修科分六学僧传》 简称《六学僧传》。元昙噩撰。30卷。系根据梁、唐、宋三部《高僧传》重编的一部僧传。但在分合、次第、归类上与上述三传颇有出入。至正九年(1349)开始编辑，二十三年成书。以慧、施、戒、忍辱、精进、定六学分类，与旧的十科分法不同。六学中每学又分二科，合为十二科，即译经、传宗、遗身、利物、弘法、护教、摄念、持志、义解、感通、证悟、神化。不计附传，共著录1 270人。六学下各有小引，说明立科宗旨，每科后有赞言，作为一科总结。

《明高僧传》 亦称《大明高僧传》，简称《明传》。明如惺撰。8卷(《龙藏》作6卷)。万历四十五年(1617)成书。据称作者在万历二十八年校刊《金汤编》时，涉猎史志文集，见到一些名僧的碑传，因而随喜录出。似是一部尚未完成的著作，只为南宋至明万历间部分僧人立传。全书分译经、解义、习禅三科。共正传112人，附见69人。每科后无"论"，有的传后有"系曰"一段文字，表达作者的观点。

《补续高僧传》 明明河撰。26卷。作者遍游齐、鲁、燕、赵、湘、赣、闽、浙等地名山古刹，于荒堙残碣间，搜剔碑刻，并托同学读彻于两广、云南代为搜辑资料。其后又参阅曹能始的藏书，历30年，数易其稿；临终又嘱其弟子道开继承其业。到清顺治四年大致告竣。记载唐至明万历末的高僧事迹，故名"补续"。全书分为译经、义解、习禅、明律、护法、感通、遗身、赞诵、兴福、杂科等十科。正传549人，附见75人。在体例上，除附传外，尚有2～3人合为一传的合传体。在习禅一部分传后有"系曰"，为作者的评论；其他篇中有些传后有"明河曰"按语，当是准备作"系曰"的底稿；在某些传后尚有不署名的按语和引用的参考资料，似是道开所加。

《重编八十八祖道影传赞》 亦称《诸祖道影》、《诸祖道影传赞》、《祖师传赞》、《八十八祖传赞》等。明德清撰，高承埏补。4卷。卷首及附录各1卷。明代宫中藏有诸祖道影88帧，洪武元年(1368)传摹供奉于南京牛首山祖堂。万历十二年真可禅师请名画家丁云鹏临摹三堂，分置五台、峨眉、南岳等处。后画家史宋再摹成册。泰昌元年(1620)德清纂成小传，各系以赞。崇祯五年(1632)钱应金去其像，以传赞付梓，但仅77人。十七年，高承埏补写11人的传赞，编为4卷。以禅宗大师为最多，并将天台宗十七祖、慈恩宗三祖、律宗九祖、华严宗五祖、密宗五祖的名号附在唐代各宗教主的后面。卷二慧远传后，还附有莲宗十祖赞。卷首1卷为各家所写的序、题辞及目录；附录1卷是高承埏所写袾宏、真可、德清三人和附入的圆信的传赞。全书除明代数传外，其他均据灯录、《佛祖统记》等编成。

《高僧摘要》 清徐昌治编辑。4卷。顺治十一年成书。按道高、法高、品高、化高四门，摘要叙述历代高僧的事迹。道高自东汉至清42人(居士1人不计在内)；法高自晋至清43人；品高自晋至清47人；化高自东汉至清41人。资料大多采自4部高僧传。全书以禅门宗师最多。

《三十二祖传赞》 清世宗胤禛撰。1卷。作者自雍正十一年(1733)二月起，每月朔望绘一古德像，并亲笔系赞于像的上方，刻石藏于宫内。到十三年去世时，共绘僧肇、宝志、慧思等像32幅，而以禅师为最多。乾隆九年，高宗将像装潢成轴，赐给武林理安寺。二十四年实月编辑《理安寺志》时将传赞载在首册，但未单行。1918年印光始在每一传前标列名题，刊刻别行。此书以像、赞为主，传较短小，一般均在500字左右。32人中，除文偃、通琇外，都载有雍正时的封号。有民国扬州藏经院刻本。

《新续高僧传四集》 喻谦编。66卷。1919年应北京法源寺道阶等请而编纂，历时五载，1923年完成。本书以《明高僧传》为蓝本，引用灯录、传记、山志、寺志、文集等64种，又参考各省通志、县志、宋、辽、金、元诸史及各家语录，资料丰富。但《卐续藏经》中有关史传的材料均未加引用。记载自宋初至清末近1 000年间的高僧事迹，分为译经、义解、习禅、明律、护法、灵感、遗身、净读、兴福、杂识十科。正传771人，附见617人。此外卷首1卷，附有引用书目等。全书在时代排列上把辽、金夹入北宋、南宋之间；传中人物有重复也有疏漏。有民国铅印本。

亡佚的总传尚有12种。 (苏晋仁)

Zhongguo Foxuehui

中国佛学会 佛学研究团体。1929年成立。太虚为会长。该会原拟名为中国佛教会，后接受蔡元培建议，为便于吸收不信仰佛教但又从事佛学研究的人士参加，故定名中国佛学会，以区别于中国佛教会。

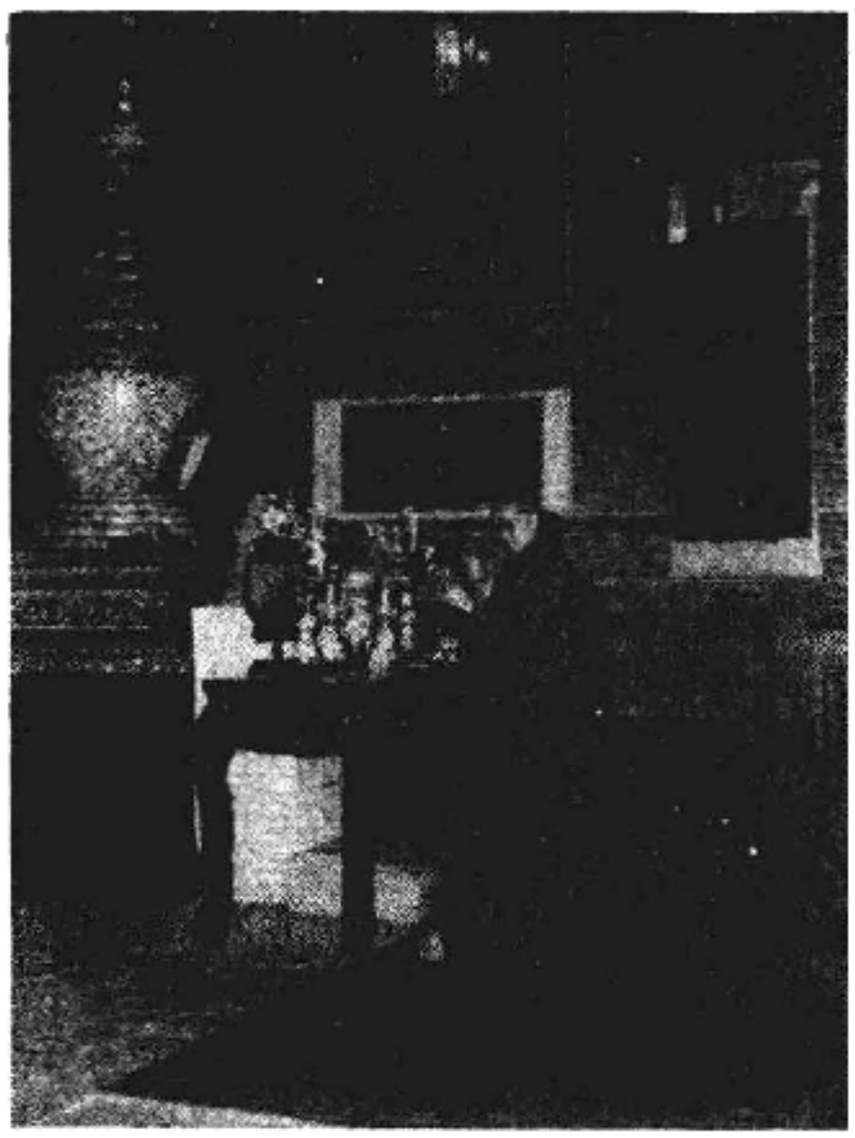
中国佛学会成立后，设会所于南京毗卢寺，后迁至张府园。该会的活动主要是在星期研究会上举行佛学座谈。其后，又相继在上海、厦门、九华山、汉口等地成立分会。抗日战争时期，该会迁至重庆，不久即停止活动。

(林子青)

Zhongguo Foxueyuan

中国佛学院 (The Chinese Buddhist Academy) 培养中国佛教专门人才的院校。1956年创办于北京，院址设在法源寺。在中国佛教协会领导下，由院务委员

会负责教学、行政一切事宜。学僧来自全国各地寺院，分设本科、专修科2班，共100多人。1961年设研究部。次年开办藏语班，学员来自西藏、四川、青海、云南等省。10年间共培养300多人，现大部分在各地寺庙任住持和管理工作，少数从事佛学研究。1966年停办。1980年复校。设2年制专修科1班，1982年设本科2班。又在苏州灵岩山和南京栖霞山各设分院1所。全国有条件



中国佛学院学员参拜玄奘灵骨

的地区和寺庙也先后成立佛学院和培训班。现已招生开学的有上海佛学院、四川尼众佛学院、福建佛学院、厦门南普陀佛学院以及各地的佛学培训班等。

中国佛教僧众办学始于20世纪初。1903年，湖南僧人笠云得日僧水野梅晓之助，在长沙开福寺首创湖南僧学堂。继起的有扬州天宁寺的普通僧学堂和南京三藏殿的江苏僧师范学堂。1907年，杨文会在南京金陵刻经处又创办祇洹精舍(又名梵文学堂)。上述学堂为时不久即告停办。辛亥革命后，佛教各类院校再度勃兴，其中较著名的有1914年创办于上海，专研华严教义的华严大学；1918年创办于浙江宁波双宗寺，专研天台教义的观宗学社(后改名弘法研究社)；1922年创办于武昌，师资、课程设置比较完备的武昌佛学院；1925年创办于福建厦门南普陀寺，丛林化的闽南佛学院；还有1922年成立于南京的支那内学院、1927年创办于北京的三时学会以及1932年成立于四川重庆缙云山的汉藏教理院。这些院校大都在30～40年代先后停办。

此外，尚有北京广济寺的弘慈佛学院，法源寺的中华佛学院，瑞应寺的中国佛教学院，柏林寺的柏林佛学院；开封的河南佛学院；安徽九华山的九华佛学院，安庆迎江寺的安徽佛学院；浙江普陀山的南海佛学院，杭州的武林佛学院；湖南宁乡的沩山佛学院；江苏常熟的法界学院，泰县的觉海佛学院(后改名光孝佛学院)，常州清凉寺的清凉学院、天宁寺佛学院，镇江的竹林佛学院、焦山佛学院，苏州灵岩山佛学院；福建福州的鼓山佛学院；广东潮州开元寺的岭东佛学院，以及上海玉佛寺的上海佛学院、静安寺佛学院等，办学时间大都不长。(参见彩图插页第16页)

(林子青)

Zhongguo Jidujiao Sanzi Aiguo Yundong

中国基督教三自爱国运动 (Three-self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China) 中国基督教(新教)教徒在中华人民共和国成立后，为摆脱教会的半殖民地洋教形象，实现自治、自养、自传，团结全国教徒在爱国主义旗帜之下，积极参加国家建设的爱国爱教运动。

西方殖民主义、帝国主义列强侵入中国时，把西方基督教海外传教组织作为工具加以利用，曾引起中国基督教内爱国教徒的不满，并在教会和人民群众之间造成对立。19世纪70年代起，不断有爱国基督徒主张独立自主，自办教会。为此，甚至出现过全国性的自立教会组织，但格于当时的情势，规模不大，存在的时间也不长。

中华人民共和国成立后，在吴耀宗倡导下，1950年7月，基督教界发表了《中国基督教在新中国建设中努力的途径》宣言，指出在新教传入中国后的140年间，基督教同帝国主义"在有意无意、有形无形之中发生了关系"，号召教徒拥护《中国人民政治协商会议共同纲领》，反对帝国主义、封建主义和官僚资本主义，为建立一个独立、民主、和平、统一和富强的新中国而奋斗。宣言要求"促成一个为中国人自己所主持的中国教会"，为此，要"培养一般信徒爱国民主的精神和自尊自信的心理"。宣言发表后，迅速获得全国教徒的热烈响应。至1954年，签名拥护宣言的教徒已达40万人以上，几占当时全国新教教徒人数的三分之二。

朝鲜战争爆发后，美国政府对中国实行经济封锁。当时仍需依赖美国差会款项来维持的中国新教教会和团体受到严重影响。基督教各宗派各团体代表发表《联合宣言》，谴责美国的侵略行径，号召全国新教徒发扬爱国主义精神，积极参加抗美援朝运动，充分认识帝国主义利用基督教进行侵略的历史事实，加速实现中国教会自治、自养、自传。随后，成立了以吴耀宗为主席的中国基督教抗美援朝、三自革新运动委员会筹备委员会。1954年，第一届中国基督教全国会议在北京举行。为进一步实现中国基督教在爱国爱教基础上的大团结，会议重申三自运动尊重各派的信仰和礼仪，并正式成立中国基督教三自爱国运动委员会。吴耀宗当选为主席。1961年在上海举行第二届中国基督教全国会议，号召全国教徒积极参加社会主义建设事业，并办好教会。吴耀宗再次当选为中国基督教三自爱国运动委员会主席。1980年在南京举行第三届中国基督教全国会议。会议肯定了30年来三自爱国运动的成绩，并指出：三自爱国运动的创业阶段已经过去，但三自的任务未了，基督教界人士和教徒应进行以加深对三自的认识为内容的再教育，同时要从自办教会发

中国基督教第三届全国会议会场

展到办好教会。会上成立了新的全国性教务机构——中国基督教协会。

中国基督教三自爱国运动委员会同中国基督教协会本着独立自主、自办教会的方针，不断向前发展。教牧人员全由中国人担任，教会行政事务由中国教徒代表进行管理，教会经济由中国教徒自己维持；在神学思想、艺术表现和崇拜礼仪上，也逐步形成自己的发展道路。全国有25个省、直辖市、自治区成立了基督教三自爱国运动委员会和教务机构。除金陵协和神学院已经复校外，还新设立了一批地方性的神学院校，印行国内多种民族文字的《圣经》及各种基督教书刊。此外，同许多国家的教会及团体在互相尊重和平等的基础上进行了友好往来。

中国基督教三自爱国运动的成果之一，是结束了宗派林立，互相对峙的局面。在实现这一创举的同时，这一运动的领导人指出，凡信仰上和礼仪上的特点以及基督教的各项正常宗教活动，只要信徒由于习惯愿意保持的，都应得到保护和尊重，从而使中国基督教不是清一色而是多色彩的，同时有利于实现中国基督徒的全面团结，积极为社会主义现代化作出贡献。

早在19世纪50年代，海外就有一些开明的传教组织领导人提出三自的主张，他们认为实现三自是传教的目的，反对在亚非拉地区新设立的教会长期仰仗西方差会，双方保持"母会"和"子会"的不平等关系。30多年来，中国的三自爱国运动以大量事实说明了三自办教路线的正义性和合理性。由于20世纪50年代的国际政治形势变化等原因，在中国基督教发动三自爱国运动之初，海外教会中曾有人对此缺乏理解甚至表示反对。随着国内外形势的发展，海外教会表示支持三自原则的人越来越多。中国基督教以独立自主的姿态出现在普世教会之中，获得普遍的尊重。（沈德溶　赵复三）

Zhongguo Jidujiao Sanzi Aiguo Yundong Weiyuanhui

中国基督教三自爱国运动委员会 (Three-self Patriotic Movement Committee of the Protestant Churches in China)　中国基督教(新教)教徒的爱国组织。成立于1954年8月。其宗旨是：团结、教育全国基督教徒，热爱祖国，遵守国家法令，参加社会主义建设，坚持自治、自养、自传的原则，办好独立自主的中国基督教会。1951年4月，在吴耀宗等人的倡议下，组成中国基督教抗美援朝、三自革新运动委员会筹备委员会。1954年在北京召开第一届中国基督教全国会议，正式成立中国基督教三自爱国运动委员会。1961年1月和1980年10月，先后在上海、南京召开第二届和第三届中国基督教全国会议。

该会的主要工作是：①协助各级政府贯彻宗教信仰自由政策；②教育全国基督徒遵守宪法及有关法律、法令，爱国守法；③鼓励基督徒积极投入社会主义建设；④教育基督徒坚持三自爱国原则，办好基督教会。协会最高机构为中国基督教全国会议，全国会议每4年举行一次，由该会与中国基督教协会联合召开。选举该会全国委员会，全国委员会选举产生主席、副主席、秘书长及常务委员。第一届和第二届主席为吴耀宗，第三届主席为丁光训。会址暂设于上海。（沈德溶）

Zhongguo Jidujiao Xiehui

中国基督教协会 (China Christian Council)　中国基督教（新教）全国性教务机构。成立于1980年10月。其宗旨为团结全国基督教徒，根据自治、自养、自传原则，办好中国基督教会。其主要工作为：①为全国各地教会及教徒在教会工作上提供服务，如出版《圣经》、赞美诗、宗教书刊；②对中国基督教将来采用的制度、礼仪等进行探讨；③教育全国教徒在基督教信仰上互相尊重，加强团结。协会无会员制。最高机构为中国基督教全国会议，会议代表由各省、市、自治区协商产生，每4年由该会同中国基督教三自爱国运动委员会联合召开。全国会议协商选举中国基督教协会全国委员会，全国委员会选举产生会长、副会长、总干事及常务委员，任期均为4年。首届会长为丁光训。会址暂设于上海。（曹圣洁）

Zhongguo Jidujiao Zili Yundong

中国基督教自立运动 (Independence Movement of Protestant Churches in China)　19世纪下半叶至20世纪上半叶，中国基督教(新教)内主张独立自办教会、不依恃外国的运动。19世纪初起，基督教对华传教活动依凭殖民势力而发展，酿成了无数次的教案。传教为帝国主义所利用，使一些民族意识强烈的教徒甚为反感，主张教会摆脱外国势力而自立。

19世纪70年代，广东儒生陈梦南信奉基督教后，提倡中国教徒应当自行传教，以免被讥为洋教。1872年，他在部分广州教徒和美洲华侨的资助下，首先自行租

屋传教，次年成立粤东广肇华人宣道会，为华人自办教会之先河。1885年山东登州文会馆学生发起酬恩布道会，自筹经费，作自立教会的传教基金。1877年，中国有十多所经济自立的教堂，到1897年，增至100多所。1900年义和团运动失败后，签订了丧权辱国的《辛丑条约》，一些民族意识强烈的基督教徒受到很大刺激。上海俞国桢首先反对将“保教一款，列入不平等条约”。1903年，他依靠中国教徒创办了自立长老会堂。1906年，他倡议组织中国耶稣教自立会，主张“有志信徒，图谋自立、自养、自传，……绝对不受西教会管辖”。同年该会成立，并通过简章，阐明爱教爱国、自立自治之宗旨。1910年，俞国桢奏请收回教权，取消不平等保教条约，但遭清廷拒绝。1903年，上海教徒高凤池、谢洪赉等，鉴于1902年湖南辰州教案，“西政府索赔甚苛，因发起中国基督教会，鼓吹自立”，各省多有响应者。此外，在华北也出现了自立运动。1910年在徐汇川、张伯苓等倡导下，天津部分教徒脱离各自的教派，联合成立中国基督教会，完全独立自办。北京亦成立了自立的中华基督教会。辛亥革命后，1912年青岛教徒刘寿山等，“以国体更新”，倡议成立山东中华基督教会，“凡经济管理，均归华人自办”。五四运动爆发后，反帝反封建的革命运动日益高涨，不少爱国教徒也投入了这一运动，主张中国教会立即实现独立自主，并纷纷脱离外国差会，成立自立教会。

这一时期的自立运动具有以下特点：①提出反对帝国主义的口号，要求废除不平等条约，尤其是其中的传教条款。1925年南京王治心等发起废约的运动，组织中华基督徒废除不平等条约促进会，各地教徒纷纷响应，成立分会；②指出帝国主义利用基督教进行侵略，谴责某些压制爱国学生运动，坚持帝国主义立场的传教士，认为他们“不是为爱基督而来，更不是为爱华人而来”，实际充当了“帝国主义的先锋”；③要求收回教权，脱离外国差会，成为独立自主的中国教会。五卅惨案后，各地教会，尤其是受英国差会管辖的教会，纷纷宣告自立。他们表示要“为国家争人格，为教会争人格，为基督徒争人格”，提倡中华自立教会，“以与不平等条约保护下的英(国差)会脱离”。随着北伐军的节节胜利，教会自立运动更加发展。如湖南湘潭的教徒发起教会自办运动大会，提出“中国现存教会的一切权利移交给中国信徒自有、自理、自享”。一时教会自立浪潮遍及全国。

1927年大革命失败，基督教内的爱国力量受到打击，自立运动也遭到很大挫折。大革命时期出现的600多处自立教会，到1935年只剩下200多所。一向高举自立旗帜的中国耶稣教自立会，在遭受“物议与排斥”的压力下，于1933年第三届全国代表大会上，竟表示“深觉前非”，被迫放弃了当初要求独立自主的爱国立场。抗日战争胜利后，基督教爱国人士吴耀宗等曾积极参加爱国民主运动，并对帝国主义利用基督教进行侵略的行为予以抨击。可是在当时的形势下，基督教自立运动未能有所开展。 （沈以藩）

Zhongguo Liyi zhi Zheng

中国礼仪之争 (Chinese Rites Controversy) 17～18世纪，西方教会及其在华传教士关于在华传教如何对待中国传统礼仪问题的争论。这场争论反映了基督教教义与中国传统礼仪习俗的矛盾和各殖民国家对在华传教领导权的争夺。

开端 16～17世纪，葡萄牙、西班牙传教士在中国沿海一带传教时，要求奉教受洗礼者必须同时采用西方的姓名，接受西方的生活习惯，从而引起人们对*天主教*的厌恶。因此，西方传教士长期无法在内地立足。*利玛窦*引用儒家经典中关于天、上帝的概念，论证基督教至上神的存在，并顺从祀孔、祭祖等传统礼仪与社会习俗进行传教，获得成效。西方某些传教会及其在华教士认为祀孔祭祖带有异端色彩，而加以反对。1628年，在华耶稣会士在嘉定(今属上海)召开会议进行讨论，也未取得一致意见。

西方教会内部的矛盾 1632年起，来自马尼拉的*多明我会*、*方济各会*传教士先后到福建传教。1635年，马尼拉大主教根据西班牙传教士的报告，提请教皇乌尔班八世注意在华耶稣会士对于中国偶像崇拜和迷信行为的过分宽容。1643年，在华的西班牙多明我会士黎玉范又到*罗马教廷*，对*耶稣会*提出17条指控。教廷传信部为了打破葡萄牙对中国传教的垄断，同年任命黎玉范及西班牙方济各会士栗安当为葡萄牙保教权之外的中国传教区监牧。两年后，教皇英诺森十世批准多明我会的指控，禁止中国信徒祀孔祭祖。为此，在华耶稣会派遣卫匡国于1654年到罗马申诉，解释祀孔祭祖是社会习俗，不具宗教性质。1656年，教皇亚历山大七世重作裁决，同意耶稣会在华的传教方针，并批准卫匡国的4点建议。西班牙多明我会不服，要求教廷答复1645年的禁令是否有效。1669年教皇克雷芒九世批准圣职部发出第三个指令，宣布1645年与1656年的两次决定均属有效，具体情况由传教士自行判断。1676年，在华传教的西班牙多明我会士闵明我在马德里出版《中国历史政治宗教论集》第1卷，公开抨击耶稣会士的传教方针，着重攻击有关礼仪问题；3年后又出版第2卷，使有关中国礼仪问题的争论进一步激化。

17世纪中，教廷积极支持法国传教会的势力进入中国。1684年，法国巴黎外方传教会陆方济以福建宗座代牧和总理中国教务的身份进入福建；1687年，路易十四派遣的法国耶稣会士白晋等一行以修订历法的名义赴华，在北京建立法国耶稣会。此时在法国教会内部，反对耶稣会在华传教方针的意见逐渐取得主导地位，1693年陆方济的继任人阎珰在福建发表牧函，禁止使用“天”和“上帝”两个称谓，不准信徒祀孔祭祖。1692年，法国耶稣会士李明回国后撰写了《中国现状新志》和《论中国礼仪书》，介绍儒家思想并批评西方商人对东方文化的无知，中国礼仪问题遂在法国教会内部引起一场大规模的争论。1700年，巴黎大主教诺阿耶和索邦神学院发动舆

论谴责耶稣会的对华传教方针，李明的著作也遭到谴责并禁止出版。

清廷的态度 1701年，教皇克雷芒十一世任命铎罗为特使，赴华处理传教士间有关中国礼仪问题的争端，并在中国扩大代牧制，进一步打破葡萄牙对在华传教权的垄断。1704年教皇批准圣职部的第四个决定，禁止教徒奉行中国礼仪，并命令在中国的大小教堂取下康熙亲题的"敬天"匾额。先此，康熙业已了解在华西方传教士中的争论，并应耶稣会士之请于1700年御批"敬天及事君亲、敬师长者，系天下通义，这就是无可改处"。为维护主权，他在铎罗留华期间，多次指出，"近来自西洋所来者甚杂"，要"定一规矩"，"命后来之人谨守法度"。严斥阎当等"妄论中国之道"，干涉中国内部事务。在祀孔祭祖问题上，"自今以后，若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去"。凡是遵守中国法度的，可领取内务府准于传教的印票，在中国合法居住。1706年铎罗离京南下。次年2月公布其致在华传教士公函，不许祀孔祭祖，不许使用"天"和"上帝"的称谓，违者应受绝罚。铎罗的公函下达后，在华的巴黎外方传教会会士、大部分多明我会会士和少数方济各会会士服从禁令，拒绝领传教印票而离华。耶稣会士和一部分方济各会士、奥斯定会士则愿意遵守中国法度，接受传教印票。铎罗由于公开干涉中国内政，遂被驱逐出境。1710年克雷芒十一世重申铎罗禁令，1715年颁布《自登极之日》通谕，宣布传教士不得重提中国礼仪问题，并命在华传教士必须宣誓遵守。在教廷的严令下，在华传教士除少数在宫廷服务不从事传教者外，都丧失合法居留权而离开中国。1720年，克雷芒十一世派遣嘉乐为特使，取道里斯本赴华，企图说服康熙同意接受教皇禁令，继续允许西方传教士在华传教。康熙在接见时，对教皇禁令"与中国道理大相悖谬"之处严加驳斥。鉴于教廷坚持执行禁令，干涉中国内政，康熙乃决定禁止天主教在华传教，并指出教皇的禁令"只可禁止尔西洋人，中国人非尔教皇所可禁止"。嘉乐使命宣告失败，于1721年离京，并提出"八项准许"的妥协措施，企图缓和传教士间在礼仪问题上的争端。但各教区、各修会仍各行其是，争论如故。1742年，教皇本笃十四世又颁谕废止"八项准许"，重申克雷芒十一世的禁令；而清廷则针锋相对，严禁传教。1939年，罗马教廷发布传信部关于中国礼仪的训令，宣称1742年本笃十四世的命令"在现代已完全失去约束的作用"。 （刘 建）

Zhongguo Musilin jingtang jiaoyu

中国穆斯林经堂教育 中国伊斯兰教招收穆斯林青少年在清真寺内学经的宗教教育制度。在寺院传播教义是各国穆斯林进行宗教教育的一种古老的传统形式。在中国首创者为明代陕西著名经师胡登洲。他有感于当时"经文匮乏，学人寥落"，一般经师又只能诵经，而不会讲经；遂立志兴学，试图改变父传子受、师徒单传的古老教育方式，并凭自己"家业丰裕，富甲乡井"的有利条件，在家收徒讲学。其后，各地清真寺遂纷起效法，在寺内招徒授经，从而形成具有中国伊斯兰教特点的经堂教育。明清鼎革以后，高价收购个人藏经、互聘著名的经师讲学、输财办学、兴建经学讲堂之风大开，并形成一套以汉语词汇和语法结构为主，杂以阿拉伯、波斯词汇的经堂语。在清代，经堂教育的形式灵活多样，学员多寡不拘。教师多聘请开学阿訇兼任。寺院普遍附设小学，对入学儿童进行宗教启蒙教育。有的还开办夜校。寺院正式学员（称"满拉"或"海里凡"，意为学子和阿訇接班人）分为初、高两级，初级阶段主要学习阿拉伯语、语法及简明教义、古兰选读等基础课，学完即可结业。高级阶段的学员须学完规定的13～14门阿拉伯语、波斯语课程，经讲学阿訇鉴定许可，管事乡老同意，才能毕业，应聘到各地清真寺当阿訇或开学任教。

各地经堂教育在其发展演变过程中，各自形成自己的中心和特点。早期，西北地区以冯养吾、张少山为代表的陕西学者，推行寺院专业宗教教育，如研究凯拉姆学、古兰经注等。明末清初，江南地区以张中、伍遵契、刘介廉等为代表的汉经学家，深恐教义湮没，决心从事汉语译著，糅合儒家学说，以阐扬伊斯兰教义。稍晚，河北、山东、河南等地学者如常志美、李延龄、舍起灵等，都以奖掖后进、广招弟子、设帐讲学为荣。在他们的倡导鼓励下，各地学者辈出。云南的经堂教育在马德新、马联元等人倡导下，也有较大的发展。马德新为改善经堂教育，扩大学员眼界，翻译了30余种阿拉伯语、波斯语典籍；马联元用阿拉伯语、波斯语编写了一套简明易懂的经学教材。清末民初，随着依赫瓦尼教派的产生和传播，甘肃、宁夏、青海三省部分地区的经堂教育以河州（今甘肃临夏）为中心，形成了自己的特点，他们反对烦琐的咬文嚼字和细究枝节问题，主张缩短语法、修辞等课程的学习时间，取消阿拉伯逻辑学和诗律学课程，提倡扩大宗教学科范围，增授高等教法经《沙米》、《古兰经》注释和安萨里的《宗教学重光》、拉巴尼的《修行通讯集》等。在新疆地区，经堂教育大都属小型分散的私塾形式。穆斯林较多的地区则设置专门宗教学校，称为"买德赖赛"，附设在较大清真寺内，或脱离寺院单独建校。在教学形式、讲授内容、管理方法上，颇具本地区民族特点。

辛亥革命前后，穆斯林中的知识分子因受时代潮流影响，先后在各地穆斯林聚居区创办读经兼学汉语的普通中、小学和师范学校。早期有北京牛街清真寺两等学堂（1909）、北京成达师范（1925）、上海伊斯兰师范（1927）、四川万县伊斯兰师范（1928）、云南昆明明德中学（1930）等。30年代以后，各地又开办许多学经兼学汉语的普通小学，形成一种寺院经学和普通学校教育同时并举的教育形式。 （杨永昌）

Zhongguo sengguan zhidu

中国僧官制度 中国历代为管理全国佛教事务而设置官吏、机构的制度。始于北魏前期和后秦，此后各

朝沿袭，代有变革。其任务是：编制僧尼户籍，制定寺院建制、僧尼定额，发放度牒，任命下属僧官以及寺庙住持，主持重要的建寺、塑像与译经活动，管理僧尼日常生活及处理违法事件。

初建时期 自汉至西晋，寺院、僧尼不多，译事和法事尚属初创。其时佛教事务一般由接待宾客朝觐的大鸿胪寺掌管。

东晋十六国时，佛教有较大发展。寺院逐渐增加，沙门日益众多，出现了不少名僧。特别在后赵、前秦、后秦、北凉和北魏，发展尤为迅速。北方一些国家开始设置僧官。北魏道武帝于皇始年间礼征赵郡沙门法果赴京师，后以为"监福曹道人统"，令绾摄全国僧徒。后秦时僧尼激增，秦主姚兴任命义学沙门僧䂮为僧主(即僧正)，僧迁为悦众，法钦、慧斌为僧录，掌管秦地僧尼事务。这是中国佛教有官方管理机构和设置僧官之始。

南北朝时期 佛教发展迅速，僧事日繁。北魏文成帝时，对佛教管理机构和僧官制度作过一次调整。中央改监福曹为昭玄曹、道人统为沙门统，又称昭玄统，其下设都维那等；在诸州、镇、郡，设维那、上座、寺主等，分别掌管中央、地方以及各寺庙僧务。东魏、西魏以及北齐、北周亦均设置相应的机构和僧官。北齐沿袭北魏制度，并有所发展。掌管佛教的总机构称昭玄寺，列为朝廷诸卿寺之一。各寺置大统、僧统各一人，都维那三人，又有功曹、主簿等辅助人员。管理诸州、郡、县沙门事务。在昭玄寺之外，北齐鸿胪寺所属典寺设有僧祇部丞一人，执掌佛教事务。北周僧官制度有较大的改革，中央置有春官卿，春官属员有典命一人，主管沙门、道士之法；又在宗正卿下别置司寂上士、中士，专管沙门之事。在南朝，僧官设置基本沿袭后秦制度，唯在名称、人数方面略有变化增减。当时宋、齐、梁、陈四代统管全国僧尼事务的最高僧官均称僧正或僧主。只管某一寺院事务的为法主或寺主，由皇帝敕授。

隋唐时期 佛教比过去有更大的发展，僧官制度也相应发生了各种变化。隋文帝改变北周官制，仿北齐僧官制度，中央立昭玄寺，置昭玄大统(一称大沙门统、国统)、昭玄统、昭玄都等僧官，州置统都、沙门都、断事、僧正等，分别管理全国和地方僧尼事务，对外国僧侣还设有外国僧主。在有学问的僧侣中设"五众"(即讲大论、讲论、讲律、涅槃、十地等五种)制度，五众设有众主，由朝廷任命，但这个制度至文帝末年即告终止。开皇十二年(592)，又特置鸿胪寺崇元署令、丞，掌管佛教事务。炀帝即位，郡、县佛寺，改为道场，置监、丞进行管理。

唐代初建，僧官制度一承隋制。天下僧尼隶鸿胪寺(一度改称司宾寺)。高宗以后，屡有改易。武则天延载元年(694)，令天下僧尼转隶礼部祠部。祠部设郎中、员外郎各一人，主事、令史、书令史多人。寺有定数，每寺立三纲(上座、寺主、都维那各一人)，以德行知识高者充任。凡试经度僧，由祠部给牒。僧人簿籍，三年一造。天宝六载(747)到至德二载(757)，置祠部使，典领佛教事务。贞元四年(788)，复置左右街大功德使、东都功德使、修功德使，管理僧尼簿籍及役使。元和二年(807)，又于左右街功德使下设僧录司，置僧录等职，例由僧人充任，掌全国寺院、僧尼簿籍以及僧官补授等事。会昌二年(842)至六年一度以僧尼隶礼部主客，但基本上仍沿行以两街功德使掌管佛教事务的体制。州、县之佛教政令，通常由州功曹、司功曹掌管。此外，各州皆置有僧正一职，具体掌管一州僧务。

宋辽金元时期 僧官制度仍沿用唐制，并有所创新。北宋体制政令出于礼部祠部郎官，具体事务则由鸿胪寺统辖。中央设左右街僧录司，掌寺院僧尼簿籍及僧官补授之事；州、县则分别设有僧司，掌管僧尼事务。南宋偏安，鸿胪寺并入礼部，佛教事务由礼部祠部郎官统一掌理。金代首都设有管理全国僧尼事务的最高僧官，称为国师。其余四京(北京、南京、东京、西京)各设僧录、僧正，州设都纲，县设维那，任期均三年，以德行学问较高的僧人充任。至于政令则有礼部祠部郎官掌管，举凡任命僧官、举度僧尼等，皆有定式。元代崇尚藏传佛教，僧官制度也比较复杂，与前代多异。政令虽出于中书省礼部，但又以宣政院管理全国佛教事宜。宣政院初名总制院，始置于世祖至元元年(1264)，到二十五年更名宣政院。置有院使、同知、副使及其他官属多人。院使初为正二品，后升从一品。总制院、宣政院的职事是掌管全国佛教事宜和西藏地区政教事务。总制院、宣政院，例以"帝师"兼领，赐玉印。院使副职规定以僧人充任。地方设行宣政院，各州府置僧录、判正、副都纲等僧官。至顺二年(1331)，又撤销行宣政院，于全国立广教总管府十六所掌管僧尼事务，另设达鲁花赤、同知、府判官各一人。元统二年(1334)，再革罢诸广教总管府，别置行宣政院于杭州，不久又废。

明清时期 佛教虽较前衰退。但僧官制度却比前代远为细密周详。明代僧官始设于明太祖时期。洪武元年(1368)，朱元璋在南京天界寺设立善世院司掌佛教，又置统领、副统领、赞教、纪化等，负责全国重要寺庙住持的任免。洪武十五年，又重新组建中央和地方僧官组织。中央设僧录司，有左右善世(正六品)、左右阐教(从六品)、左右讲经(正八品)，左右觉义(从八品)各二人，由礼部任命，掌管天下僧务。府设僧纲司，有都纲(从九品)、副都纲各一人，州设僧正司，有僧正一人，县设僧会司，有僧会一人，归僧录司统辖，分掌地方僧务。有关全国佛教之政令，则大体循前代之旧，总领于礼部祠祭司郎官。清代僧官制度，几乎完全承袭明制。所有中央和地方的佛教管理机构以及各级僧官的名称、人数、品秩、职事等都和明代基本相同，佛教事务之政令，也由礼部祠祭清吏司郎官执掌。 (左益寰)

Zhongguo Tianzhujiao Aiguohui

中国天主教爱国会 (Chinese Catholic Patriotic Association) 中国天主教徒爱国团体。成立

于1957年7月。其宗旨为：团结全国神长教友，发扬爱国主义精神，遵守国家政策法令，积极参加祖国社会主义现代化建设，促进国际天主教人士的友好往来，反对帝国主义、霸权主义，保卫世界和平，并协助政府贯彻宗教信仰自由政策。

中华人民共和国成立以后，中国天主教界的爱国人士为纯洁教会，清除长期控制中国天主教会的帝国主义势力，自下而上地发动了中国天主教反帝爱国运动。1950～1956年底，先后建立了200多个地方性爱国组织。1957年在北京召开第一届中国天主教代表会议，成立中国天主教友爱国会。1962年及1980年先后召开第二、第三届中国天主教爱国会代表会议。1983年，中国天主教爱国会第三届委员会和中国天主教教务委员会两会委员(扩大)联席会议通过了《关于中国天主教坚持走独立自主自办教会道路的决议》，重申"坚持走独立自主的道路"，"自力更生，办好教会"和"与普世神昆共融在主爱之内"的行动纲领。该会最高机构为中国天主教爱国会代表会议。全国会议每四年召开一次。该会前两届主席为皮湫石，第三届主席为宗怀德。会址设于北京。

（刘　建）

Zhongguo Tianzhujiao Fandi Aiguo Yundong

中国天主教反帝爱国运动　(Chinese Catholic Patriotic and Anti-Imperialist Movement)

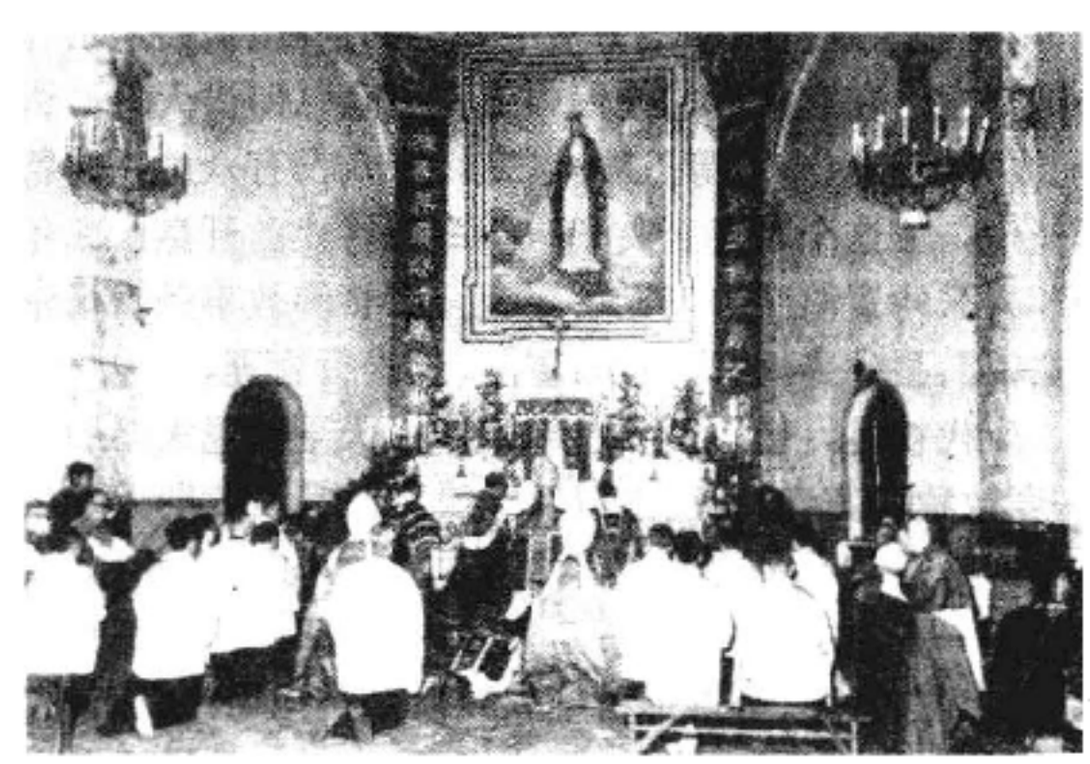
中国天主教徒反对帝国主义利用天主教进行侵略，并摆脱外国势力对中国教会的控制，维护祖国尊严和教会主权的爱国爱教运动。早在1916年，天津天主教界的爱国人士在各界人民的支持下，便起来反对法国当局以建立教堂为借口，扩大租界的无理要求。在1919年五四运动中，上海、天津等地天主教界的爱国人士和教会学校的师生，冲破教会内帝国主义分子的控制，参加了反帝爱国斗争的行列。

中华人民共和国成立后，罗马教廷执行敌视中国人民的政策，继续支持一些帝国主义分子，控制中国天主教会的领导权，甚至一些教会组织还被帝国主义用作进行间谍活动的机关。1950年天主教内的帝国主义势力，在各地破坏土地改革、抗美援朝和镇压反革命运动，从而激起广大爱国的天主教徒的义愤。11月30日，四川广元县以王良佐神父为首的500余名天主教徒联名发表《广元天主教自立革新运动宣言》，提出"基于爱祖国、爱人民的立场上，坚决与帝国主义者割断各方面的关系"，"自力更生，建立自治、自养、自传的新教会"。这一倡议很快在各地得到热烈响应。天津天主教界爱国人士在次年1月成立天主教革新运动促进筹备会。到1952年底，在全国72个教区中，先后成立了98个爱国组织。1950年7月，教廷圣职部发出警告，凡是参加"在共产党的指示和赞助之下成立的一些组织"，"不论在何种名目的掩护之下，都将遭到绝罚"，并把处分范围扩大到"父母或其代理人"。同年12月，原驻南京国民党政府的罗马教廷公使黎培里，以教廷政治代表的身份向全国主教发布《请视吾主》牧函，反对中国天主教会实现三自革新的方针，并以"裂教"、"违反教义教规"，"妨碍教会的超然性"等罪名相威胁。1951年3月31日，南京教区代理主教李维光等783名神父、修女、教徒联名发表宣言，表示"坚决肃清帝国主义在中国教会内的一切势力和影响"，"实行天主教在中国自养、自传、自治三大原则，……坚决反对教廷干涉中国内政、坚决与它割断政治和经济上的关系"。当天，黎培里即发表牧函，把这一爱国正义行动，诬蔑为"仇敌之奸计"。同年6月，天津市政法部门严正处理了以外国传教士满济世为首的反革命结盟案。黎培里的驻北京代表马迪儒进行间谍活动的罪行也相继被揭露。同年9月，南京市军管会鉴于黎培里的破坏活动，并根据广大天主教徒的要求，依法将黎培里驱逐出境。

但是，罗马教廷仍然推行敌视中华人民共和国的政策，教皇连续发表通谕，诬蔑中国天主教反帝爱国运动为"教难"，并"再三激励"其在中国教会内的势力，"要勇敢无畏地继续前进"。1955年，因上海教区主教龚品梅等人仍顽固执行外国势力的指示，进行反革命叛国活动，受到国法惩处。

1956年7月25日，中国天主教友爱国会筹备委员会在北京成立。当年底，全国各地先后建立了200个多地方性的爱国组织。次年7月，中国天主教第一届代表会议在北京召开。全国100多个教区，241位主教、神父、教徒出席了会议，成立了中国天主教爱国会，皮湫石总主教当选为第一任主席。会上提出"走社会主义道路和自办教会"，作为中国天主教爱国运动的方向。全国代表会议之后，各省、市、自治区都举行了地区性的教友代表会议，至1958年3月，全国各地有4 000多名教友代表参加会议，计有主教、副主教等教区领导人100余人，神父1 300人。

1958年3月，汉口和武昌两教区的神父，遵照教会传统的规定，分别选举了教区主教，并报告罗马教廷。教廷在复电中竟宣称两教区选举的主教是"无效的"、"无价值的"，并以"超级绝罚"进行恫吓。为了保障中国天主教会应享的权利，湖北省的爱国神父、教友决定排除外来干扰，在4月13日隆重举行两位自选主教的祝圣典礼，迈



中国天主教会祝圣主教

出了独立自主、自办教会的重要一步；来自全国23个省、市的与礼神长教友代表，还联名向罗马教廷提出严正抗议。之后，全国各教区纷纷自选自圣主教，仅1958年内全国即有40个教区自选了主教。当年举行祝圣礼的就有22名，到1962年全国自选自圣主教已有50名。1962年1月在北京召开第二届中国天主教友爱国会代表会议，又提出了“坚决摆脱罗马教廷的控制，彻底实现独立自主自办教会的任务”。会议还把“协助各教区集中力量联合办好一所神学院”，为“培养热爱社会主义祖国并有较深宗教造诣的神职人员后继人”作为一项重要任务。1980年1月，在北京召开了中国天主教爱国会第三届代表会议，把“团结神长教友，为四化建设贡献力量”，“进一步贯彻中国天主教独立自主、自办教会的方针”作为主要任务。同年5～6月间又召开中国天主教代表会议，通过《中国天主教教务委员会章程》，选举并组成中国天主教教务委员会；建立中国天主教主教团。中国天主教教务委员会创办了中国天主教神哲学院，佘山修院、沈阳修院和武昌修院也相继开办。1981年6月，罗马教廷非法委任邓以明为广东省大主教。中国天主教爱国会常委会、中国天主教教务委员会常委会和中国天主教主教团举行联席会议，对这一无视我国天主教会主权的行为，提出严正抗议。1983年4月，中国天主教爱国会第三届委员会和中国天主教教务委员会两会委员（扩大）联席会议，通过《关于中国天主教坚持走独立自主自办教会道路的决议》。指出“罗马教廷和国外教会中的敌对势力企图恢复对我国教会的殖民控制，是绝对行不通的，也是注定要失败的”。决议重申“恪守爱国爱教准则”，“坚持走独立自主的道路”，“自力更生，办好教会”和“在平等友好的基础上，与普世神昆共融在主爱之内”的行动纲领。

（刘　建）

Zhongguo Tianzhujiao Jiaowu Weiyuanhui

中国天主教教务委员会　(National Administrative Commission of the Chinese Catholic Church)　中国天主教全国性教务机构。由中国天主教代表会议选举产生。1980年在北京召开的中国天主教代表会议通过《中国天主教教务委员会章程》，规定该委员会的宗旨是：以圣经为依据，继承发扬教会的传统精神，引导神长教友，恪守诫命，坚持独立自主和民主管理的原则，商讨并决定重大教务问题，办好中国天主教会。1983年4月，该会和中国天主教爱国会联合发表决议，重申“坚持走独立自主的道路”，“自立更生，办好教会”和“与普世神昆共融在主爱之内”的行动纲领。该会最高机构为中国天主教代表会议，中国天主教代表会议每4年召开一次。第一届主任委员为张家树。会址设于北京。

（刘　建）

Zhongguo Tianzhujiao Shenzhexueyuan

中国天主教神哲学院　(National Seminary of the Chinese Catholic Church)　中国天主教教务委员会于1983年9月建立的全国性神哲学院。院

开学典礼

址设在北京。其宗旨为：培养爱国爱教的神职人员和神哲学专业人才，以宣扬耶稣基督福音，继承宗徒传教事业，以适应中国天主教独立自主自办的需要。学院设本科和培训班，本科为6年制，培训班为1～2年。本科设宗教课和文化课。宗教课进行系统的天主教神哲学教育。神学部分包括圣经学、教义神学、伦理神学、教会史、教会法、牧灵学、礼仪和神修学；哲学部分包括逻辑学、认识论、本体论、心理学、哲学史和中国哲学史。文化课包括拉丁语、汉语、史地、政治、音乐和体育，以及一门第二外语。培训班设神哲学、拉丁语、礼仪和神修课。学院向全国各教区招收修生。院务委员会由院长、副院长、神师、教务长及理院司铎各一人组成。

（涂世华）

Zhongguo Tianzhujiao Zhujiaotuan

中国天主教主教团　(Bishops' Conference of the Chinese Catholic Church)　由中国天主教各教区正权主教组成的教务机构。1980年根据《中国天主教教务委员会章程》建立。其任务为研究、阐明当信当行的教义教规，交流传教经验，开展对外友好活动。主教团团长、副团长、秘书长由主教团全体成员选举产生。第一届主教团团长为张家树。

（刘　建）

Zhongguo Yislanjiao Jingxueyuan

中国伊斯兰教经学院　(China Islamic Institute)　中国伊斯兰教协会创办的全国性伊斯兰教专

开学典礼

业院校，是培养阿訇、毛拉的高等学府。1955年成立于北京。至60年代前期，除先后招收了5个班级的130多名学员外，还办了研究班。60年代后期起，曾一度停办。1980年4月，中国伊斯兰教第四届代表会议通过了"尽快恢复中国伊斯兰教经学院"的决议。1981年举办了阿訇进修班，次年10月恢复本科班的招生。办学宗旨是造就一批热爱祖国、拥护社会主义制度，有相当宗教学识、宗教操守，又有较高文化的阿訇。设置《古兰经》、圣训、教法、凯拉姆学、伊斯兰教史、阿拉伯语、汉语、政治、历史等课程。伊斯兰专业课约占70%，文化课约占30%。

（沈遐熙）

Zhongguo Yisilanjiao Xiehui

中国伊斯兰教协会 （China Islamic Association） 中国穆斯林全国性的宗教团体。1952年7月，由信仰伊斯兰教各民族中的穆斯林知名人士包尔汉、达浦生、马坚等在北京发起筹备，翌年5月在中国伊斯兰教第一次全国代表会议上正式成立。选举包尔汉为主任、达浦生等为副主任。会址设在北京。1987年3月，召开了第五届全国代表会议，推举包尔汉为名誉会长，选举沈遐熙为会长。

该会的宗旨是：协助人民政府贯彻宗教信仰自由政策，发扬中国伊斯兰教优良传统，爱护祖国，团结各族穆斯林积极参加社会主义建设，发展和加强同各国穆斯林的友好联系，维护世界和平。该会成立以来，积极发挥全国广大穆斯林同人民政府之间的桥梁作用。向人民政府反映他们的意愿和要求，协调穆斯林与非穆斯林之间的合作关系，号召广大穆斯林发扬爱国爱教优良传统，奉公守法，加强团结，办好教务，为社会主义现代化建设贡献力量。该会多次印行《古兰经》和其他阿拉伯语、汉语的典籍，并以汉文和维吾尔文出版《中国穆斯林》季刊，以及反映各族穆斯林宗教生活的画册等。为了培养阿訇、毛拉，开办了中国伊斯兰教经学院，并支持各地开办经学院和阿訇进修班的工作；搜集整理伊斯兰教的各类典籍文物，开展伊斯兰教历史、教义的研究。每年组织和帮助有条件的各族穆斯林完成赴圣地麦加朝觐的功课。

该会还同一些伊斯兰国家的穆斯林和国际性伊斯兰组织建立联系，参加国际性的伊斯兰学术思想讨论会、纪念会或庆祝活动，并通过友好往来增进了中国穆斯林同各国穆斯林的友谊和相互了解。声援和支持阿拉伯各国人民和巴勒斯坦、阿富汗人民的正义斗争，支持旨在维护世界和平的事业。 （阿 里）

Zhongguo yuanshi zongjiao he gudai zongjiao

中国原始宗教和古代宗教 （primitive and archaic religion in China） 中国旧石器和新石器时期的宗教信仰及其在阶级社会中的残余形态。根据目前考古发掘的材料和古籍记载，主要有关于鬼魂崇拜的丧葬仪礼以及自然崇拜的种种表现。由于宗教考古尚待发展，古籍中有关宗教的专门记载也不多；中国原始宗教和古代宗教的分野和脉络，还是一个有待深入研究的课题。

丧葬仪礼与鬼魂崇拜 从考古发掘探明，旧石器时期中国的山顶洞人的遗骸周围，撒有含赤铁矿的红色粉末，并有钻孔的兽齿、石珠、骨坠等装饰品作为随葬物。从这些遗迹可推知，在2～3万年以前的原始社会中，已产生灵魂不死的观念和对鬼魂的崇拜。丧葬仪礼的繁简差别，反映了对鬼魂崇拜的不同程度。

史前遗迹 新石器早期，人们的鬼魂观念比较简单，墓葬也相应比较简陋。据考古发现，上海青浦县崧泽下层遗址墓葬，没有墓坑，在平地堆土掩埋，直身仰卧葬，随葬品很少；山东大汶口早期墓葬是竖穴小坑墓，随葬品亦少，以生产工具作随葬品的更是少见。特别是未见随葬品中有不通用于人间的物品，对尸体也没有采取特殊的处置。

新石器中、晚期以后，鬼魂观念渐趋复杂，葬法相应多样化。西安半坡村遗址中的小儿墓葬，均用瓮棺埋在居住区内，成人墓葬则都在沟外的共同墓地；有仰卧伸展葬、伏卧葬、屈肢葬，还有五例集团改葬的二次葬。甘肃临洮县城南寺史前墓葬中，有火葬后将骨灰盛在陶缸中埋葬的，还有一些合葬墓。河南新郑县裴李岗墓葬中，有些大墓里包括5～7个小墓坑，埋人最多者达42人。这一时期，一般都有固定的公共墓地，同一墓地的死者面部都朝同一方向。从上述事例推知，当时已有较复杂的鬼魂观念。面部的同一朝向，可能是为表明灵魂的去向。使用固定的公共墓地和大墓套小墓的葬法，可能是原始人觉得鬼魂在冥间仍维持着大小家族的关系。儿童和成人墓地分开，反映人们相信冥间也有年龄层次的分别。火葬是想使灵魂尽早摆脱尸体的羁绊。实行捡骨二次葬，可能是认为尸体腐烂以后，灵魂才能获得自由或转生。这个时期的随葬品明显增多，以劳动工具随葬者，屡见不鲜。裴李岗100座墓葬中，有随葬品者91座，大部分随葬品都是劳动工具；男性墓多为石刀、石斧，女性墓常有纺轮和石磨盘等。当时人们不仅认为人死后在冥间仍须劳动，而且也有男女分工的不同。在新石器时期的后期，如甘肃齐家文化墓葬中，有一男一女或一男二女同时合葬的，在齐家坪墓群中，甚至有8～13人的合葬墓；表明当时的鬼魂观念中，已存在男权的统治地位和主人对奴隶的奴役和压迫关系，因此出现了妻妾为夫殉葬、奴隶为主人殉葬的丧葬制度。

古籍记载 先秦及西汉的古籍中，有不少关于汉民族对鬼魂的认识和丧葬仪礼的记载。《礼记·祭法》称："大凡生于万物、生于天地之间者皆曰命。万物死皆折。人死曰鬼。"认为鬼具有超人的能力和有善恶之分，并能祸福于人。《左传·昭公七年》载："匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫厉。"《礼记·檀弓上》则称鬼魂是"生有益于人，死不害于人"。基于这些观念而产生了种种仪礼，其中最被重视的是葬礼。特别重视墓地的方位和尸体的朝向。《礼记·檀弓下》记载："葬于北方，北首，

三代之达礼也。"这些内容，同考古发现基本相符，可认为是汉族祖先的葬礼习俗。《墨子·节葬》专门有关于非汉族的丧葬仪礼的记载："昔者越之东有輆沐之国者，其长子生则解而食之，谓之宜弟。楚之南有啖人国者，其亲戚死，刳其肉而弃之，然后埋其骨乃成孝子。秦之西有仪渠之国者，其亲死，聚薪焚之，谓之登遐，然后成孝子。"上述处理尸体的方式，反映了当时的鬼魂观念和丧葬仪礼的多元性和复杂性。

随着社会生活和关系的变化和人类技能和活动能力的提高，一方面，人们观念中出现了作祟能力大、报复性强的恶鬼和厉鬼；另一方面，有些死者在世时的创造能力和英雄事迹被神化，结果被奉为祖神或神明，成为畏惧和崇拜的对象。因之，丧葬仪礼、祭鬼、赶鬼、避邪等活动日趋复杂并受到人们的重视。所以从商周以后就逐渐形成以招魂、报丧、哭灵、殓尸、殡尸、奠祭、出葬、丧期守孝等为主要内容的固定丧葬仪礼的程序以及"傩"、"大傩"、"追傩"等驱逐、镇压厉鬼的法术和携带、悬挂灵物或使用符咒避邪的巫术。

祖先崇拜 源于鬼魂观念的祖先崇拜，开始只是将氏族始祖或历史上对本族有功勋的鬼魂作为崇拜对象。所谓"法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大菑则祀之，能捍大患则祀之"（《礼记·祭法》）。同时由于重视血缘关系，人们观念中的一部分鬼魂成为氏族的祖神或保护神，作为长期固定的祭祀对象。通常一个家庭只祭祀其最亲近的祖先，如父祖，同时还参加几个家庭联合的祭祀祖先活动。随着氏族群体的瓦解，商周奴隶主贵族集团继承和垄断了氏族祖先的祭祀权，并利用它作为统治的精神工具。在统治范围扩大或改朝换代时，统治者都要想方设法证明他们与前代统治者或被他们征服的民族是同根同祖，崇拜同一祖先。据《礼记·祭法》称："有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧；夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹；殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤；周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。"

自然崇拜 原始和远古时代，人们对与自己生活关系密切而又不可理解和不能驾驭的自然物和自然力，产生依赖与畏惧而对其进行崇拜。当时一般尚未形成明确的超自然体观念，但已开始有将自然物和自然力超自然化的倾向，将其作为具有生命和意志的神灵加以崇拜。随着人们抽象能力的增强，又逐渐形成独立于具体自然物和自然力的神灵观念。崇拜的对象愈来愈多，山岳河川、风雨雷电、动物、植物以至日月星辰诸天体。

风雨 中国农牧业发展较早，雨水对农牧业的影响极大，雨神素为人们所重视。殷墟卜辞中，有关求雨和卜雨的卜辞所占比重最大。殷人求雨，有把人或牲礼架在柴上焚烧献祭的，也有向雨神献舞求雨的。《左传》等古籍还有"焚巫"、"暴尫"或主祭者自焚以求雨的记载。对雨的崇拜，后来转变为崇拜众多被认为具有施雨能力的雨师、神龙等，其中求神龙施雨最为普遍。民间求雨的祭祀，多以神龙为对象。

远古人们对风的形成和它对自然界的影响，感到既神秘又恐怖，从而产生有关风神本体和神力的种种幻想。如认为东西南北四方来风，分别有四个风神主宰；殷墟甲骨文里对四方风神各有专名，《山海经》里也有类似记载。关于兴风的神力来源也有种种神话传说，有的把这种神力归于某种鸟类，如鹓、爰居，有的认为某山谷为能刮风的神灵，如《山海经》中所说的"令丘之山"的"中谷"和"旄山之尾"的"育遗"之谷，以及《淮南子·览冥训》中所说的凤凰暮宿的风穴等。西汉以前，民间有杀犬祭风神的习俗。《尔雅·释天》有"祭风曰磔"之说。郭璞注："今俗当道中磔狗，云以止风。"秦代雍地有风神庙，王者要祭祀风神报其功。

雷电 古人对雷声抱有恐惧感，但不把它当做恶神，而认为它是主持人间正义，对恶人行刑的善神。《山海经·海内东经》说："雷泽有雷神，龙身而人头，鼓其腹，在吴西。"《淮南子·地形训》说："雷泽有神，龙身人首，鼓腹而熙。"这种较原始的雷神形象富有浓烈的直观幻想性，可能是看到雷鸣时的闪电似龙，雷雨交加的现象又与龙能作雨的观念相联系，所以幻想出龙身的雷神；幻想雷神居水泽之中，名其居处为雷泽。后雷神更为拟人化，被称为雷公。《论衡·雷虚篇》谓西汉时"图画之工，图雷之状，累累如连鼓之形；又图一人，若力士之容，谓之雷公，使之左手引连鼓，右手推椎，若击之状。其意以为雷声隆隆者，连鼓相扣击之〔音〕也"。这里的雷公，已不是人首龙身，而是一个大力士；也不是雷神鼓腹而生雷声，而是扣击连鼓而"隆隆者"。春秋战国时另有一说：雷鸣时要衣冠正、行止合礼，不然要激起天怒遭殃。《礼记·月令》说："先于电三日，奋木铎以令兆民曰：'雷将发声，如有不戒容止者，生子不备，必有凶灾'。"

社祀与土地神 中国土地神崇拜的发展可分为三阶段：①原始的土地崇拜，人们直接向土地献祭；②土地神拟人化，逐渐由自然神向社会神过渡；③各地域的"土地公"，被认作地主和管理者，主要具有社会属性而非自然属性的神性。

古籍中记载的"社祀"，是原始土地自然崇拜的一种形式。《史记·封禅书》称："自禹兴而修社祀，……郊社所从来尚矣。"修社祀或许在夏代初期，当时把土地作为直接礼拜的对象。至殷商、西周初期，祭土地神时仍采用将牲礼埋入地内，或将酒、牲血、人血灌入地里的原始祭法。

西周后期，土地神逐渐由自然神向社会神转化。禹、后土、句龙、犁等传说中的人物被当做土地神崇拜。但这个时期的土地神，人们认为主要还是自然神，对之崇拜，希望能在农业生产中得到收益。春秋战国后，土地神的社会属性逐渐增强，并且因祭主的地位不同而分了等级；后又进一步分化为各有管辖范围的众多土地公。礼拜的对象是被称为社主的一土堆。"社者，土地之主，土地广博，不可遍敬，故封土以为社而祀之"（《孝经》）。到西周后期，才把对农业有贡献的传说人物奉为社主来崇拜。其后随着土地神人神化的发展，社神变为管理各地区的社会神，

最后发展为许许多多的各地土地公——福德正神，被认为生前有德者死后方可充任。社祭成为民间最重要的祭祀。

山岳河川 古时有许多关于大山、名山神秘化的传说。这些山被认为能赋予人以生命力或某种灵性而被崇拜。除昆仑外，泰山、衡山、华山、恒山、嵩山最被崇敬，称之为五岳之神，古代帝王要去巡祭或派员去祭祀。据《史记·封禅书》记载，除五岳外，全国还有数十座大山被神化，帝王亲自前往祭祀，或由官方修建山神庙。殷墟卜辞和《山海经》中提到的祭山神的方式，还有"寮"和"瘞"等，因山高，祭品要燔燎才能达于山神，因取财于山岳地下，所以还要将祭品埋入地下作为还报。

河川因与人类生活、生产关系密切而受到崇拜。原始社会各部族崇拜其居住地附近的河川。国家形成以后，逐渐转变为由帝王或诸侯祭祀天下的名川大河，而民间主要仍循旧俗祭祀其居住区的河神。商部族早期所祭祀的主要是其居住区域的黄河、洹水(安阳河)、商水(漳水)、洧水等大小河流。祭礼相当隆重，用牛羊为牲礼，有时也用人祭。祭河神主要用"沉"或"浮"，即将祭品沉于河底或放在水上漂流。周朝以后，统治疆域扩大，形成天子祭天下名山大川，诸侯祭其疆内山川之习。后来各条河流都有特定人物为河神，如冯夷被奉为黄河河伯，上帝之子湘君被奉为湘江江神等。

植物崇拜 主要表现在两个方面：①将农作植物神秘化而作为自然神进行崇拜，后来随着自然神的拟人化而成为农业祭祀上的神主；②崇拜某些植物的特性，相信这些特性具有某种神秘力量，而用于巫术活动方面。

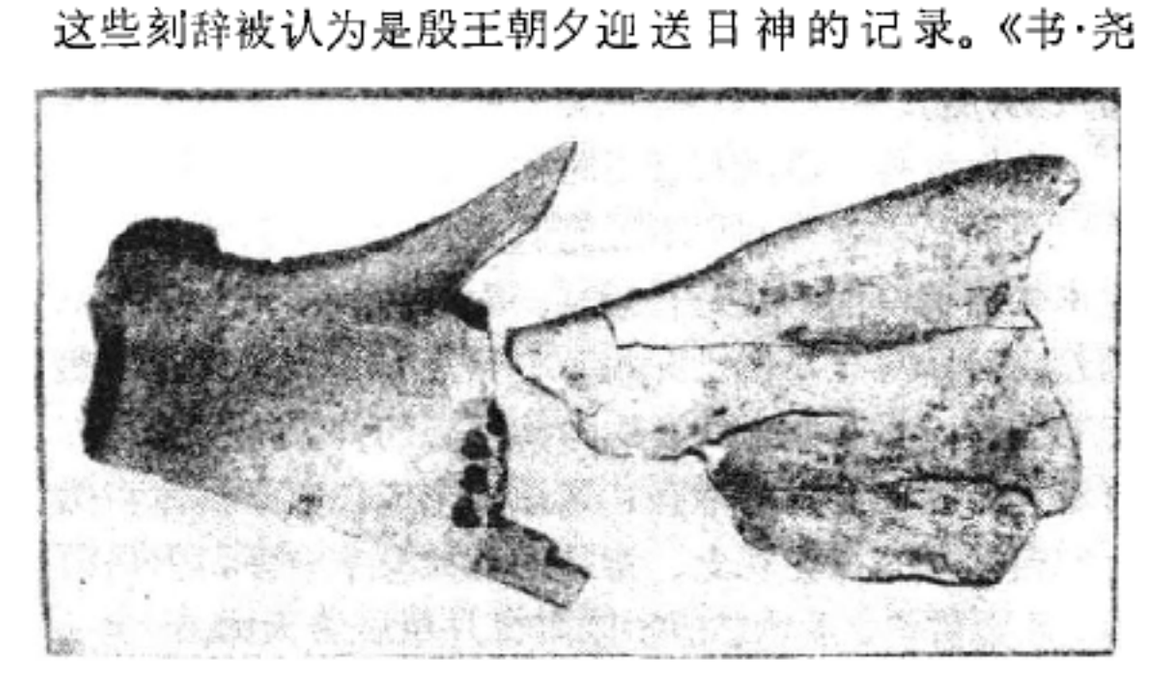
最初，稷是和稻、黍、麦、菽一起受崇拜的谷类植物之一，但因稷的种植最为广泛，历史最长，被推居"五谷之长"。进而成为五谷神的代表，变成谷类综合神，最后加以人神化，上升为农业之神。传说中的人物，如后稷、农、柱、周弃等，被奉祀为稷神神主。稷神是古代祭祀的重要对象之一，与土地神并称为"社稷"。为了农业丰收，每年都要举行祭礼。据《左传·襄公七年》记载："夫郊祀后稷，以祈农事也。是故启蛰而郊，郊而后耕。"这种农业祭祀和始耕仪式，源于原始宗教播种祭。根据《礼记·月令》记载，除郊祭外，每当麦、黍、谷、麻、稻等各种农作物收获时，还要进行"尝"祭，作为答谢。

古人相信某些植物如桃木、苕、棘等具有驱赶魔鬼和避除凶邪的灵性，如《礼记·檀弓下》称"以巫祝桃茢执戈，(鬼)恶之也"，《左传·昭公四年》也有"桃弧棘矢，以除其灾"等语。此外，《山海经》记载韭、迷谷，薰草等"佩之不迷"、"服之媚于人"，则多少带有巫术的性质。同时与这些植物本身的形状、气味等特性有关，如菖蒲似剑，桃木坚韧，棘有尖刺，姜、韭有强烈的特殊气味等。

动物崇拜 有三个特点：①被神化崇拜的动物种类，主要是狩猎和豢养的马、牛、羊、猪、犬，以及人们惧怕的虎豹等猛兽。《山海经》描述的古神形状多和这些动物有联系；②崇拜龙、凤、麟、龟为"四灵"。龙、凤、麟是人们想象中的吉祥动物，被认为是各类动物之王；所谓"鱼鲔从龙"、"百鸟从凤"、"兽从麟"，具有统御各类动物的神秘力量；龟被认为能"知天道"，预知人的利害祸福。"四灵"还被推崇为仁政和道德的化身，被视为"仁兽"、"瑞兽"、"德兽"；③动物图腾崇拜表现不明显。殷周以后，古籍中就看不到典型的有关动物图腾崇拜的记载。这可能是由于中国远古未发生图腾崇拜或图腾崇拜消亡较早。但有些学者根据古籍记载的神话人物的"感生说"(如契母简狄，感吞燕卵而生契)、"降生说"(如天命玄鸟，降而生商)，以及以动物为姓氏或作官制(如黄帝号有熊氏、少皞以鸟名官)等为例证，认为古代曾盛行过图腾崇拜；根据有些学者的实地调查，在中国西南地区的少数民族中，近世尚有动物图腾崇拜的遗迹。这个问题尚有待进一步研究。

四 灵 图

天体崇拜 将日月星辰诸天体直接作为崇拜对象或将其视为神灵或神灵之居所而加以崇拜。殷商时有拜日的风习。殷契中有"王宾日"、"出日"、"入日"等甲骨文，这些刻辞被认为是殷王朝夕迎送日神的记录。《书·尧典》有"寅宾出日"、"寅饯纳日"的记载，可见迎送太阳的礼拜仪式由来久远，非始于殷商。西周以后，统治者在统祭天上诸神时，太阳神占有主神的地位，所谓"郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日也"(《礼记·郊特牲》)。原始时代崇拜日神，主要是感谢太阳赐给人间光明，并给人定方位的便利，所谓"祭日于坛，祭月于坎，以别幽明，以



殷商卜辞

利上下，祭日于东，祭月于西，以别内外，以端其位"(《礼记·祭义》)，反映了日崇拜的自然崇拜性质。农业成了主要的社会生产行业后，太阳被认为是决定农产品丰歉的主宰。殷商时期，对日食怀着恐惧心理，并被认为不祥之兆；若发生日食就要进行占卜，祭告祖先保祐。

古籍中多有猜测月中情形的记载，但对月的神性和月神的神力的渲染却很少，也不以月食为灾异。虽因其在黑夜发光和有规律的盈亏现象而受到崇拜，但由于其对人类生活影响不大，其神格不高，祭礼也不隆重。在对天体诸神进行统祭时，被放在配角的地位。

至于祭星的记载更为简单。星辰崇拜在原始宗教中不占重要地位。但在古代出现天上最高神——上帝出现以后，巫祝们将许多社会现象和星体的光度色泽、运行轨道、各星之间的位置等联系在一起，进行神秘的解释，而形成众多星神和神话，使星辰超出其自然特性而变成了具有某种社会职能和支配某种自然现象的神。如"箕星主八风，毕星主戈猎"等。《史记·天官书》中的许多星辰，都被附加了这类神性。另一方面，世间的社会结构被搬到天上，群星成了上帝的臣属，一些星体变成有能力满足人间某种欲望的神而受到奉祀。《史记·天官书》记载的群星，其神格和神性都已被纳入上帝神统而不具有自然崇拜的性质。星体运行和光泽变化等自然现象也被用于征兆占卜，形成了占星术，成为古代占卜中一个重要种类。 (朱天顺)

Zhonghua Dazangjing

《中华大藏经》 中国《中华大藏经》编辑局主编。汉文部分将收录历代藏经中特有的经籍约 4 200 余种，23 000 余卷。分为正续两编，分装 220 册。1984～1987年已出版 20 余册。正编以《赵城藏》作底本，按《赵城藏》千字文编次的目录体系影印。缺失部分以《高丽藏》补足。同时将历代藏经中有千字文编次的特有经论，按照内容的性质补入。正编所录经籍，除《赵城藏》外，还有如下诸藏：房山石经、《崇宁藏》、《毗卢藏》、《资福藏》、《碛砂藏》、《至元录》、《普宁藏》、《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》、《龙藏》、《高丽藏》。其中《至元录》所载 33 部，238 卷，除《圆觉经道场修证义》可据《卐续藏经》中补出外，其余已佚部分只能以存目阙经的方式编目。续编收录经籍包括以下各版藏经：房山石经（正编已收者除外）、《频伽藏》、《普慧藏》、《大正藏》、《嘉兴藏续藏》、《卐续藏经》。

为了便于检索，《中华大藏经》将编印以下七种索引，合为附录一册，随同《中华大藏经》一起发行。七种索引是：①经籍名称首字汉语拼音音节索引；②经籍名称首字笔画索引；③同经异名首字汉语拼音音节索引；④同经异名首字笔画索引；⑤译撰人姓名及其译著索引（按时代先后排列）；⑥译撰人姓名及其译著索引（按笔画顺序排列）；⑦梵语及英语经籍名称索引（按拉丁字母顺序排列）。（参见彩图插页第 6 页） (仲 集)

Zhonghua Jidujiao Nüqingnianhui

中华基督教女青年会 (Young Women's Christian Association of China) 中国基督教界主办的妇女活动和社会服务团体。简称女青年会。其主要活动不是宗教性的，参加者亦多不是教徒。该会面向社会，为妇女举办有益的活动，并开办托儿所、幼儿园；同时与基督教青年会合作，开展活动。

女青年会是国际性组织。1855 年由金纳德夫人创于伦敦。起初主要活动为开办职业妇女宿舍和组织青年妇女宗教集会等，后发展为一个由基督教界主办的群众性的妇女团体。目前世界上约 70 多个国家有女青年会组织。它关心妇女儿童的权利，得到社会各界的同情和支持。各国女青年会的联合组织为世界基督教女青年会。

中国的基督教女青年会由美国传入。1890 年杭州弘道女中成立中国第一个学校女青年会。1908 年起，上海、广州、北京等地陆续成立城市女青年会。目前，上海、北京、天津、武汉、南京、广州、杭州、香港、台湾等地都有女青年会组织。全国总会为中华基督教女青年会全国协会，设在上海。 (黄祖贻)

Zhonghua Jidujiao Qingnianhui

中华基督教青年会 (Young Men's Christian Association of China) 中国基督教界主办的青年活动和社会服务团体。简称青年会。其活动内容主要不是宗教性的，参加者亦多非教徒。该会面向社会，为男女青年和成人开展文教、娱乐、体育和交谊活动。

青年会是国际性的组织。1844 年，英国人乔治·威廉斯在伦敦邀集 12 个青年店员组织了第一个青年会。当时它的活动主要是祈祷和查经，伦敦许多商店学徒纷纷参加。1851 年青年会在美国建立组织后，由于企业家的支持，不再以宗教活动为主，而发展成为工人和企业人员业余的文娱组织。各城市青年会陆续建造设施，开展各种体育、娱乐和补习教育的活动。目前，世界上约 90 个国家有青年会组织，大多得到官方和社会各界的支持，并有相当广泛的群众基础。各国青年会的联合组织为基督教青年会世界协会。会址设在瑞士日内瓦。

中国的基督教青年会由美国传入。1885 年在福州的英华书院和北通州的潞河书院成立了学校青年会。1900 年起，天津、上海、香港等地相继成立了城市青年会。过去，中华基督教青年会在一定程度上依靠美国基督教青年会。中华人民共和国成立后，中华基督教青年会实行独立自主，经济上完全自养。目前，上海、北京、天津、武汉、南京、广州、杭州、成都、香港、台湾等地都有青年会组织。全国总会为中华基督教青年会全国协会，设在上海。 (黄祖贻)

Zhonglun

《中论》 (*Madhyamika-śāstra*) 佛教论书。又称《中观论》或《正观论》，与《十二门论》、《百论》合称三论

宗据以立宗的"三论"。古印度龙树著，青目注释，后秦鸠摩罗什译，4卷。系印度中观派对部派小乘佛教及其他学派进行破斥而显示自宗的论战性著作。主要内容是阐发"八不缘起"和"实相涅槃"，以及诸法皆空义理的大乘中观学说。卷首的"八不偈"："不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出"；《观四谛品》的"三是偈"："众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义"，是全书中心思想的概括。"八不偈"批判了在缘起法上的种种"谬论"，指出单纯执着生灭、常断、一异、来出等，是不正确的"戏论"。应该超出戏论、消灭戏论，得出对现象实在的认识，即实相。"三是偈"则是对"中观"所下的定义。认为真正的缘起法，是既要看到无自性（空），又要看到假名（有），假名与空相互联系，即所谓"中观"。义净在《南海寄归内法传》卷一说："中观则俗有真空，体虚如幻"，即是此意。本论《观涅槃品》还讲到"世间"与"涅槃"在实相上的统一，所谓"涅槃与世间，无有少分别"。

《中论》的思想，对后来大乘佛学的发展有很大影响。在印度，此论经过几代传承，形成与瑜伽行派相对立的一大学派——中观派。首先弘传此论的，有以佛护、清辨为代表的八大家，他们竞作注疏，进一步发挥《中论》思想，正式建立了中观学派，清辨之学成为中观自续派。后来又有月称，承佛护之说为《中论》作注，别名《明句论》，并撰有中观通论性质的《入中论》，进一步发展了中观学说，成为中观应成派。

此论在中国影响很大。先是鸠摩罗什弟子僧肇弘传此论，据此论义撰写了《不真空论》等多篇论文。后有吉藏撰《中观论疏》，进一步发挥此论的思想，并将此论和《百论》、《十二门论》一起作为依据，正式创立了三论宗。此论在中国西藏地区也很流行，佛护著《根本中论注》有藏译本。宗喀巴曾撰《中论广释》，系统地阐述对中观论思想的根本见解。

相传在鸠摩罗什译此论时，印度即有70多家注。除青目外，尚有清辨著、唐波罗颇蜜多罗译《般若灯论释》15卷，安慧著、宋惟净、法护译《大乘中观释论》18卷，无著著、般若流支译《顺中论义入大般若波罗蜜经初品法门》等。中国以吉藏著《中论疏》10卷最著名。他还著有《中论游意》1卷、《中论略疏》1卷。此外道融、昙影、法朗、琳法师、硕法师等也都作过注疏。日本有安澄著《中观论疏记》20卷等。梵本则有月称著的《明句论》。西藏译有无畏、德慧、提婆设摩等八家注释，但其中4种已散佚。月称的《明句论》初品已由谢尔巴茨科依译成英语。

（高振农）

zhongjilun

终极论 （eschatology） 见基督教神学。

Zhongben Shanlong

冢本善隆 （Tsukamoto Zenryū 1898～1980） 日本佛教学者。爱知县人。1926年毕业于京都帝国大学。1928年到中国北京辅仁大学留学。后专门从事中国佛教之研究。1933年以《唐中期的净土教——特就法照禅师的研究》论文，获文学博士学位。1934年组织房山石经调查团，来中国从事石经山的全面研究。回国后写出《石经山云居寺与石刻大藏经》一文，发表于京都大学出版的《东方学报》，较有系统地介绍了房山石经的历史和内容。1949年任京都大学教授兼佛教大学讲师。1955年，任京都大学人文科学研究所所长，邀请以郭沫若为首的中国科学代表团访日。1961年，辞去教授之职，任京都国立博物馆馆长11年。1974年任日中友好佛教协会会长。1976年，被选为日本学士院会员。其间担任了望月信亨编纂的《望月佛教大辞典》7卷的再版和增补1卷、补遗2卷的监修工作。中华人民共和国成立后，多次来华进行友好访问，积极从事日中友好活动。西安香积寺的复兴和善导塔的修葺，均为他所建议。生平着重研究中国佛教史。著有《中国佛教史研究·北魏篇》、《魏书释老志的研究》、《中国佛教史》、《日中佛教交涉史研究》、《肇论研究》、《净土变文概说》等，并有《冢本善隆著作集》7卷行世。

（林子青）

Zhongdunba Jiawajiongnai

仲敦巴·甲哇迥乃 （1005～1064） 藏传佛教噶当派创始人。西藏堆垅（今堆隆德庆县）人。出身于富豪之家。幼年从师学习藏文，后去康区师事名僧赛尊，还向一印度人学习梵文。阿底峡抵阿里古格后，即决心迎请阿底峡到前藏传教。自此，一直师事阿底峡，但终生未出家。阿底峡逝世后，他在聂当（今西藏曲水县境内）主持悼念阿底峡的活动，并在聂当建立俗称卓玛拉康的神殿。1056年初受达木（今当雄县）地方人士之请，在热振（今林周县境内）建热振寺，是噶当派的第一座寺院。弟子中以博多哇、京俄哇、普穷哇最为著名，并由博多哇和京俄哇分别传出噶当派的教典、教授二支派。 （王辅仁）

Zhu Shixing

朱士行 三国魏僧人。汉族地区僧人最早西行求法者。原籍颍川（治所在今河南禹县）。少年出家。嘉平（249～253）中，昙柯迦罗弘传《僧祇戒本》，开始依羯磨法授戒，他依法受戒成为比丘。出家后精研经典。常在洛阳讲《道行般若经》，感到译者理解未透，删略颇多，文句艰涩，难于理解，因而发愿西行寻找原本。甘露五年（260）从长安出发，到当时大乘经典集中地于阗（今新疆和田一带）写得《放光般若经》梵本40章，60余万字。由于当地声闻学徒的阻挠，写本未能很快送出，直到西晋太康三年（282）才遣弟子弗如檀（汉译法饶）等10人送回洛阳，元康元年（291）由无罗叉和竺叔兰等译出，计20卷。朱士行终身未回汉地，80岁病死于阗。其所得经典虽只有《放

光般若经》一种，译文仍不完整，但对当时影响很大。一时学者如帛法祚、支孝龙、竺法蕴、康僧渊、竺法汰、于法开等都借《放光般若经》来弘扬般若学。后人有托名《朱士行汉录》之作，隋初已佚。 （隆 莲）

Zhuhong

祩宏 （1535～1615） 明末僧人。字佛慧，自号莲池。俗姓沈。浙江杭州人。17 岁补邑庠。后信奉净土宗，志在出世。31 岁投性天理和尚出家。既而于杭州昭庆寺受具足戒，学华严，参禅要，历游诸方，遍参知识。37 岁回杭州，见云栖山水幽寂，即结茅安居，日久渐成丛林。同门因尊称他为云栖大师。他住持云栖寺 40 余年，施衣药，救贫病；终身布素，修持禅、净；披阅三藏，注释经典；严持毗尼，制定规约；弘宗演教，修订焰口、水陆和课诵等仪。著述编成《云栖法汇》，其内容分释经、辑古和手著。释经有《戒疏发隐》和《弥陀疏钞》等；辑古有《具戒便蒙》和《禅关策进》等；手著有《楞严经摸象记》和《竹窗随笔》等共30多种。他在《竹窗二笔》中有《儒佛交非》、《儒佛配合》条，前者主张儒佛不该互非；后者认为"儒主治世，佛主出世"，不宜分歧，亦不必合。主张佛教各宗并进，戒为基础，弥陀净土为归宿。清守一《宗教律诸祖演派》排他为华严圭峰下第二十二世；但他提倡净土最力，门人尊他为莲宗第八祖。 （王 新）

Zhuxisi

竹溪寺 中国台湾省最早建立的佛教寺院。位于台南市南端的盐埕溪（现名日新溪）。初名小西天寺，建于清康熙元年（1662）至四年之间。康熙三十二年（另说为二十二年）在小西天寺的基础上修建为竹溪寺。乾隆五十四年（1789），地方人士蔡和生兴资进行改建。嘉庆元年（1796）复由黄钟岳、吴邦杰等人扩建，始成现在的规模。清初至民国初期，该寺为台湾佛教徒崇仰的中心。著名的诗僧志愿（号逢春）驻此数十年。在台湾佛教发展史上有重要的地位。 （于 众）

Zhuba Bailianjiaofashi

《主巴白莲教法史》 藏文佛教史籍。藏传佛教主巴噶举派活佛白玛噶布（汉地称白莲）著。成书于明万历八年（1580）。拉萨木刻版共 310 页。157 页前为前半部，叙述佛教发展的一般历史，与藏传佛教关联不多。158 页起为后半部，记述 10 世纪末叶以来藏传佛教各大译师的事迹较为详尽；还收录了一部分具有一定参考价值的信札。作者属主巴噶举派的中主巴支系，著述很多，本书为其代表作。 （王辅仁）

Zhujiao Xurenquan zhi Zheng

主教叙任权之争 （Investiture Controversy） 11 世纪中至 12 世纪初，罗马教皇为向神圣罗马帝国皇帝夺取任命和封立主教之权力而引起的争执。中世纪西欧各级封建领主皆为其上级宗主的附庸。受封者须向宗主行效忠礼，并接受其所行叙任礼。德意志各地主教则为神圣罗马帝国皇帝的附庸，并由皇帝叙任。主教的教区即其封地，在区内享有的教会权力和世俗权力皆为皇帝所授。皇帝和世俗政权借此对教会实行控制，教会领主有时以自己的地方实力对抗教皇，有时则借重教皇势力而同世俗领主抗衡。

长期以来，教廷同各国世俗领主之间既相互借重，又有尖锐的矛盾与激烈的争斗。教皇曾借重皇帝而力求摆脱意大利贵族的控制。11 世纪以来，教廷更加重视德意志教会的控制权问题，主张教会权力不应受自国君，皇帝亦无权插手主教的遴选和叙任。教皇尼古拉二世曾力图使德意志教会从世俗政权控制下解脱出来，继任的亚历山大二世则公开反对世俗君主操纵主教的提名和任命；至格列高利七世即位，矛盾更加激化。他和神圣罗马帝国皇帝亨利四世之间，围绕主教叙任权的戏剧性对抗，把中世纪教廷与王室争霸的历史推向高潮。1075 年格列高利以整饬教规、反对教会世俗化、禁止买卖神职和神父婚娶为由，通谕废除世俗君主对教职的叙任权。亨利立即反击，并于次年 1 月在沃尔姆斯召集德意志主教举行会议，谴责教皇。2 月初，格列高利在罗马拉特兰宫召开会议，将亨利革除教籍，解除臣民对其效忠誓约，迫使亨利于 1077 年冬亲自到意大利卡诺莎向教皇请罪求恕。亨利得到教皇赦罪后，赢得时间，重新组织力量同教皇斗争。格列高利再次革除亨利教籍，并扶立与亨利对抗的鲁道夫为帝。但政治局势已对亨利有利，此举未能奏效。亨利召集亲德的主教开会，废黜格列高利，另立教皇克雷芒三世。1081 年鲁道夫战败身亡。亨利进军意大利，围攻罗马 3 年。格列高利弃城出奔，1085 年在流亡中死去。

格列高利七世和亨利四世死后，斗争仍在其继任者之间继续。1122 年，教皇卡利克斯特二世和国王亨利五世订立沃尔姆斯宗教协定。双方同意德意志主教不再由皇帝直接任命，但须在皇帝或其代表出席下，由教会按照教会法选举产生，如有意见分歧，皇帝有权干预，但须同大主教及其他德意志主教协商解决；主教在其封地上的世俗权力由皇帝授予（行礼时令其手触皇帝权标），教会权力则由教皇授予（行礼时授予主教牧杖和权戒）。至此，主教叙任权之争乃以双方妥协而告结束。

在英法等国，也曾发生类似斗争，但持续时间和激烈程度不如德意志，并都在沃尔姆斯宗教协定前得到解决。 （许鼎新）

Zhuangzu zongjiao

壮族宗教 （Zhuang national religion） 中国壮族固有的宗教。该族约 1 337 万人（1982），多聚居于广西壮族自治区境内，部分散居于滇、黔、湘、粤等省与广西相邻的地带。道教和佛教传入较早。近现代以来，部分壮族地区又有天主教和新教的传入。本民族宗教则以与佛道二教特别是道教相融合为其特点。

神灵崇拜 民间崇拜的神灵多而杂，有自然神、社会

神、守护神等等，崇拜仪式也随诸神的功能而不同。

① 土地公。壮族认为土地公是一方之主，主管一方水旱虫灾及人畜瘟疫的神灵。因此，村村设有土地庙，但无神像；唯用红纸书写“土地公之位”字样，贴于正中墙上以供祭拜。逢年过节或遇有重大危难事件，村民必到土地庙跪拜求签。供物随事的大小而有厚薄。求签前忌吃狗肉。全村则一年一小祭，三年一大祭。每年开春作“春祈”，求土地公保祐当年风调雨顺，人畜平安。秋季“还愿”，感谢土地公的厚赐。

② 社公。被认为是村寨保护神。多于村边大树下设社坛，内供石头数块，也有供奉石雕狗像的。每年除夕，各家备酒肉祭祀。祭社时，全村寨长老齐集，祷告社公，并讨论当年应举应革事宜。村中青壮及少年，集于社前，遍拜尊长，称为“拜社”。新嫁女子，也须携同夫婿回娘家参加祭社。新生婴儿由父母带到社前，向众人分发红蛋，主持社祭者为小儿戴上首饰，祝愿平安健康。年满三岁的男孩，由父母带到社前跪拜，以鸡、酒祭社公，并请舅父命名；而后将鸡肉切成小块，连同一片黄糖，分送各家各户，告以孩子名字。女孩则于社前穿耳戴环。祭社当晚，各家将从社坛前带回的肉、粥、粽子和红蛋等，置于有孩子的媳妇门前祭祀，表示为孩子“赎魂”。祭毕，将粥喂禽畜，认为可使其肥壮。每遇虫灾，各村寨鸣锣聚众，杀猪、羊、鸡祭社；并用纸条染畜血，标插田间，象征社公到此，即可免灾。

③ 禾神。六月初六家家户户杀鸡做粢粑到田间拜祭“田公地母”，聚饮欢歌；并在田边插小纸旗，祈求丰收。在遭受虫灾时，则“耍黄龙”驱虫。播种时，往往撒少量谷种或花生壳于村口路旁，求禾苗长齐。七月间有的村寨集体举行“祭青苗”，以猪酒供祭于村外，老少集饮，唱和农歌。秋收时，要举行“吃新米”，从田里采集稻谷做新米饭，宰杀鸡、鸭到田头供祭后，才开镰收割。

④ 牛神。壮族传说牛是上天派到人间帮助农耕的，以农历四月初五为牛的生日，称“牛皇诞”。该日禁用牛力，在牛栏烧纸祭牛神，并喂牛一团有色糯米饭（黄牛用黄色，水牛用黑色）；有的地方还以菖蒲雄黄酒灌牛。春耕大忙后，要举行“收牛魂”仪式，称“牛魂节”。该日，以鸡、鱼、肉、五色糯米饭祭于牛栏或野外放牧处，众人团坐欢宴，并用芭蕉叶等包五色饭和肉、菜等喂牛，禁止鞭打或厉声呵斥。他们认为耕牛农忙作业辛苦，神魂惊散，故须招引。

⑤ 花婆神。专管生育儿女的女神，又称“花王圣母”。壮族认为儿女是花婆庭院里的花朵，枯荣全凭花婆主宰。婴儿出生，即在床头铺上纸花，逢年过节由母亲领孩子另祭花婆。孩子有病，也要祭请花婆保祐。

此外，还崇拜龙、雷、水、火等众多自然神灵，并各有崇拜祭祀礼仪。

祖先崇拜 壮族称祖先神灵为“公裔”，崇拜至诚，特别是对被认为英雄的祖先，尊崇尤甚。

① 莫一大王。传说能呼风雨、驱鬼神、敌盗寇、护百姓的英雄祖先。许多地方，尤其是广西西北地区，不仅有莫一大王庙，而且家家神龛供奉莫一大王为“真正尊神”，长年香火不断。祭祀礼仪有三年一庆愿，五年二庆愿，十年一还愿。庆愿还愿均须宰杀猪牛鸡鸭献祭，并请师公诵经数昼夜，耗费甚巨，称为“大秀火”。无力承担这笔费用的，可于腊月做“烧腊”祭祷，向莫一大王表示力不从心，以求宽恕。除莫一大王外，还有莫二、莫三、莫四、莫五等大王和黄九公等，都被认为是壮族的英雄祖神。

② 家祖。每家正厅必设神龛，奉祀祖先以及灶王诸神。祖先名用大字写在一张红纸的中间，其他诸神用小字低一格列于两旁。春节和鬼节为一年中最大的两次祭祖活动。除夕，净扫门庭，烧茶冲米花糖迎接祖先神灵回家。大年初一早晨，互相串门给各家祖先酌酒作揖，共贺新春。初二送祖，亲戚来客必带供品，向祖先神位进香。年初一至十五，神台前供物不断。晨昏三叩首，早晚三柱香。七月十三日至十五日，要过“躲鬼节”。传说农历七月初七地狱里的鬼都出来觅食，其中恶鬼作祟，为害甚烈。所以道绝行人，家家闭门躲鬼，在家祭祀鬼神。农历三月初三和十月初十祭祖坟。届时在墓前供献五色糯米饭，在坟头遍插纸钱。

丧葬仪式 人死后，停尸于正厅。以柚叶、桃叶或姜煎水浴尸换装。将死者生前喜爱的器物置于尸旁，用铜钱遮眼、塞口，或填以糯米饭、茶叶，意为使死者在往阴间的路上有赶路饭和买路钱。有的以朱砂点五官，叫做“开光”。尸体遮盖白布。擂鼓或燃放鞭炮志哀。如死者为妇女，还必须向外家报丧，俟外家来人“见面”后方能入殓。有些地区，子女为父母办丧事，要请两位歌师分扮舅甥，通宵达旦以问答形式唱“哭丧歌”，赞颂死者生前美德，并劝喻世人应尊敬长辈，不忘祖恩。

入殓时孝男孝女放声号哭，表示诀别。一般停尸三日。亲戚故旧来吊，洒酒供祭。祭后三年揭棺，捡取骸骨放入陶缸内，置于岩洞或土洞中，选择“吉壤”再行安葬，称“三次葬”。至此，死者才成为祖先神灵而受供奉。对非正常死亡的，被认为将变为恶鬼，因此必须火葬。请道公诵经打斋，骨灰随道公跳过火坑，才承认其阴魂与祖先神灵有同等地位。

巫师 分巫和师两类，被认为能交通鬼神的人神中介。巫又称小巫，多指巫婆。作法时穿常服。无师授，无经典。以瓢为乐器，名之为“鼎”。巫以巫术活动为主，自称能代人“神游”阴间，寻找死去的亲人，代为传言；或替人问神问鬼，以告吉凶祸福。师又称师公。由师徒传承，但无组织。不吃素，可婚娶。主要为人“驱鬼”、“祈鬼”、“择吉”、“求福”之类。经典称“壮经”（亦称“巫经”），用壮语的土俗字书写。内容多是壮族的民间传说，历史地理，天文历象，为壮族文化的一部分。师公大多主持丧葬、集庆、祛灾等较大规模的宗教活动，故又称大巫。

（顾有识 陆炬烈）

Zifuzang

《资福藏》 见汉文大藏经。

zifa zongjiao

自发宗教 (spontaneosly emerging religion) 群众中自发产生的宗教。最早由恩格斯在《反杜林论》中提出，用来与人为宗教相区别。辩证唯物主义一般将自发性同自身发展、自身运动和事物内部矛盾的克服和消除相联系。通常指原始社会的宗教以及文明社会民众中自发产生的宗教。其创立者一般难以确定，且开始时缺乏完备的形态，即没有系统化、规范化的神学体系、礼仪制度和组织形式。恩格斯认为："基督教事实上是自发地形成的"，因为"基督教同任何大的革命运动一样，是群众创造的。它是在新宗派、新宗教、新先知数以百计地出现的时代，以一种我们完全不知道的方式在巴勒斯坦产生的"。国外宗教学界常用自然宗教或民间信仰等术语，来表达自发宗教的部分含义；而在宗教分类学上，却很少有人作自发宗教与人为宗教的区分。 (张贤勇)

ziran chongbai

自然崇拜 (nature worship) 自然宗教的基本表现形态。在原始社会中，人们认为一些自然物和自然现象具有生命、意志、灵性和神奇的能力，并能影响人类的命运，因而将其作为崇拜的对象，向其表示敬畏求其佑护和降福。各原始部族因其生活的环境不同而有不同的自然崇拜对象。如近山则崇拜山神，近海洋、河流则崇拜水神，在多风地带则崇拜风神，以及被认为赖以生活的土地、火和日月等。此外还有对动物和植物的崇拜。如古埃及人的阿匹斯神牛崇拜即以公牛为丰产神，他们崇拜的何露斯为鹰形苍天神(太阳神)或鹰头人身的神；又如婆罗门教以一种称为苏摩的蔓草为酒神。中国西南有些少数民族，至20世纪50年代尚有祭牛神、祭谷魂等习俗。弗雷泽曾联系树林崇拜对"五月柱"(Maypole)和十字架进行过考察，认为它们的象征意义，多少反映出古人自然崇拜在后人思想中的残余和积淀。在自然崇拜中，人们尚未形成明确的超自然体的观念，但已开始具有把自然事物和自然力超自然化的倾向。 (赵志廉)

ziran zongjiao

自然宗教 (nature religion) 原始社会中宗教的最初形式。以自然物和自然力为崇拜对象，自然崇拜是其基本表现形态。此外，还包括万物有灵论、拜物教、图腾崇拜等。原始社会中人们将自然物和自然力视为有生命、意志并有伟大能力的对象，因此，既有所依赖又有所畏惧，故对之敬拜或求告。一般认为，严格意义的自然宗教具有两个特征：①将自然物和自然力本身视作具有意志的对象而加以崇拜；②尚未产生掌管这些对象之神灵的观念。

除上述从宗教史和比较宗教学角度运用这个概念外，自然宗教有时也用于：①神学和宗教哲学。即指起源于人本性的自然的宗教，与启示宗教相对。原为基督教神学术语。基督教认为基督教和犹太教来自上帝的启示，因而是启示宗教；其他的一些宗教则出于人的自然本性，因而是自然的宗教；②一些自然神论者所提倡的自然宗教。它是以理性为基础，认识自然，从而证实宗教信仰的学说。出现于17～18世纪西欧资产阶级革命时期，主要流行于英国，以赫伯特和博林布鲁克等人为代表。这种学说认为理性(或感觉)是知识真理性的标准，而人们通过理性对自然现象的认识即可领悟神的存在和本性。因为大自然这部"奇妙的机器"的和谐与合乎目的，正是神这一宇宙始因存在的证明；并且，人类原始时期的宗教本是这样的自然宗教；而教会所崇奉的以神的启示为基础的传统基督教则是自然宗教的堕落，应加以反对。还认为凡不能通过理性得到证实的信仰，如传统教义中所说的启示和神迹奇事，都是违反理性的，应予摈弃。这种意义上的自然宗教，为当代许多自然科学家所信奉。阿尔伯特·爱因斯坦所说的"宇宙宗教感情"，实际上就是承认宇宙的井然秩序及其创造者——神非人格的本原的一种宗教感情，反映出与泛神论和自然神论有关的自然宗教的一些思想。 (赵志廉)

ziyouzhuyi shenxue

自由主义神学 (Liberal Theology) 近现代新教神学思潮之一。19世纪末至20世纪30年代盛行于欧洲和北美。在发展过程中曾出现众多流派。主要观点为：较多强调上帝对宇宙的内在性而较少强调其超越性，重视人的理性、主观感觉、道德责任和价值，具有人本主义倾向，主张突破传统神学教条的束缚，抛弃《圣经》字句无讹说，赞成用历史观点和方法对《圣经》进行研究，对人类的善良本性和社会进步抱乐观态度。

思想渊源 该派思想可追溯到德国神学家施莱尔马赫。他在康德和费希特哲学的影响下，认为应抛弃纯理论的自然神学；认为人类普遍具有一种"对上帝的绝对依赖感"的宗教意识，并用以解释一切宗教现象和基督教教义。他的神学又受黑格尔影响而具有泛神论的色彩，其名著《论宗教》和《基督教信仰》对自由主义神学有显著影响。另一德国神学家里敕尔，因受康德的影响，提出"以价值判断作为神学标准"的观点。认为基督教的宗教本质是"教会意识"，主张运用圣经考证学的方法，根据《新约》中的"历史事实"来说明耶稣的启示，使人能通过教会经验来判断一切事物的实际价值。他的思想被哈那克、赫尔曼、卡夫坦等继承发展，形成里敕尔学派，是为第一个自由主义神学学派。哈那克将基督教归结为信仰上帝是慈爱的父亲、人类是上帝的儿女和灵魂有无限的价值三个要点。他否认耶稣曾行过神迹和自认为弥赛亚；认为后来的基督教神学是保罗思想和后期希腊哲学结合发展的产物，已经背离了耶稣本人纯朴的教训。在哈那克影响下，后来的一些自由主义神学家提出"回到耶稣的宗教而不要关于耶稣的宗教"的口号，将"历史的耶稣"和"信仰中的基督"加以区别。

特点 美国的布须奈尔继承施莱尔马赫的神学思

想，通过其著作和讲道，使美国神学界从新英格兰学派的加尔文主义中解脱出来。他主张自然和超自然都在上帝的统一管理之下，故神迹并非对自然规律的干预或破坏；认为基督受死不是代人向上帝交付罪责的补偿，而是显示爱的最高榜样以感化罪人同上帝和好。他反对以个人得救为动机的奋兴式布道而主张渐进的教化和社会改良。这些主张为后起的格拉登和饶申布什等的社会福音学派的先河。社会福音学派强调上帝的内在性，将历史的耶稣和道成肉身看作新型人类的开端，用社会进化论的观点，宣称通过布道和实行耶稣的教训可以在人间建立公正慈善的社会而实现"上帝国"。在两次世界大战之间，社会福音学派影响逐渐衰落。

20世纪初美国自由主义神学曾和基要主义展开一场激烈的论争。争论的焦点是《圣经》是否在文字上绝无讹误，还牵涉到基督是否为童贞女所生、肉身复活、代刑救赎论和基督再临等问题。自由主义神学家对这些传统教义都持否定态度或另作现代主义的解释，同时公开接受达尔文进化论。因此自由主义神学在美国常成为现代主义的同义词。论战曾促使基要主义派发生分裂，自由主义神学影响更加扩大。30年代以来，美国东北部新教神学界大部归向自由主义神学。这个时期该派的主要代表有纽约河滨教堂主任牧师富司迪和纽约协和神学院布朗等。

流派 20世纪美国自由主义神学在近现代哲学思潮的影响下，分化出许多流派。如洛伊斯借助于黑格尔思想而提出用"忠的哲学"来解释基督教。提倡甘心把自己完全献身于"能将无数自我团结起来的最高精神实体"的上帝，而为全人类社会服务；并称教会便是由许多具有忠心的人组成的"被上帝所爱的团体"。汲取詹姆斯实用主义哲学某些成分而提出经验主义神学的，有芝加哥学派的马修斯、韦曼和耶鲁大学的麦金托什和赖曼等。他们摈弃形而上学的臆测方法，主张用科学归纳法研究宗教经验，建立可以在实践中加以验证和解释的神学体系。由该派派生的实在论神学，又称新自由主义神学，反对洛伊斯的唯心主义，比较正视罪恶和社会问题。代表人物有贝纳德、卡尔霍恩和何尔通等。30年代后期实在论神学成为从自由主义神学过渡到新正统神学的桥梁。此外，还有以人格主义哲学为基础的位格主义神学，以波士顿为中心。代表人物有鲍恩、布莱特曼和努森等。他们以位格为有神论的中心，主张一切道德伦理的真理都可从位格的绝对价值引申出来。由于强调上帝的位格，他们得出上帝存在于不断发展过程中，因而不是绝对全知全能的。布莱特曼的有限上帝观即据此而形成。30年代后期，自由主义神学的主导地位开始被新正统神学所取代。

（陈泽民）

Zongjiao Gaige

宗教改革 (Reformation, the) 16世纪欧洲基督教国家的宗教改革运动，由是产生脱离天主教教会的新教教会。同时亦有与之对立的反宗教改革。

宗教改革前夕的欧洲 15世纪后半叶，随着欧洲资本主义的产生和发展，封建主义走向崩溃，作为中世纪封建统治精神支柱的罗马教廷亦开始衰落。阿维尼翁教皇和天主教会大分裂使教皇威信大大下降。长达200年的十字军东征以及残忍的异端裁判所，显示了教皇的谬误。为维持教廷庞大的经济开支和高级教士奢侈的生活，教会设立名目繁多的税收，除赎罪券外，还有什一捐、特别捐、特赦捐等等。教阶制使高级教士与低级教士间、教士与信徒间的差别日益扩大。教皇拥有极大的权力和财富，高级教士享有极高的社会地位，德国的7个选侯中有3人是大主教。

欧洲各主权国家开始摆脱教皇控制。西班牙自斐迪南与依沙贝拉的联姻而统一后，逐步实现教会国家化，使西班牙教会成为当时欧洲最富独立性的天主教会。法国也成为中央集权的君主国家，将教会置于君权控制之下。英国自亨利七世到亨利八世时(1485～1547)，以基督教国教化为开端，开始步入脱离罗马教廷的进程。自神圣罗马帝国以来，德国从未形成统一的中央政权。宗教改革前夕，所谓帝国不过是个松散的联邦，政治上的不统一，致使它仍被教皇所控制，受教廷的经济剥削和压迫尤深。

文艺复兴为宗教改革打下思想基础。人文主义者如伊拉斯谟，致力于办学，印行《圣经》和古教父著作，希望通过开拓新的学习领域达到改革社会、恢复基督教会统一的目的。虽然他们不曾对传统的基本教义提出质疑，甚至为了维护传统的教会结构，还反对脱离正统教会的分裂活动。但通过对原始基督教的研究，他们认识到，当代教会的教阶制、神职人员世俗化、经院哲学的烦琐争论等，都背离了基督教的原始教义，是基督教面临崩溃的征兆。少数思想家曾大胆向传统观念开战，如圣经学者威索尔首次提出，《圣经》的权威在罗马教皇之上，只有上帝才能赦罪，人只能靠信心，通过与上帝的直接交往而得救。在这一神学观点中，神权和教会有形组织的地位被大大降低。马丁·路德赞赏威索尔的学说，并于1522年将其发表，成为宗教改革基本教义的蓝本。14～15世纪，《圣经》已被译成数种语言，加以印刷术的发明和应用，更多的人可以直接阅读《圣经》，客观上有利于宗教改革思想的传播。

在教会内部，分裂的倾向早已存在。如中世纪的阿尔比派、纯格米勒派、韦尔多派等异端教派，虽然都被镇压，但在基督教历史上起了改革先驱的作用。14世纪英格兰的威克里夫和罗拉德派，15世纪波希米亚的胡斯派对宗教改革更有直接的影响。

宗教改革的兴起 宗教改革发端于德国。当时的德国工业虽然发达，城市繁荣，但农业凋敝，农民与农奴无异，生活极其困苦。罗马教廷强加给德国的财政负担也最沉重。15世纪末至16世纪初，德国曾多次发生农民起义，均告失败。1517年教皇利奥十世把梅因茨大主教的职位卖给勃兰登堡的亚尔贝特。为了帮助亚尔贝特偿付

此项债款，以及筹款修建罗马圣彼得大堂，利奥十世派台彻尔去德国兜售赎罪券。是年10月31日，路德在威登堡教堂门前贴出反对销售赎罪券的《九十五条论纲》，从而揭开了宗教改革的序幕。1520年，利奥十世发布《斥马丁·路德谕》，限路德于60天内改变立场。路德公开烧毁教皇通谕，并相继发表《关于教会特权制的改革致德意志基督教贵族公开信》等3篇文章，阐明其神学见解和政治纲领。1521年，德皇查理五世召路德到沃尔姆斯帝国议会受审。因路德拒绝放弃其主张，查理五世乃发布《沃尔姆斯敕令》，判路德为异端。路德开始宗教改革之初，得到闵采尔的积极支持。1524年，闵采尔领导的群众运动，已形成反抗贵族和教会统治的农民战争，但路德却站在维护统治阶级利益的立场，发表《为反对叛逆的妖精致萨克森诸侯书》，称闵采尔为"妖怪和魔鬼"，请求诸侯用武力镇压。1524～1525年德国大规模农民起义失败后，路德对人民完全失去信心，寄希望于贵族。德国的宗教改革逐渐被诸侯所利用。

1529年，查理五世在斯拜尔召开帝国议会，重申《沃尔姆斯敕令》，企图根绝宗教改革运动，恢复天主教势力。支持路德派的诸侯群起抗议，此即新教徒被称为"抗议者"的由来。由路德和梅兰希顿等人共同起草的《奥格斯堡信纲》被议会拒绝。查理五世还限令路德派在一年内放弃其信条，否则将以武力讨伐。为抵抗教皇和德皇的镇压，德国北部、中部、南部的新教诸侯组成士马尔卡登联盟，天主教诸侯也结成士瓦本联盟与之相抗衡。1552年，路德派诸侯在法国支持下，打败查理五世。1555年，双方缔结《奥格斯堡和约》，结束内战。次年查理五世退位，帝国瓦解，德国分成两大诸侯集团，大致为北部和东北部属路德派，南部和西南部属天主教势力范围。双方实力大致相当；7个选侯中3人信奉新教，4人信奉天主教，斗争仍在继续。

宗教改革的扩展 宗教改革在德国爆发，迅速波及西欧各国。在新兴资产阶级势力较强的地区，如瑞士、尼德兰、法国南部，宗教改革以群众运动的方式进行，因而比较彻底。在封建势力强大的中央集权君主国家，如英格兰、北欧各国，一般是自上而下进行改革，国王取代教皇成为教会首脑，削弱教廷的地位，建立独立自主的国家教会。

瑞士 苏黎世和日内瓦是瑞士宗教改革的两个中心。瑞士宗教改革家茨温利同情路德的主张，强调《圣经》为唯一权威；反对销售赎罪券；反对教士独身制度；主张解散隐修院；废除烦琐的宗教礼仪；禁止圣像崇拜和朝圣活动。茨温利得到苏黎世市议会的支持，领导瑞士东北各州教会进行改革。1531年茨温利在抗击天主教林区五州联军的进攻中，于卡匹尔阵亡。此后，茨温利派逐渐与加尔文派合流。

法国的加尔文则在日内瓦进行改革。1536年加尔文发表《基督教原理》，确认《圣经》的绝对权威，提出预定论的神学观点，说明人的得救与否由上帝预定。1541年，加尔文在日内瓦建立政教合一的共和政权，并受市议会委托，领导起草教会典章制度，废除主教制，建立长老制。是为归正宗的由来。1566年前后，原先接受茨温利主张的各州全部接受加尔文主义，两派合一。

法国 16世纪，法国建立了中央集权的君主专制制度，在一定程度上摆脱了教廷的控制，但仍坚持天主教信仰，反对宗教改革。法兰西斯一世与西班牙之间经常发生战争，同时还要与德皇查理五世斗争，因而采取支持德国新教诸侯的策略，对法国境内新教徒的迫害也相应减轻。1534年，法国又开始镇压新教徒，加尔文逃亡瑞士，但其学说仍继续在法国传播，并得到南部贵族的支持。迄1559年，法国有49处加尔文派教会，同年举行全国大会，正式确认加尔文信条。法国新教徒被称为胡格诺派。1562～1598年，胡格诺派和天主教势力间爆发了一系列战争。1589年，亨利三世去世，法国天主教贵族不接受胡格诺派的亨利四世为王位继承人。亨利四世被迫于1593年重归天主教。1598年，亨利四世颁布《南特敕令》，规定天主教为法国国教，给予胡格诺派信仰自由和政治平等权利，内战结束。法国成为首先对新教宽容并实现民族统一与宗教差异并存的国家。1610年亨利四世被狂热的天主教徒刺杀，胡格诺派处境恶化。1615～1625年胡格诺派曾举行起义，均遭失败。南特敕令于1685年被取消（见胡格诺战争）。

尼德兰 16世纪初，尼德兰工商业发达，人文主义思想盛行。这一地区先后出现过韦尔多派、共同生活兄弟会、神秘主义派等非正统教派。路德宗教改革初起，尼德兰就受到影响。1536年，荷兰天主教神父门诺脱离天主教会，加入再洗礼派。再洗礼派闵斯特公社起义失败后，门诺在荷兰组织门诺会，获得很大发展。1540年以后，西班牙入侵，爱国的新教徒不满于门诺会和平主义的教义，纷纷加入加尔文派。1550年查理五世颁布被称为"血腥诏令"后，尼德兰新教徒不断受到迫害。1556年，腓力二世继承西班牙王位，力图强化对尼德兰的控制，迫使尼德兰与西班牙在政治和宗教上完全划一，人民群起反抗。1566年，在尼德兰中部的佛兰德尔爆发了大规模的圣像破坏运动。起义者冲向天主教堂，砸毁圣像，没收教会财产，释放被囚禁的新教徒，揭开了尼德兰资产阶级革命的序幕。在奥兰治大公威廉领导下，以宗教改革为旗帜的反抗西班牙统治的革命取得了胜利。1581年，尼德兰北方数省成立荷兰共和国，成为欧洲第一个资产阶级共和国。

英格兰 较早要求脱离罗马教廷的控制。威克里夫曾批评教皇至上，反对教廷向英格兰征税，反对外国人在英格兰教会任职，主张国家没收教产，建立民族教会。15世纪初，追随威克里夫的罗拉德派受亨利四世迫害而转入地下。路德发难不久，亨利八世即发布《维护七件圣事》，禁止在英格兰进行宗教改革，因此被教皇利奥十世封为"信仰维护者"。但由于在英格兰与西班牙争夺海上霸权之际，教皇对后者的偏袒以及教廷对英格兰内战的

干涉，使亨利八世于1533年与教廷决裂，自行任命克兰麦为坎特伯雷大主教。教皇克雷芒七世开除亨利八世教籍。1534年，英国国会通过《至尊法案》，宣布国王为“英国教会在世唯一最高元首”，拥有决定教义、任命神职人员、施行圣礼和制止异端的权力。至于传统的天主教基本教义、主教制度和礼仪等均基本不变。与罗马断绝关系后的英格兰国教会称安立甘宗。凡拒绝承认英王为教会最高元首的，即受到迫害。费希尔、摩尔均因反对《至尊法案》而被处决。亨利八世还下令封闭500多所修道院并没收其财产。1539年，他又操纵国会通过《取缔分歧意见六条款法案》，重申天主教教义及礼仪制度，如变体说、信徒在圣餐仪式中只许领饼不许领酒、教士独身制、施行告解和弥撒等。

爱德华六世即位年仅9岁，由同情新教的萨默斯特公爵摄政。国会决定取消“六条款法案”。1549年，国会通过第一次《统一法案》，规定英格兰国教会同用一本《公祷书》，但该书中的教义仍是天主教式的。1552年《公祷书》修订，删去一些古老礼仪，反映了新教的影响。克兰麦主持制订的《四十二条信纲》于1553年获得通过。同年，玛丽一世即位，全面恢复天主教制度，废除亨利八世和爱德华六世时颁布的教会法令，并残酷迫害新教徒。仅被火刑处死的就有克兰麦等约300人。英格兰宗教改革家流亡欧洲大陆，接触到加尔文派教义。

伊丽莎白一世于1559年恢复《至尊法案》和《统一法案》，修订1552年版《公祷书》，确立圣公会主教制。1563年将《四十二条信纲》修改为《三十九条信纲》，作为英格兰国教会的正式信条。伊丽莎白在教义上容纳某些新教观点，而在组织制度、礼仪等方面尽量保留天主教旧制，从而避免了法国、德国发生过的宗教战争。但加尔文派新教徒不满足于伊丽莎白“不彻底的改教”，要求清除国教会中的天主教残余，发起了以“纯洁教会”为号召的清教徒运动。

查理一世继续詹姆士一世的君权至上政策，逼迫信奉归正宗的苏格兰接受英格兰国教，遭到苏格兰的反抗，国会因拒绝与国王合作而被解散。1640年国会重开时，清教徒已占居多数，故非但不支持国王为对苏格兰战争而增加财政支出的要求，还强烈呼吁政治和宗教改革，于是国会又被解散。1643～1648年长期国会召开的威斯敏斯特会议，以清教徒为主，还有苏格兰长老会的代表。会议根据加尔文派教义制订《威斯敏斯特信纲》，统一英格兰、苏格兰和爱尔兰的宗教信仰，废除主教制，采用长老制。1647年苏格兰教会正式接受《威斯敏斯特信纲》。该信纲后成为英语世界归正宗教会的基本信条。在国王与国会的内战中，克伦威尔领导的国会军队获胜，查理一世以叛国罪被处决。克伦威尔是清教徒，出于政治上的需要，比较接近独立派教会；在其统治时期，虽承认国教会的存在，但对主教制与长老制同样予以摈弃。

1660年，斯图亚特王朝复辟，查理二世全面恢复英格兰国教会原有的典章制度。1662年颁布的《加拉登法典》，以伊丽莎白时代的《公祷书》为蓝本，作少量修订；并规定所有教士必须公开赞成和拥护该书；凡未经祝圣的教士，必须履行主教祝圣的仪式，还要对国教会宣誓效忠。结果导致约2 000名长老会、浸信会和独立教派的教士被驱逐，清教徒与国教会最后决裂，形成所谓“不奉国教者”。

苏格兰 16世纪初，苏格兰王权衰弱，天主教会占有全国二分之一以上的土地。苏格兰宗教改革家威沙特因宣传改革，抨击天主教会，1546年被处火刑。原为天主教神父的诺克斯受威沙特影响，参加宗教改革。诺克斯在日内瓦接受了加尔文主义。1559年回苏格兰，开展宗教改革和民族独立运动，反对王室和天主教会的亲法政策。1560年，苏格兰在英格兰女王伊丽莎白的援助下，打败法国军队，推翻天主教会的统治。1567年，国会通过由诺克斯起草的加尔文主义信条，归正宗成为苏格兰的国教。

北欧 宗教改革初期，丹麦国王克里斯先二世为限制贵族和主教的权力，曾准许新教在丹麦存在。1526年起，韬生在腓特烈一世保护下进行宗教改革，1536年，丹麦正式接受路德派教义。奥拉夫、安德森等人将路德派教义传至瑞典，得到国王古斯塔夫一世的支持。1527年，瑞典建立路德派的国家教会。芬兰当时隶属于瑞典，也随之接受新教。1554年，立陶宛和爱沙尼亚分别成立路德派教会。到16世纪中叶，路德派教会在北欧占据了优势。

东欧 14～15世纪，东欧国家王权衰弱，诸侯强盛，经济落后。各种教派长期并存，为宗教改革提供了条件。在波希米亚，胡斯战争使波希米亚教会赢得了一定的独立性，成为民族教会。胡斯派于1457年组成波希米亚弟兄会，在民族教会内部实行改革，否认天主教会的权威，要求恢复基督教的纯洁性，取消等级，建立共同生活的基督化社团等。15世纪后半叶，该会在波希米亚和摩拉维亚有很大发展，成为推动改革的力量。16世纪中叶被逐出波希米亚后，以摩拉维亚为中心，称摩拉维亚弟兄会。法国的再洗礼派流亡摩拉维亚，1533年成立以赫特为首的赫特派教会；17世纪被迫迁往捷克。1573年，波兰通过《华沙协定》，允许天主教、路德派、加尔文派、波希米亚弟兄会并存。

由于天主教反宗教改革的影响，新教未能在南欧主要天主教国家西班牙和意大利取得进展。

宗教改革的影响 从基督教历史的角度，宗教改革可视为中世纪到近代的过渡时期。宗教改革动摇了天主教会的神权统治，改变了政教合一的局面。由于受人文主义的影响，新教更重视人的个性与现世生活，宣传民主思想。继文艺复兴之后，宗教改革进一步冲击了神学对科学和自由思想的禁锢，使文学、艺术、科学、哲学、教育等领域发生深刻变化。

自4世纪基督教成为罗马国教以来，各个时期占统治地位的正统教会对所谓异端一直采取敌对、镇压的政策。新教的路德宗和归正宗对所谓异端也都不予宽容。路德本人虽然反对在信仰问题上使用暴力，但后来他实际

参与了对再洗礼派的迫害；加尔文甚至走得更远。宗教改革后期，新教各派的做法有所改变。多次宗教战争之后缔结的和约均规定天主教、新教以及新教的路德宗和归正宗并存，享受同等的信仰自由和政治权利。这标志着宗教迫害的旧时代的结束。16 世纪末，对异端处以死刑的事例已近绝迹。实行宗教宽容或宗教自由是宗教改革的重要成果之一。

新教重视普及教育，把办学作为传教的手段之一。路德主张在所有城镇农村设立公费学校，强制儿童接受义务教育，既学习宗教，也学文化。梅兰希顿开创分级教学法，编写大量课本。他在威登堡、斯特拉斯堡、日内瓦等地创办的学校成为新教学校的典型。这一时期的学校教育打破以宗教和经典著作为主的拉丁学校传统，引进自然科学和其他学科，注意改进教学法。被西方称为“近代教育科学之父”的捷克教育家夸美纽斯在 1632 年出版的《大教学论》中提出从家庭到大学，从城市到农村一整套教育体系。

新教提倡用通俗的民族语言讲道，大量发行各种宣传品，形式多种多样，文字浅显易懂，有力地促进了方言文学的发展。在宗教文学方面，除路德翻译的德语《圣经》、詹姆士王钦定本英语《圣经》外，加尔文的《基督教原理》、克兰麦的《公祷书》等也都被视为经典名著。宗教文学的发展促进了民族文学的繁荣，有大量优秀文学作品问世，出现了拉伯雷、莎士比亚、密尔顿、塞万提斯等伟大作家。

艺术方面，形成以豪华、夸张为特点的巴罗克艺术风格。罗马圣彼得大堂和圣彼得广场的精美装饰就是巴罗克风格大师贝尔尼尼的杰作。鲁本斯、伦勃朗等画家创作了大量以人文主义手法表现宗教题材的绘画。中世纪天主教会已有供信徒唱的圣诗，但应用不广。新教强调信徒直接和上帝交往，会众唱诗在礼拜仪式中占较大比重，因此圣诗创作大量涌现。宗教改革初期，新教沿用天主教的圣诗音乐，路德曾将拉丁语圣诗译为德语，又亲自创作了不少圣诗。1524 年，第一本新教圣诗集出版。16 世纪末已形成新教特有的圣诗。 （谢雪如）

zongjiaoshixue

宗教史学 （history of religion） 见宗教学。

zongjiao xianxiangxue

宗教现象学 （phenonmenology of religion） 见宗教学。

zongjiaoxue

宗教学 （science of religion） 以宗教为研究对象的社会科学。是一门研究感性事实的经验学科，而非论述哲学主张的规范学科。因而，它既不同于以神灵之存在为前提的神学，亦有别于论证不存在神灵的无神论学说；而以存在于社会、历史之中的宗教现实为客体，考察其观念、行动和组织的形式与内容；研究其起源与演化的过程及其产生与存在的基础，并探索其性质、规律和社会作用等。

简史 宗教学发展经过大致如下：

早期的宗教研究 早在公元前 6 世纪，主张一神论和抽象神论的希腊埃利亚学派哲学家色诺芬尼曾观察到：色雷斯人和埃塞俄比亚人分别按照各自民族的脸形来塑造本族神灵的相貌，他据此推论，如果动物能够绘画或雕刻，也将各按自己的形象来塑造各自的神灵。公元前 3 世纪，马其顿王迦善德的宠臣、昔勒尼学派作家欧黑美鲁在用故事体写成的《圣史》中说，他曾在印度洋一海岛古庙的金柱上发现古代史籍的铭文，根据铭文的内容，他认为当时为世人所敬奉的众神，都是古时的英雄人物、国王、部族祖先或地域征服者，后来分别由景仰者、臣民、子孙或被征服者加以神化而来的。但这些议论都未直接涉及神灵之有无，而是将神灵及其来由作为考察对象来研究的。在古代，这类研究一直只停留于某些事实材料的记录和零星的议论上。

在中世纪，一些不同宗教派别的神学家（尤其是欧洲的基督教神学家），在传播宗教的竞争中，对各种宗教作了一些对比研究。以后，随着典籍考证和古代遗迹的发现，对宗教历史的研究虽有所推动，但大都仍未同神学分离。

宗教学的诞生 近代，不少哲学家曾对宗教进行了论述。19 世纪中叶，在达尔文提出生物演化论前后，孔德和斯宾塞分别提出了关于社会演化的学说，并推及宗教的起源和演化问题。孔德认为，以宗教而言，人类思维的演化，经历了“神学阶段”和“形而上学阶段”，这两个阶段的宗教体现于对神灵的崇拜；在人类思维的演化开始进入“实证阶段”时，宗教亦必演化为以人类本身作为崇拜对象的“人类宗教”。斯宾塞认为，宗教起源于对祖先鬼魂的崇拜，各种宗教行为和观念，皆由此推演而来。

随着社会学、人类学和近存原始社会考察的发展，对各种宗教现象进行具体探索的学术活动亦逐渐开展。1866 年，英国人类学奠基人泰勒提出了“万物有灵论”的假说。1873 年马克斯·缪勒在其《宗教学导论》中首先提出了“宗教学”这个名称，后来被视作宗教学正式诞生的标志。

宗教学的发展 缪勒主要是依靠比较语言学的研究，尤其是对古代东方（印度、波斯等）宗教典籍的语文进行考察，借以分析研究人类宗教观念的起源和发展。后来他被认为是宗教学的语言学派创始人。他认为：宗教起源于人们的“原始神圣感”，神话则出自“语言弊病”。他通过对语言的分析来探索人类观念的发生和发展，这固然有一定意义，但毕竟作用有限，借以推导出的论断往往带有很大的臆测性。这种方法后受到很多非议，尤其是来自人类学派的非议。早在缪勒明确提出上述主张之前，泰勒在 1871 年发表的《原始文化》中认为：原始人从经验中产生灵魂观念后，从而认为万物皆有灵，最后产生神灵观念。此说后来被他的后继者马莱特修改为“前万物有灵

论”，认为原始人在形成万物有灵观念之前，先认为宇宙间普遍存在着一种非人格的生命力的观念。英国人类学家弗雷泽深感现实事例比演绎推论更为重要，他收集了数量巨大的实例，汇编成《金枝》及其续编，以论证他全力加以肯定的黑格尔的设想：“在宗教时代”之前，曾存在过一个“法术时代”，并指出农业文化的出现和发展，对于许多宗教观念和行为具有决定性的影响。

人类学派虽然十分重视考古发掘和对近存原始社会考察的成果，但一些早期人类学家大多未能亲身深入实地考察，取得的第一手资料。他们的设想在很大程度上仍是难以证实的。20 世纪以来不少人指出，至今尚未发现任何历史例证，足以认定在史前人类中确曾存在过万物有灵和前万物有灵的观念。还有人指出，马莱特设想的根据，只是对英国传教士科得林顿的一篇通信的误解：这篇通信所报道的美拉尼西亚土著的曼纳观念，同马莱特所说的那种前万物有灵观念并不相同。

宗教学的心理学派和社会学派都比人类学派（尤其是早期英国人类学派）更加重视对实际情况进行直接观察。奥地利精神分析学派倡导人弗洛伊德着重对个人的潜意识活动进行观察、分析；他的学生荣格进而对社会性、集体性的深度意识（他称之为“集体无意识”）活动作考察研究。他们的研究对探索神话产生的过程提供了有价值的启发。在法国，倡导从社会学角度对宗教进行研究的杜尔干十分重视对近存原始社会进行实地考察。他从对澳大利亚土著图腾观念的考察而提出“社会单原”（主要指氏族）是形成宗教的重要因素，并指出图腾受到敬重，是由于它被认为是本氏族的象征。故对原始人来说，宗教正是社会本身的“神圣化结晶”。

晚近以来，人们日益感到，在宗教的研究上，尊重事实具有头等重要的意义。美国原始社会考察家波阿斯效法摩尔根，长期深入美国西北部印第安部族中进行考察。他发现：原始人的理性思维能力尚不发达，并且用与文明人全然不同的方式来进行联想和表述概念。他还发现，原始仪式同神话的关系是：仪式在先，然后才产生出对仪式动作之有效性作出解释的神话。

19世纪中叶，马克思、恩格斯运用历史唯物主义原理论述了宗教的本质、作用以及发展规律。之后，列宁又对宗教的社会根源、认识论根源作了系统的论述。俄国及西欧的一些马克思主义理论家如普列汉诺夫等也对宗教问题有所阐发，从而形成了马克思主义者的宗教观。

分支体系 宗教学的分支体系是在各个时期从不同角度对宗教进行研究探索的过程中逐渐形成的。但各家学说体系并不完全一致。当代宗教学大体有下列各个分支：

基础学科 就产生的先后来说，先是出现比较宗教学，后为宗教史学，最后又出现宗教现象学。

① 比较宗教学。早在宗教学正式形成之前便已出现。当初只不过是对各种不同的宗教进行比较，研究者大都着眼于论证自己信奉的宗教优于其他宗教。18 世纪法国耶稣会士拉菲托则常被推崇为近代比较宗教学的倡导者，而称色诺芬尼为比较宗教学的先驱。拉菲托曾对北美印第安人的宗教、希腊-罗马宗教和基督教的一些习俗和观念作了较详细的对比研究。19 世纪后期以来，比较宗教学渐成为宗教学的分支学科之一，并同宗教史学、宗教现象学紧密结合，对二者的各种发现进行比较研究。也有人认为，比较宗教学和宗教现象学二者学科内涵重叠，而主张将比较宗教学纳入宗教现象学的。

② 宗教史学。在近代宗教学的产生过程中形成。对各种宗教的历史进行记述和考证由来已久，但对宗教这一社会现象的起源和历史发展进行研究并探索其规律，则在近代才逐渐展开。宗教史学已成为宗教学的核心学科。但学术界对这门学科任务的认识尚不一致；有人认为，应将各不同宗教视为独特的历史现象来进行单独考察，避免把一切宗教都勉强纳入预先设定的“共同本性”。亦有人认为：虽然预先作出缺乏事实根据的设想是不科学的，但宗教史学既要研究各个宗教实体的历史，也需要从各种宗教的历史发展中总结出共同的、带根本性、规律性的东西来。

③ 宗教现象学。这个学科形成较晚，各家之间的意见分歧也较多。有人认为，本学科的着眼点应放在各种宗教中的类似现象上，如神灵观念、祈祷、祭司等；并应将它们从各个具体历史境域中离析出来，按范畴而不是按历史来进行综合研究；主要研究与宗教现象有关的意义和内部构造，不必追问它们之间在时间上的先后和因果关系。也有人认为，宗教现象学必须同宗教史学密切结合。因为在不同的历史境域中，许多互相类似的现象虽在形式上似乎属于同一范畴，实际内容可能差别很大。目前学者们大都认为宗教现象学不是一种规范的而是记述的研究。研究的方法可划分为：(a)采取科学与常识相通的自然态度；(b)本质直观；(c)形象直观。宗教现象学的研究受到其他现象学如胡塞尔的哲学现象学，黑格尔的《精神现象学》等影响很大。现代宗教现象学的内容和对象与宗教民族学已难于区别。

此外，也有一些学者将宗教哲学列入基础学科。

应用学科 宗教与社会生活各方面都有一定关系，任何制度的国家，都存在着如何认识和对待宗教的问题。它促使人们除对宗教的各项根本规律进行研究外，还在这种研究的基础上也对各项有关的现实问题进行研究，提供咨询和服务。这样的研究，构成宗教学的各项应用学科。

应用学科在不同社会结构和不同国家中，研究的课题不尽相同，通常大致有“宗教与民族关系”、“宗教与国际关系”、“宗教政策研究”等学科。有些国家还有“教会与国家”、“世俗法与宗教法”、“各教关系”，以至“宗教与妇女问题”、“宗教与和平问题”等。

宗教学的基础学科和应用学科的任务分工和着眼角度固然有一定的区别，但互相之间存在密切的关系。应用学科常需向基础学科寻求基础理论的指导，同时又不

断通过应用而验证有关理论的正确性，并发现其不足之处。基础学科也从应用学科的成就中得到启发而不断扩大眼界，并促使自己不断地深化和发展。

边缘学科 宗教学同各种其他学科具有多重边缘关系，并在宗教学与其他有关学科之间形成了不少边缘学科大致可分为：①工具学科。主要有宗教语言学、宗教考古学、宗教社会调查等；②经验学科。主要有宗教社会学、宗教民俗学、宗教心理学等。目前这些学科已发展为宗教学的重要学科；③艺术学科。主要有宗教文学、宗教剧、宗教音乐、宗教美术、宗教建筑等。

主要研究课题 在宗教学的研究中，下列的各项主要课题，一般都受到各分支和各学派的共同重视。

宗教的起源与演化 这是宗教学中的一项根本课题。早在宗教学尚未正式形成之前，这一课题几乎已被所有把现实存在的宗教现象作为研究对象的学者所注意。

这个课题首先探索的具体内容是：①宗教开始出现的时期；②宗教产生的具体过程；③宗教在经历各个历史发展阶段中发生的变化；④各阶段的社会变迁对宗教的发展变化的影响；⑤各种宗教在相应的历史阶段中所起的社会作用。其次，还须进一步研究：①在宗教最初出现时，人类社会出现了哪些过去尚未具备的主、客观条件，致使宗教有了产生的可能；②在大体相类似的社会发展阶段中，不同地域、民族、国家、社会集团和阶级的独特社会、历史条件等对各种不同宗教类型的形成、分化、相互关系等所起的作用。最后作出较有事实依据的论证，来探索宗教产生演化的规律。

世界宗教学界对宗教演化问题存在一些争议。例如：一些宗教学者不赞成以泰勒、马莱特等为代表而被称作进化论学派的主张，认为宗教产生后便一步步从低级"进化"上去，即从万物有灵观念起，中经多神观念，最后再进化到最高级的一神观念。苏格兰宗教学家朗格在所著《宗教的形成》一书中提出了反驳泰勒万物有灵论的意见，认为不少原始民族很早便有了"高位神"的观念。朗格死后，一些原始社会的考察发现为他的说法增加了例证。20世纪20年代以来，奥地利宗教学家施米特提出退化论学说，认为宗教在最初阶段是建立在原始一神论之上的；以后不是向上"进化"而是向下"退化"到多神论。无论是进化论还是退化论，目前都不能被普遍接受。而多数人的观点则认为：宗教从一开始，便同整个人类社会的演化一起不断演化，至于演化的具体形式，并不出于同一模式。

宗教的定义 在欧洲，当近代宗教学尚未产生之前，曾流行过一些古典式的宗教定义。最突出的是通过对"宗教"一词的拉丁文 religio 和三个相关动词的原意来进行考证而作出宗教的定义。这种词源考证法显然是不科学的。有些基督教神学家认为宗教是"人与神的关系和交往"。这样的定义当然只能作为神学定义而无法作为宗教学的科学定义。在宗教学形成的过程中，泰勒力图把宗教史上出现过的不同时代、不同地域的所有的宗教都概括起来，得出一个共通的、最低限度的定义，称宗教是"对精神体（超自然体）的信仰"。这个定义合理地排除了某些连神灵也没有的、臆造出来的"宗教"，例如孔德的"人类宗教"、费尔巴哈的"爱的宗教"等。但此定义只涉及观念方面，并没有涉及宗教的本质属性，无法排除一些还不是宗教的事物，如虽承认有神，却并不对神礼拜求告的巫术、神话和某些唯心主义哲学同宗教相区分。

这些过于简单的定义未能被普遍接受。后来出现了各式各样的定义，其中较有代表性的是弗雷泽的定义：宗教是人们向所认为高过于人的权力作出讨好与求和，这种权力被信奉为主宰大自然和人类生活者。

马克思主义产生以后，马克思主义者对宗教的本质、作用提出了新的观点。恩格斯认为："一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量，在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间力量采取了超人间的力量的形式。"

宗教的正确定义要既能集中地如实反映宗教的根本属性和组成要素，又能科学地明确限定宗教学的研究范围，分辨宗教与相邻社会现象的界限。完整的定义一般应包括：①相信超自然体的存在；②认为超自然体的意志和行动能够影响现实世界和人生的祸福；③信仰者因而对之礼拜、求告。这样的定义同宗教的产生和历史演化过程亦相符合。

宗教的分类 随着宗教学研究在深度和广度上的日益发展，对宗教进行分类的需要也日益明显。产生和流传于不同历史时期和不同社会环境中各式各样的宗教，虽然都具有宗教的基本属性，而在许多具体方面又具有自己的特点。一些宗教可能在某些方面相同，而又在某些方面相异。另外，从不同的研究角度出发，也常常需要按照不同的原则进行分类。这样便形成了不同的分类方法。主要有：①按宗教起源和演化阶段来划分，有*原始宗教*、*古代宗教*、*历史宗教*；②按流传范围来划分，有*氏族-部族宗教*、*民族宗教*、*世界宗教*；③按政治关系来划分，有强制性全民化的国家宗教、保有特权但同时容许其他宗教并存的国教、可以合法存在的非国教、非法的秘传宗教、中世纪作为农民-平民革命斗争思想武器和组织纽带的民间秘密宗教；④按神灵数量划分，有*多神教*、*轮换主神教*、*单一主神教*、*单拜一神教*、*二元神教*、*一神教*。

（郑建业）

zongjiao yanhuashi

宗教演化史 (the evolutional history of religion) 宗教的自身发展，是一个相当长久、复杂的演化过程。作为历史现象和社会现象，宗教观念和行为的发生、发展，皆受到历史和社会条件的制约，也对各相应历史时期和民族、地域的社会生活、文化风习、伦理观念等发生影响。

宗教起源

考古发掘和对近存原始社会的考察表明，宗教不是

在人类社会最初阶段便发生的；而是当生产力和人类智能发展到一定高度——约在旧石器时代后期。采集和渔猎经济已有一定发展，母系氏族公社已经出现时，方开始发轫。考古发掘所见宗教起源迹象，一般为 2～4 万年前，至多为 10 余万年前，但由于文化的极度低下，更久以前的人类行为，已难留下可供考察的明显遗迹；故宗教起源的前奏阶段，有可能早于目前考古所知年代。而宗教的形成年代，则可能大大迟于过去人们的设想。

前宗教现象 在漫长的史前时期中陆续出现。待宗教明确形成后，这类现象多成为宗教的构成因素。但它们本身尚非宗教。它们无明确的超自然体观念，更无对之礼拜、求告的行动。前宗教现象主要有：

物活感 原始人的逻辑推理能力还很弱。他们本能地觉得(不是理性地认为)，许多物体都同自己一样是活的。对于活动量越大的对象，物活感也越强。首先是动物，次为具有生长和凋谢现象的植物，再次有运动和变化较著的河川，以至日、月、风、雨等，甚至自己加工的石、骨、木器，也被看作是活物而伴随帮助自己工作。但物活感并未使人们产生超自然性质的灵魂观念，正如幼儿看到玩偶掉落于地而觉得它疼痛，却并未产生玩偶具有灵魂的观念，更不会以比物活感复杂得多的灵魂观念为前提。

法术 施行法术是企图靠某些特定行为对特定目标施加影响。法术，尤其是原始法术，同宗教的根本不同在于：它既非必须以超自然体观念为前提，也不是将施术目标视作礼拜、求告的对象，而是为了对之施加影响，甚至制服。

主要的原始法术，常为模拟渔猎对象的活动和形态。这类模拟最初同现实的渔猎活动结合在一起，并同某些高等动物已具备的本能行为密切相关联。在这类本能的基础上，原始人很早就已能模拟狩猎对象的形态和活动样式，如披戴鸟兽头型和毛皮并作与对象相似的动作，以求尽少惊动地接近目标。这类行为又很自然地在事先练习和抬着猎获物庆幸而归时的唱跳中，被反复重演。行动的实效性和娱乐性，实感性和幻象性，都无意识地混合在一起。从这样的活动中，陆续演化出各种原始法术，除模拟狩猎对象的动作而舞蹈叫唱外，还包括文身、佩戴猎获物的牙齿或骨片，绘制或雕塑动物形象和狩猎图像等，并认为这样做可以增进狩猎效果。在欧洲南部一些岩洞中发现的一些旧石器时代雕塑和绘画，显示了这种法术的痕迹，如所绘野兽的身上多布有多处被刺的伤痕。这类图像常处于洞穴深处光线照射不到的地方，显然不是为鉴赏而作。学者多认为，很可能是为提高狩猎效率而行法术的遗迹。法国阿里埃地区德鲁瓦·弗雷尔岩洞石壁上的旧石器时代绘画，酷似一披戴兽形装饰而舞蹈作法的人。绘制此图的行动本身，亦可能是一种法术行为。

仪式 考古发掘和对近存原始社会的考察表明，旧石器时代中期至晚期和新石器时代早期，开始出现了举行仪式的习俗。但这类原始仪式，尚未以超自然体观念为前提，也无对超自然体礼拜、求告的意念和行动。

法国拉哥斯洞窟的群兽壁画

举行仪式的最早遗迹见于欧洲的一些穆斯特利型墓葬(距今 4 ～10万年或更久)。中国山顶洞人墓葬(距今至少 2～3 万年)也有类似情况。这类墓葬中的尸骨常有一种特定的姿势，有的头脚也有一定的朝向。在更迟的墓葬中，类似情况更多。这些都表明，早自旧石器时代中期和晚期，人们对死者已行墓葬并有一定下葬程式。在欧洲的一些墓葬中，尸骨旁布有红色石子；中国山顶洞人墓葬的尸骨附近也撒有红色粉末，有些还有工具和饰物等随葬品。但这些现象并不能证明当时人们已具备灵魂观念。因为：第一，只要原始人对亲人的遗体具有不舍之情，便会有安葬行为；第二，只要已经具备物活感和法术观念及习俗，便能产生仪式活动。不少学者认为，在尸体近旁撒布红石或红粉，是行施法术的痕迹，即企图凭借类似血色的东西，来促使血液在体内继续流动。工具和饰物对原始人来说，亦都常具有法术作用。这在不少近存原始社会中仍屡见不鲜。以这类东西随葬是十分自然的(随葬品中出现食品，仅见于更迟时期)。

宗教萌芽 在意义精确的宗教形成之前的萌芽形态。作为宗教即将诞生的标志，它已具有超自然体观念的胚胎，并且逐渐出现对超自然体加以敬重的倾向；但尚未有向超自然体礼拜、求告的意念和行动。

19 世纪末和 20 世纪初，学术界开始重视对澳大利亚土著的考察。他们直到近代还处于旧石器时代末期至中石器时代初期的水平，不知制造和使用弓箭，不会制陶，甚至不能作十进位计数。与之相应，其意识活动也很不发达。当时有些学者认为，澳洲土著是近存人类中唯一全然没有宗教意识和行动的人，另一些学者则不同意这一论断，他们就一些似象非象宗教现象的性质发生了争论。晚近以来，这类争论已渐趋停息。多数人同意，有些宗教观念和行动已在澳洲土著中开始萌发，但仅处于宗教的萌芽阶段。澳洲土著的宗教萌芽，正集中体现了本阶段的下列各项基本特征：

超自然体观念的胚胎 澳洲土著各部族都有了“天父”和一些次级神祇的半神观念。这些半神尚不是精神性的，而是同人一样具有肉身，只是本领比人大得多，多被

视为各部族的图腾祖先，并以他们的"太初行动"安排好世界秩序，向人们传授各种知识(采集、渔猎、性行为等)。但他们不是世界的创造者（澳洲土著素来认为世界是从来就有的)，并在把一切作了安排之后便不再过问世事；人们也仅对他们具有敬重之心，却从无对之敬拜和求告的意念。澳洲土著已开始具有内涵较简单的灵魂观念；但鬼魂崇拜和祖先崇拜都尚未发生。在土著中也未发现任何偶像和祭祀活动；仅有原始的驱邪逐魔的巫术活动。虽然巫术已不同于法术而具有了超自然体观念，但它对待超自然体仍是企图加以制服而非礼拜、求告，就这一点来说，仍未越出法术的前宗教现象性质。

神话 晚近发现，原始人的原始神话大都发生于仪式之后，而不是象现代人那样，以已经形成的神话为根据而制定仪式。原始人的仪式是在法术的基础上自发形成的，多起于对现实生活的模拟，并不为拜神，而是为达到有关的现实目的。神话则是在对仪式之由来和效果进行解释中陆续形成，如澳洲土著某些部族在春季特定节日举行群集的性交仪式；发展略高于此的部族，则由妇女手持男性外生殖器模型列队作舞。最初，这些仪式都是性行为的直接重演，随后又产生了相应的神话故事，描述图腾祖先们如何在太初行动中这样做，并且男青年举行成年式时，由长辈用这些故事来解释相应仪式的来由，并称它们之所以具有促进繁殖的实效，乃是对图腾祖先太初行动的模拟。

与宗教有密切关系，但本身尚非宗教的图腾(见图腾崇拜)、塔布和曼纳观念，亦皆在此阶段内形成。

演 化 过 程

宗教的演化大体可分作原始宗教、古代宗教、历史宗教等几个阶段。对宗教演化最有影响的基本因素是人类生产方式与社会结构的发展变化和人类认识能力与意识形式的发展变化。

原始宗教 原始氏族社会的宗教，是精确意义的宗教的最初形态。它开始出现于公元前 3 万～前 1 万年的中石器时代。考古发掘和对近存原始社会的考察都表明，对超自然体的信仰和崇拜，是从这时才出现的。

根据考古所发现的原始宗教，又被称为史前宗教。与之相应，原始宗教一词有时又仅指近存原始社会的宗教。此外，有些民族(如中国西南某些少数民族)虽早已超越原始社会阶段，但是宗教风习尚保有不少原始形态；它们对宗教演化史的研究，仍具有很大价值。常被称为原始宗教残余。原始宗教的主要特征有：

基本着眼点 原始宗教的基本着眼点有三，即食物、繁殖(包括人类自身以及可供食用之动植物的繁殖)和死亡。

农耕和畜牧出现后，食物的范围明显扩大；并且通过人们的能动性的培育和豢养，食物不再只是人们的采集、捕杀对象，同时也与人有了亲近感。在前宗教时期，人们为制服对方而同食物结成的法术关系，在原始宗教中演变为同对方交往的宗教关系。这一阶段中的不少原始部族，都有对谷物、牲畜神的祭祀习俗；祷祝农牧安泰，已成为原始宗教的重要内容之一。

与采集和狩猎相比，农耕和畜牧已不限于期望一次遭遇之所获，而是关心农牧作物和人类本身的丰产和繁殖。随着父系制而发生的家庭结构变化及畜牧实践，性行为同生殖的因果关系越来越被明确认识；为此，原始宗教对繁殖的关注亦常表现于对性功能的关注。视性器官为繁殖标志的习俗，乃在原始宗教中广为流行。

对于死和死者的关注，在前宗教时期已有明显表现。但当时的生产规模和分工还很不发达，亲人死去虽然会引起悲痛，但对集体的损失尚不甚突出。随着生产力的发展，劳动力的丧失，尤其是具有一定生产经验和组织能力者的死亡，对氏族和氏族集团的损失日益明显；这时，人们对死者除依恋外，还渴望能继续得其帮助和指点，人们也感到能在梦中同死者相遇而求教。对死者，尤其是被认为重要的死者，供奉祭品和礼拜求告之举，亦在原始宗教中成为重要内容。

礼拜和求告 对农耕、畜牧成果的关心，促使原始宗教的内容日益复杂。除动植物外，诸如山岗河川、风雨气候、日月天象等，也都为人们所瞩目。并且，由于农牧业的发展，不少自然客体除了对人形成威胁外，同时也成为农牧者所依赖的"朋友"或"亲属"；在前宗教时期已开始萌发的图腾观念，在原始宗教中臻于完备。对各种自然体直接加以礼拜的*自然崇拜*，也在原始宗教中甚为流行。

然而，这时人们尚不懂得理性的逻辑分析和自觉地掌握规律；而只是经验地、现实和幻觉混为一体地进行自发活动。他们在驯兽、育养和刀耕火种中，除了力求制服对象外，同时也力求摸清对象的脾气而讨好之，甚至觉得是在同它们商量着办。在对待动物中，这是具有一定实感基础的。这种感觉，又在物活感的影响下推及植物。原始宗教于各特定时刻和场合所进行的相应活动，如砍地祭、举火祭，播种祭、收割祭、配种礼、接羔礼，以及各种季节性的祭祀等，实质皆如此。人类只有在这样的历史阶段，才产生对神灵进行礼拜求告的观念。不过，原始宗教中的神、人关系，还是相当平等友好的；对神灵的礼拜、求告，还近似对长辈亲朋的吁请，而无奴仆乞求主人的意味。在现实生活中尚未体会到奴役关系的原始人，当然无法具有主奴关系的观念。至于被认为有害于人的鬼祟妖邪之类的超自然体，仍继续保有用法术和巫术来对付的习俗。

象征 就认识因素来说，原始宗教正处于人类思维能力开始从感性直观向理性思考的过渡阶段。其间存在着从具体感官印象到抽象论理概念过渡的中间环节，即象征。在原始宗教中，从具体印象经过象征而向抽象概念发展的过程大致是：先是对具体印象进行初步的典型化，如在旧石器时代的岩洞壁画和雕塑中，最早时只有动物而无其他。稍迟出现了一些女性人形(男像亦间或有之，但仅具轮廓)，突出刻画其与生殖有关的各部位，如超比

例的硕大乳房和小腹等，面部和四肢大都亦仅为轮廓。这恐非出于写实技能的缺乏（更早的动物图像都已十分逼真），而是对现实的生殖现象进行典型化的集中表现。典

女性石像（公元前2.5万～前2万年）

型虽然还不是共相，但它已抛开各特定个体的非本质因素向抽象走了一步；同时毕竟还未脱离具体的感性事实及其形象。这时，人们的头脑中显然尚未形成"繁殖神"的抽象概念。随后的认识往往还将经历多次深化。如到中石器时代父系制开始萌发后，人们对性行为在繁殖中的作用有了更深的认识，便在举行繁殖仪式时，开始以男女性器官为象征。它较之大腹女性更进一步抽象化，却依旧没有从具体事物及其形象中完全分离出来。最后直到新石器时代，正式的神灵观念和大规模的拜神活动才开始出现。晚近在小亚细亚的查塔尔·墟余坷发现的安纳托利亚遗址，是距今约7 000年的大规模宗教活动场所，共有分布于9个建筑层上的40个神坛。供奉主体是女神；形象分别表现为少女、生产中的母亲和老妇。相应的伴随者则为男性少年和有胡髭的青壮男子，明显表现出神灵崇拜已经开始。但这时的神灵崇拜还是大量半形象、半抽象的象征与神像并列。神坛旁置有雄牛像和骷髅，壁画中还有鹫鸟、无头人尸和一些女性乳房模型。这类神像和伴随物，都是原始宗教中对生命、死亡，以及性功能和繁殖的典型象征。它们比前宗教时期的类似形象，已经抽象得多，但仍未完全抽象化。

对近存原始社会的考察表明，原始宗教在偶像崇拜之前，一般还经过一个物神崇拜（一译*拜物教*）阶段。但这两种汉译皆不确切。实际是：原始人在抽象的神灵观念和拜神观念明确产生之前，先是通过特定具体形象所构成的象征，来寄托某种朦胧的幻觉。不少原始部族都有自行刻制物像（即所谓物神）作为崇拜对象的习俗。但他们并非认为该物即神，并常在求告不得应验时便将其丢弃而另行制作。非但物神如此，甚至有些神灵的偶像，在原始宗教中也常常非某一位特定的神灵，而只是某一类神灵总的象征。只有通过原始宗教的多重象征为中介，抽象的神灵概念才于更迟的文化阶段中出现。

古代宗教　古代文明社会的宗教。是产生并流传于阶级已经产生、国家已经出现，并已进入文字历史时期的宗教。但为研究上的方便，一般专指今已不再存在的古代宗教。不包括虽开始于古代，却继续流传至今的历史宗教。

系列　迄今发现的古代宗教，大致可分作以下几个系列：

① 具有最早文献典籍的为*美索不达米亚宗教*和*埃及宗教*，以及略迟于二者并受二者影响的西亚*迦南宗教*、*腓尼基宗教*、*赫梯宗教*、小亚细亚宗教等，直至较晚出的*希腊宗教*和*罗马宗教*。

② 东方的中国古代宗教以及雅利安人进入印度本土前，古代印度河谷文化的宗教（公元前20世纪之前）和波斯帝国建立前的古代波斯宗教（公元前6世纪之前）。前者可见之于出土的商代卜辞和商周钟鼎文祀典记事，后二者有关资料可间接见之于*琐罗亚斯德教*和*婆罗门教*的经籍书文。

③ 北美洲南部和中美洲北部印第安人古代宗教。主要分布于今墨西哥、危地马拉、伯利兹、萨尔瓦多等国。包括*阿兹特克宗教*、*玛雅宗教*和*印加宗教*。当时居住于这些地区的印第安人已进入奴隶社会，建立了国家，并已初具文字；宗教典制亦有所确立。但尚在文字历史的发轫初期，原始宗教残余还相当显著；处于史前宗教向古代宗教的过渡时期。

特征　古代宗教在宗教演化史中具有独特地位，具有一系列历史特征。主要有：

① 神灵崇拜开始确立。古代宗教皆由史前原始宗教演化而来。早期一般仍对大量自然体和自然力（如天地日月、风雨雷电、山林河湖、动植物等）甚为敬重，但大都已不再停留于把自然体本身作为直接崇拜对象的自然崇拜，而是开始了相信各自然体和自然力皆有特定的自然神加以掌管的神灵崇拜。略后，还出现了越来越多掌管社会职司的社会神，如战神、爱神、命运神，以及农业神、畜牧神和各种手工艺神等等；不少自然神也被增加了一些社会职司。神灵的拟人化日益明显；虽然仍有许多神灵继续保有动物头形或身躯。

② 主神观念开始出现。在国家正式出现的过程中，不少民族、城邦陆续出现了各自的民族守护神和城邦守护神。王国出现后，更在众神之中形成了主神的观念；当王朝更迭时，夺得政权者也常改以本民族的守护神作为主神。

③ 天阶体系开始形成。与地上王国相应，天阶体系观念随之产生。分掌不同职司的大小神灵，皆在一位主神之下形成品级等次。在地上，各国王族所信奉的宗教一般都成为国家宗教；并在国家的支持下，建立起祭司体制、寺庙建筑与制度以及完备化的礼仪典章等。

④ 大都继承了原始宗教的全民性。原始宗教的全民性是自发形成的，并且全体成员间是平等的。古代宗教的全民性则具有强制性：非但对被征服民族实行强制，在民族内部也实行强制；至于奴隶，许多古代国家都禁止他们参与官方宗教活动。强制激发了对抗。在古代晚期，随着民族矛盾和阶级矛盾日益激化，从被征服民族和非特权阶层的自由民中常涌现出一些非正统教派。由于处于非法地位，它们往往形成秘传宗教，并建立秘密的教徒组织。

⑤ 对神敬畏的观念开始产生。许多古代王朝都宣称国君是神的儿子、亲属、钦差或臣仆。在被统治者中，则产生了神灵极为威严，甚至可怕的观念。人们对神不但恭敬，还须敬畏，偶有不慎，都可能遭到严厉惩罚。国家宗教对这类观念亦加以宣扬，有时甚至杀人献祭。晚近的考察证实，这类观念和行动，并非出于原始社会，而是在阶级发生分化后才开始出现的。

⑥ 神学和宗教哲学开始产生，宗教伦理观念亦开始形成。随着文字的产生，最初的宗教典籍也开始出现。

⑦ 没有排除原始社会已有的法术。但原始法术的属性在古代文明社会中发生了变化；其制服客体的意愿继续在占星术、炼丹术中得到一定的保存并与古代天文学、化学的萌芽有所关联；其幻觉因素则同古代宗教的鬼魅观念结合在一起，成为古代占卜、观兆等迷信活动的依据。

历史宗教 一般指产生于古代，中经历史各阶段而流传至今的宗教。有时也指某些不符上述标准，但在宗教演化史中具有一定历史意义的宗教。

类型 从宗教演化过程着眼，历史宗教大致可分作下列几个类型：①起源较早的琐罗亚斯德教、婆罗门教、*神道教*、*犹太教*等；②起源于古代后期的*佛教*、*耆那教*、*基督教*、*道教*、*伊斯兰教*等；③其他还有产生于古代后期的*摩尼教*以及产生于中世纪后期的*锡克教*等。

一些产生于近现代的教派，除在教义、礼仪和组织体制方面大都与各类已有宗教有某些派别性差异外，尚未显示其他明显特征。

特征 历史宗教大都具备文明社会中宗教的各项基本特征。主要有：

① 多数源于超越了原有界限的古代宗教。古代宗教一般皆同占统治地位的特定民族及其国家政权紧密结合，其信仰内容基本限于本民族，宗教风习也同民族风习大体相同。当本民族及国家衰落后，其宗教往往也随之而衰。进入古代社会后，社会关系、社会生活以及人的意识活动日趋复杂化，并在一些古代宗教中得到迂回的体现。这些宗教开始注意到人类普遍关心的某些问题，诸如：人世苦难的根由和解决办法，善与恶的来源、性质和结果，以及现实世界与彼岸世界的关系等。这类古代宗教的存在，不以特定的王国王朝为必然前提，因而不受民族和国家兴衰的影响而继续流传，形成后世的历史宗教。

② 大部分历史宗教在古代社会时，已具备一定的世界性倾向。中世纪封建国家虽然仍对宗教控制甚严，并指定特定宗教为国教，但相信一国国王为所奉主神之子或化身的教义已基本不再存在，近现代以来更是如此。神道教虽仍保有这种信仰，但也只限于形式。佛教、基督教、伊斯兰教虽被一些国家奉为国教，但就其性质而论，都终于成为突破地域和国家疆界的世界宗教。

③ 不断分化并日益丧失全民性。中世纪以来，各教的神学和宗教哲学体系日益繁复、课题杂多，同时又不断发生宗派分裂。一些较大宗教在教义哲学化、精致化的同时，还在民间流行着与精致教义并不处处一致的通俗宗教（如通俗佛教、通俗基督教等）。在农民和城市平民中，常形成一些异端教派，以体现他们的愿望、愤懑，以及在是非善恶问题上与正统教派不同的观念，有时甚至借以发动起义。近世以来，虽然不少历史宗教仍在多数国家得到众多人口的信奉，但随着社会生活的世俗化，各教的成员也日益世俗化。科学的发展亦使总人口中不信仰宗教的人增多。与原始宗教和古代宗教相比，各历史宗教几乎都已不再保有纯粹的全民性。

演化规律

宗教起源和演化的历史表明，它的产生、存在和发展，都具有不依人们意志为转移的客观规律性。它的产生，既非出于偶然，也不是因为“傻子遇到了骗子”，而是直到人类社会和认识能力发展到一定水平时，宗教才具备产生、存在和发展变化的条件。

宗教产生后，都不是顷刻间便体态完备。科学考察的大量发现表明：原始人在经历采集、渔猎、农牧等生产方式，原始群、母系氏族、父系氏族等社会结构，以及感性直观、典型象征、理性思考等认识形式的演进过程中，通过一系列前宗教现象、宗教萌芽、原始宗教各个互具必然关联的中间环节，方才陆续形成人们须对之敬重的神灵观念。至于对神畏惧和乞求的意识和行动，更是迟至阶级分化开始后才出现。

宗教演化史表明，宗教在各不同历史阶段中，都受到社会制度和社会关系变化的影响而发生相应的变化。不同的社会集团及其代表者，在一定客观条件下，亦能促使宗教起到某些符合其意愿的社会效应，但不可能超越宗教效应的根本限度。如进入阶级社会后，宗教常被统治阶级控制利用；被压迫者由于不能掌握自己的命运，亦容易接受统治者通过宗教所散布的麻痹斗争意志的思想。另一方面，弱小民族和下层群众中的先进者，也常通过宗教来体现自己的愿望，甚至发动起义。但宗教本身既不能使剥削阶级永久保持统治地位，亦不足以推翻剥削阶级。

在阶级社会中，阶级关系对宗教的影响甚为突出，但

这种影响仍非决定宗教是否能够存在的根本因素。宗教的存在，始于阶级尚未出现的原始社会；在阶级已经开始消亡的社会主义社会，宗教仍将继续存在。但宗教在社会主义社会中必然会发生一定的历史性的变化。

（郑建业）

Zongkaba

宗喀巴 （1357～1419） 藏传佛教格鲁派创立者、佛教理论家。沙弥戒名罗桑扎巴（善慧称吉祥）。青海湟中人。藏语称湟中（今塔尔寺所在地一带）为“宗喀”，故被尊称为宗喀巴。出身于佛教家庭，3岁时，噶玛噶举黑帽系四世活佛乳必多吉为授近事戒，赐号贡噶宁布（庆喜藏）。后随敦珠仁庆学习经论，并授密教灌顶，称号不空金刚。7岁正式出家受沙弥戒。16岁前往西藏深造，开始独立进行宗教活动。25岁时，已深入研究了“弥勒五论”、《俱舍论》、《量释论》、《入中论》及律藏、五明等，并在寺院立宗答辩，产生了一定影响。31岁时，他为振兴戒律，改戴持律者所戴的黄色僧帽。以后弟子们也随着戴黄帽，因此被称为黄帽派。36岁开始讲经收徒，先后在各地讲《现观庄严论》、因明、《中论》、《俱舍论》等。同时系统地研习密法，研究萨迦派的“道果法”、噶举派的“大手印法”等；学习噶当派的教法及《菩提道灯论》等要籍，终于通达显密各派教义。他以中观为正宗，月称为依止，以噶当派教义为立说之本，综合大小乘各派显密教法，结合自己的见解，以实践和修证为主，建立体系。同时从倡导戒律入手，进行宗教改革，主张显密教僧人均须恪守戒律、住院，严禁娶妻生子，规定学经次第，严密寺院组织。并著书立说，撰写佛教著作；复兴旧寺，建立新寺；广收门徒，挑选继承人；创立法会，讲经说法，宣传自己的主张，终于形成一代宗风，正式创立格鲁派。其改革得到西藏帕竹地方政权支持。明永乐七年（1409），在被明朝册封为阐化王的扎巴坚赞等资助下，于拉萨大昭寺发起大祈愿法会，他被公认为西藏佛教界的领袖，格鲁派成为西藏第一大教派，藏传佛教信徒大多崇奉他为教主。后其弟子在各地广为建寺弘法，以其逝世的十月二十五日为宗教节日。

著作甚多，全集藏文拉萨版共18帙，160多种。其中较为著名的有：《菩提道次第论》、《密宗道次第论》、《菩萨戒品释》、《密宗根本罪释》、《事师五十颂释》、《中论广释》、《辩了不了义论》、《密宗戒注释成就穗》、《囊则敬寺所说比丘学处》、《金刚持道次第秘密枢要解》、《一切怛多罗吉祥集密广释明灯论贯注》、《安立次第解说集密要义明释》、《怛多罗王吉祥集密优婆提舍五次第明灯论》等。

著名弟子有贾曹杰（原名达玛仁钦、甘丹寺第一代坐床者）、克主杰（原名格雷贝桑，后世追认为第一世班禅）、绛央却杰（原名扎西贝丹，哲蚌寺的建立者）、绛钦却杰（原名释迦也失，为向内地传格鲁派教义的最有力者）、根敦主（扎什伦布寺的创建者，后世追认为第一世达赖喇嘛）、堆·喜饶桑布、麦·喜饶桑布、喜饶僧格等。（参见彩图插页第5页）

（张建木 沈剑慧）

Zongmi

宗密 （780～841） 唐代僧人。华严宗五祖。因常住圭峰兰若，世称圭峰禅师。俗姓何。果州西充（今属四川）人。少通儒书。元和二年（807），从遂州道圆出家，同年从拯律师受具足戒。道圆授予《华严法界观门》，令往各处参学。元和五年得读澄观所著《华严经疏》，即到长安见澄观，此后常随澄观受学。元和十一年春入终南山智炬寺阅藏三年。长庆元年（821）游清凉山后，回鄠县（今陕西户县），闭关于终南山草堂寺。旋迁丰德寺。其间专事传法、著述。后入草堂寺南圭峰兰若，从事禅诵。大和年中，文宗诏入内殿，问佛法大意，赐紫方袍，敕号大德。朝臣士庶归信者甚多，宰相裴休常从受法要。卒后，唐宣宗追谥定慧禅师。

宗密初承受荷泽宗禅法，精研《圆觉经》，后又从澄观学《华严经》，故融会教禅，盛倡禅教一致。又因早年学儒，故也主张佛儒一源。他把各家所述诠表禅门根源道理的文字句偈集录成书，称为《禅源诸诠集》（全书已佚），并作《都序》4卷，认为“顿悟资于渐修”，“师说符于佛意”。说一部大藏经论只有三种教，禅门言教亦只有三宗；而这三教三宗是相应符合的，是一味法。现存主要著述有《华严经行愿品疏钞》6卷、《注华严法界观门》1卷、《华严经法界观科文注》1卷、《原人论》1卷、《华严心要法门注》1卷、《圆觉经大疏》12卷、《圆觉经大疏释义钞》13卷、《圆觉经略疏》4卷、《金刚经疏论纂要》2卷、《佛说盂兰盆经疏》2卷、《起信论注疏》4卷（会入《起信论疏笔削记会阅》）、《中华传心地禅门师资承袭图》1卷等。

（隆 莲）

Zongyang

宗仰 （1865～1921） 中国僧人。法名印楞，别号乌目山僧，又号楞伽小隐。俗姓黄。江苏常熟人。幼年从三峰清凉寺药龛和尚披剃，于镇江金山寺受戒。为隐儒嗣法弟子。工诗文及绘画。清末在上海爱俪园主持讲座。后与章太炎、蔡元培、吴敬恒、蒋维乔等发起组织中国教育会，被推为会长，并改名黄中央。1903年《苏报》案起，与章太炎、邹容等同为清廷通缉，乃避居日本。时孙中山先生旅居横滨，特辟楼下一室使居之。回沪后，依日本《弘教书院大藏经》校刊编印《频伽精舍大藏经》，数年始成。民国成立后数年，重回金山寺，谢绝交游，闭户读大藏经。三年后出游匡庐、九华、天台、雁荡诸山。1919年应请为栖霞寺住持。生平与章太炎交谊深厚，寂后，章为其撰《印楞禅师塔铭》。

（林子青）

Zuicheng

最澄 （Saichō 767～822） 日本佛教天台宗创始人。亦称睿山大师、根本大师、山家大师、澄上人。俗姓

三津首，幼名广野，近江国（今滋贺县）人。初依大安寺行表为弟子，学唯识章疏等。15岁于近江国国分寺剃度。785年于奈良东大寺受具足戒。后入比睿山结草庵，学法华、金光明、般若诸经，特别精究《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》（天台三大部）。788年改草庵为寺（后称一乘止观院、延历寺）。804年作为"入唐请益天台法华宗还学生"，率弟子义真入唐。在天台山从修禅寺道邃和佛陇寺行满受天台教义，并与弟子义真从道邃受菩萨大戒；从禅林寺的翛然习牛头禅要。离天台山后，又至越州（今浙江绍兴）龙兴寺从顺晓受密教灌顶，并抄写许多经疏。翌年携带《台州录》102部240卷、《越州录》230部460卷及金字《妙法莲华经》、法具等回国。先为南部八高僧讲授天台宗法门，又在高雄山寺设灌顶坛传密教，为日本有灌顶之始。并获准设天台宗"年分度者"（按年限定出家人数），正式创立日本天台宗，819年上奏，欲创建大乘戒坛于比睿山，遭到奈良其他佛教徒的反对和攻讦，因撰《显戒论》3卷、《显戒缘起》2卷上之于天皇，未被允许。直到逝世后，日本天台宗方获准在比睿山设大乘戒坛。866年，清和天皇追赠传教大师谥号，为日本有大师号之始。所创天台宗为"圆密一致"，主张四宗（天台宗、密宗、禅宗、大乘戒）合一。著作主要有《守护国界章》、《法华秀句》、《内证佛法血脉谱》、《山家学生式》、《显戒论》等，近代辑有《传教大师全集》。

1982年，日本天台宗延历寺座主山田惠谛率众到中国巡礼天台，和中国天台宗联合举行法会，立"最澄大师天台得法灵迹碑"于国清寺，中国天台宗也立碑纪念。

（林子青）

Zuoqinsi

佐钦寺 藏传佛教宁玛派寺院。意译大圆满寺。位于四川德格县东北。康熙二十四年（1685），德格土司阿旺扎西为欢迎达赖五世弟子白玛仁增而兴建。国内及尼泊尔、不丹等地的该派僧人常来此求学。寺僧最多时达500～600人。寺内学经制度严格，受格鲁派影响，13部显教书为必修课程，宁玛派的经籍也被列入学程。寺主以转世相承，受历代德格土司支持，属寺遍布阿坝、玉树、甘孜等地。

（索文清）

zuowang

坐忘 道教术语。指在修炼之中"心不见、形俱泯"的一种状态。《庄子·大宗师》中有"坐忘"之说："堕肢体，黜聪明，离形去智，同于大通，此谓坐忘"，就是忘却自身形体，抛弃聪明才智，与大道相化为一，一种排除世事、进入静寂、物我两忘的境界。道教沿袭"坐忘"说。《道枢·坐忘篇》："坐忘者，长生之基也。故招真以炼形，形清则合于气；含道以炼气，气清则合于神。体与道冥，斯谓之得道者矣。"上清派以存想、思神、服气为主要修炼方法，主张恬淡无欲，内观于心、存思诸神、乘云飞仙。《黄庭外景玉经》云："作道优游深独居，扶养性命守虚无。恬淡自乐何思虑，羽翼已具正扶骨。"

唐代著名道士司马承祯著《坐忘论》，自谓"恭寻经旨而与心法相应者，略成七条，以为修道阶次"：①敬信。"闻坐忘之言，信是修道之要；敬仰尊重，决定无疑"，并加勤行，定将"得道"；②断缘。要断俗事之缘，以求"恬简日就，尘累日薄，迹弥远俗，心弥近道"。旧缘渐断，新缘莫结；③收心。认为心为一身之主，百神之师。学道要"安坐收心离境"，"住无所有，不着一物，自入虚无，心乃合道"；④简事。谓修道之人要"断简事物，知其闲要，较量轻重，识其去取，非要非重，皆应绝之"。而且"于生无要用者，并须去之，于生虽用有余者，亦须舍之"；⑤真观。谓真观乃"智士之先鉴，能人之善察"，对祸福吉凶，富贵贫贱，疾病生死，都应"乐天知命"，不怨天尤人。要"自始之末，行无遗累，理不违此"；⑥泰定。谓出俗修道者"形如槁木，心若死灰，无感无求，寂泊之至"；"疾雷破山而不惊，白刃交前而无惧；视名利如过隙，知生死如溃痈"。从而达到"无心于定而无所不定"的境界；⑦得道。认为"道者，神异之物，灵而有性；虚而无像，随迎莫测，影响莫求"；不知所以然而生，"通生无匮"。得道之人"身与道同，则无时而不存，心与道同，则无法而不通"。故无生死，蹈水火而无害，"存亡在己，出入无间"。

（陈耀庭）

宗教大事年表

约公元前30000～前10000年	·原始宗教开始出现
约公元前6000～前1000年	·美索不达米亚、小亚细亚、希腊、罗马以及中国、印度、波斯等地区原始宗教和古代宗教盛行
公元前950年	·所罗门在耶路撒冷建立圣殿
公元前587年	·犹大国亡于巴比伦。圣殿被毁，犹太人被掳往巴比伦，史称巴比伦囚虏时期
公元前565年	·释迦牟尼诞生
公元前537年	·释迦牟尼出家
公元前531年	·释迦牟尼悟道成佛
公元前530年	·释迦牟尼初转法轮，宣传佛教教义
公元前486年	·释迦牟尼涅槃
	·佛教第一次结集
公元前386年	·佛教第二次结集。佛教分裂为上座部和大众部两大部派
公元前265年	·阿育王皈依佛教
公元前251年	·佛教第三次结集
公元前250年	·摩哂陀等向锡兰传播上座部佛教
公元前210年	·秦始皇命方士求仙药于东海
公元前133年	·汉武帝"亲祠灶"，"而事化丹砂诸药剂为黄金"，传为古代炼丹术之始
公元前4年	·相传耶稣诞生
公元30年	·相传耶稣被钉于十字架处死
公元30～40年	·耶稣门徒开始传布基督教
约公元40年	·保罗信奉基督教
公元64年	·汉明帝遣使西行求佛法
公元64～68年	·罗马皇帝尼禄迫害基督教
公元65年	·楚王英崇尚黄老浮屠
公元67年	·印度僧人迦摄摩腾、竺法兰携《四十二章经》到洛阳
公元68年	·汉明帝于洛阳首建佛寺，后名白马寺
公元70年	·罗马帝国军队攻陷耶路撒冷。圣殿被毁
公元90年	·犹太教召开雅麦尼亚会议，确定希伯来圣经正典
约公元96年	·罗马皇帝多米提安迫害基督教
公元111年	·佛教第四次结集
公元142年	·张陵创五斗米道
公元147年	·安息僧人安世高到洛阳
公元167年	·月氏僧人支娄迦谶到洛阳
公元184年	·黄巾起义。张角卒
公元195年	·牟子流寓交趾，著《牟子理惑论》，传为佛教传入越南之始
约公元200年	·玛雅宗教开始在中美洲形成
公元215年	·五斗米道系师张鲁投降曹操
公元247年	·康居僧人康僧会到建业弘法
公元252年	·印度僧人康僧铠到洛阳
公元260年	·朱士行西行求法
公元265年	·敦煌法护到长安
约公元277年	·摩尼被钉于十字架处死
公元310年	·西域僧人佛图澄到洛阳
公元313年	·君士坦丁一世和李锡尼颁布《米兰敕令》，基督教得以合法化
公元317年	·葛洪著《抱朴子·内篇》
公元325年	·君士坦丁一世主持召开基督教第一次尼西亚公会议
公元330年	·君士坦丁一世迁都拜占廷
公元340年	·东晋宫廷首开沙门不敬王之争
公元375年	·高句丽小兽林王为东晋僧人阿道建佛寺，北传佛教开始传入朝鲜
公元387年	·奥古斯丁受洗入教
公元392年	·狄奥多西一世宣布基督教为罗马帝国国教
公元393年	·圣经新约正典确立
公元399年	·法显离开长安去印度求法
公元401年	·鸠摩罗什偕僧肇到长安
公元402年	·孙恩领导五斗米道起义，失败自沉
	·慧远等在庐山结白莲社
公元404年	·道生到长安师事鸠摩罗什
公元408年	·印度僧人佛陀跋陀罗到长安
公元415年	·寇谦之改革天师道，自称天师，时称北天师道
公元428年	·道生倡"一阐提成佛说"、"顿悟说"
公元433年	·锡兰比丘尼铁萨罗到建康
公元435年	·印度僧人求那跋陀罗到中国
公元446年	·北魏太武帝下诏禁佛
公元451年	·基督教卡尔西顿公会议召开
公元472年	·昙鸾建玄中寺。后被视为净土宗发源地
公元476年	·西罗马帝国灭亡。罗马主教权势益盛
公元496年	·始建少林寺，后被尊为禅宗祖庭
公元504年	·梁武帝自作愿文，舍道归佛

	·始建曹溪宝林寺(今南华寺)。后被尊为禅宗南宗祖庭
公元 508 年	·印度僧人菩提流支等到洛阳
公元 515 年	·法庆发动大乘教起义
公元 516～519 年	·琐罗亚斯德教传入中国,时称祆教
公元 520 年	·印度僧人菩提达摩到中国,梁武帝迎至建康
公元 548 年	·印度僧人真谛到建康
	·印度僧人求那跋陀罗到建康
约公元 570 年	·穆罕默德诞生
公元 574 年	·北周武帝下诏禁佛道二教,独尊儒术
公元 580 年	·毗尼多流支到越南。后创灭喜禅派
公元 582 年	·始建长安灵感寺(今青龙寺)。后为密宗著名道场
公元 583 年	·信行创立三阶教
公元 598 年	·始建天台山寺(今国清寺)。后被视为天台宗发源地
公元 5～6 世纪	·大乘和小乘佛教传入柬埔寨
公元 605～617 年	·静琬发愿始刻房山石经
公元 606 年	·吉藏应隋炀帝之请住扬州慧日寺,后移住长安日严寺,完成"三论"注疏,创三论宗
公元 608 年	·日本圣德太子首次派学僧到中国求佛法
公元 610 年	·穆罕默德开始在麦加传布伊斯兰教
公元 622 年	·穆罕默德率穆斯林从麦加迁徙到麦地那。以后,第二任哈里发欧麦尔定该年为伊斯兰教历纪元
	·穆罕默德在库巴修建第一座清真寺
公元 623 年	·穆罕默德定麦加克尔白为穆斯林礼拜朝向
公元 624 年	·穆罕默德与麦加古来什贵族战于白德尔,史称白德尔之战
公元 625 年	·穆罕默德与麦加贵族战于吴侯德,史称吴侯德之战
公元 627 年	·麦加古来什贵族进攻麦地那,穆罕默德掘壕固守,史称壕沟之战
	·玄奘离长安西行求法
公元 630 年	·穆罕默德攻克麦加
公元 632 年	·穆罕默德第一次率 10 万余穆斯林朝觐。同年穆罕默德去世,因称辞别朝觐
公元 632～634 年	·艾卜·伯克尔任第一任哈里发
公元 634～644 年	·欧麦尔任第二任哈里发
公元 635 年	·基督教聂斯托利派传入中国,称为景教
公元 637 年	·唐太宗奉老子为皇祖
公元 641 年	·吐蕃赞普松赞干布和唐文成公主联姻,汉地佛教开始传入西藏
公元 642 年	·戒日王在曲女城为玄奘设无遮大会,宣讲大乘教义
公元 644 年	·奥斯曼任第三任哈里发
公元 645 年	·玄奘返回长安,在弘福寺译经
	·净土宗实际创始人善导赴长安,盛弘念佛法门
公元 648 年	·慈恩寺建成。寺内别造译经院,由玄奘主持译事
公元 651 年	·传哈里发奥斯曼曾遣使到中国
公元 653 年	·哈里发奥斯曼组织编订《古兰经》,称奥斯曼定本
公元 656 年	·奥斯曼遇刺身亡
	·阿里任第四任哈里发
	·伊斯兰教发生第一次内战,史称骆驼之战
公元 657 年	·伊斯兰教发生第二次内战,阿里与穆阿维叶战于隋芬平原,史称隋芬之战
	·阿里阵营中分裂出哈瓦利吉派
公元 658 年	·阿里击败哈瓦利吉派于拿赫鲁宛,史称拿赫鲁宛之战
公元 661 年	·阿里遇刺身亡。穆阿维叶取得哈里发地位,建立伍麦耶王朝。此后派别斗争愈甚,逊尼派与什叶派等逐渐定型,并从政治派别转变为宗教派别
	·新罗僧人义湘入唐,学华严宗教义
公元 666 年	·唐高宗诏封老子为太上玄元皇帝
公元 671 年	·义净取道海路去印度求法
公元 674 年	·弘忍入寂。神秀至当阳山弘禅法,逐渐形成禅宗北宗
公元 677 年	·惠能入漕溪宝林寺,弘顿悟法门,形成禅宗南宗
公元 680 年	·穆阿维叶死于大马士革,其子叶基德继任哈里发;为哈里发的选举制改为世袭制之始
	·阿里次子侯赛因在卡尔巴拉之战中罹难
公元 681 年	·始建长安香积寺。后被尊为净土宗祖庭
公元 685～687 年	·穆赫塔尔起义
公元 694 年	·摩尼教传入中国,时称明教
公元 695 年	·义净携梵本佛典自印度返抵洛阳
	·于阗僧人实叉难陀到洛阳
公元 7 世纪末	·《古兰经》注释学兴起
约公元 700 年	·伊斯兰教艾巴德派创立
公元 705 年	·唐中宗诏僧道集内殿,定《老子化胡经》真伪

公元 711 年 · 穆斯林征服西班牙

公元 712 年 · 伊斯兰教传入印度信德地区

· 日本安万侣著神道教主要经典《古事记》

公元 716 年 · 印度僧人善无畏到长安

公元 717 年 · 基督教东派教会发生圣像破坏运动

公元 720 年 · 印度僧人金刚智、师子国僧人不空到洛阳。后与善无畏共创密宗

公元 721 年 · 唐玄宗召司马承祯入京，亲受法箓

公元 730 年 · 伊斯兰教栽德派创立

公元 742 年 · 唐玄宗分别诏号《庄子》、《文子》、《列子》和《亢仓子》为《南华真经》、《通玄真经》、《冲虚真经》和《洞灵真经》

公元 743 年 · 寂护首次到西藏弘法

公元 750 年 · 伍麦耶王朝覆灭，阿巴斯王朝兴起

公元 752 年 · 莲花生到西藏，始建桑耶寺

公元 754 年 · 鉴真第六次东渡，终抵日本

· 法兰克王丕平献土，教皇国在意大利中部建立

公元 781 年 · "大秦景教流行中国碑"立于长安

公元 788 年 · 什叶派在摩洛哥建立伊德利斯王朝

公元 792～794 年 · 大乘和尚和莲花戒在西藏辩论佛教教义，史称顿渐之争

公元 8 世纪 · 伊斯兰教圣训学兴起

公元 804 年 · 日僧最澄、空海到中国求佛法

公元 813 年 · 马蒙任哈里发，提倡伊斯兰文化和科学

公元 9 世纪 · 商羯罗改革印度教

公元 820 年 · 无言通到越南弘传禅法，创无言通禅派

公元 840 年 · 唐武宗诏赵归真在宫中建金箓道场

公元 841 年 · 吐蕃赞普朗达玛禁佛，为时 200 余年的藏传佛教前弘期结束

公元 845 年 · 唐武宗禁佛，史称会昌法难

公元 863～867 年 · 基督教东西二派教会间发生"佛提乌分裂"

公元 880 年 · 基督教东西二派教会达成协议，解决"和子句纠纷"

公元 890 年 · 伊斯兰教卡尔马特派在伊拉克举行多次起义

公元 899 年 · 卡尔马特派在巴林建立"卡尔马特共和国"

公元 910 年 · 什叶派在北非建立法蒂玛王朝

公元 910～919 年 · 克吕尼修会创立，发起克吕尼改革运动

公元 929 年 · 伍麦耶王室遗族阿卜杜·拉赫曼三世在科尔多瓦称哈里发，史称后伍麦耶王朝或科尔多瓦哈里发国家

公元 955 年 · 周世宗下诏禁佛

公元 969 年 · 法蒂玛人占领埃及，建开罗城

公元 970 年 · 塞尔柱人侵入西亚

公元 971 年 · 《开宝藏》在益州开雕

公元 978 年 · 佛教在西藏再度兴起，藏传佛教后弘期开始

公元 988 年 · 基辅大公弗拉基米尔一世受洗，基督教随之传入俄罗斯

公元 996～1021 年 · 伊斯兰教德鲁兹派兴起

约公元 10～16 世纪 · 中美洲阿兹特克宗教盛行

公元 1016 年 · 王钦若领校道书完成，北宋真宗赐名《宝文统录》

公元 1019 年 · 张君房编成《大宋天宫宝藏》，并辑录《云笈七籤》

公元 1025 年 · 高丽复刻《开宝藏》完工，为《高丽藏》初雕本

公元 1030 年 · 西班牙哈里发国家分裂，出现割据局面

公元 1031～1054 年 · 《契丹藏》开雕

公元 1045 年 · 阿底峡到卫藏地区弘法

公元 1054 年 · 东西教会大分裂，基督教分成天主教和东正教

公元 1056 年 · 仲敦巴·甲哇迥乃在西藏当雄建热振寺，逐渐形成噶当派

公元 1073 年 · 贡却杰布在西藏建萨迦寺，形成萨迦派

公元 1075 年 · 教皇格列高利七世谴责德皇亨利四世出售神职，主教叙任权之争激化

公元 1080 年 · 初刻《崇宁藏》

公元 1094 年 · 伊斯兰教伊斯玛仪派分裂

公元 1095 年 · 教皇乌尔班二世发起十字军东征

公元 1099 年 · 十字军攻陷耶路撒冷，随后建立耶路撒冷拉丁王国

公元 11 世纪 · 藏传佛教宁玛派形成

公元 1112 年 · 《毗卢藏》开雕

公元 1121 年 · 塔布拉杰建岗布寺，塔布噶举派形成

公元 1122 年 · 沃尔姆斯协定订立，主教叙任权之争结束

公元 1131～1162 年 · 茅子元在江苏昆山创白莲教

公元 1132 年 · 《圆觉藏》基本刻成

公元 1163 年 · 一赐乐业教在开封建寺

公元 1167 年 · 王重阳在山东创全真道

公元 1171 年 · 萨拉丁推翻法蒂玛王朝，在埃及建立安优布王朝
公元 1173 年 ·《赵城藏》刻成
公元 1175 年 ·《资福藏》刻成
公元 1187 年 · 都松钦巴在拉萨建粗朴寺，噶玛噶举派逐渐形成
公元 1188 年 · 金世宗召见邱处机，赐居天长观
公元 12 世纪 · 锡兰举行佛教第七次结集，整顿僧团组织，严肃戒律
公元 13 世纪初 · 佛教在印度本土趋于消亡
公元 1204 年 · 十字军洗劫君士坦丁堡
公元 1209 年 · 教皇英诺森三世发动十字军，镇压阿尔比派
公元 1223 年 · 元太祖赐邱处机神仙称号，令其掌管天下道教
公元 1229 年 · 天主教会设立异端裁判所
公元 1253 年 · 日莲在日本创立日莲宗
公元 1256 年 · 托马斯·阿奎那获神学硕士学位，开始讲授神学和哲学
公元 1260 年 · 元世祖尊发思巴为国师，统领天下佛教
公元 1267 年 · 元代穆斯林天文学家扎马鲁丁撰“万年历”
公元 1276 年 · 元世祖召见三十六代天师张宗演，命其统领江南道教
公元 1277 年 ·《普宁藏》开雕
公元 1281 年 · 元世祖禁毁《老子化胡经》，老子化胡之争告一段落
公元 1287～1302 年 · 日本雕造《弘安藏》
公元 1289 年 · 约翰·孟高维诺到中国传布天主教，其教徒和景教徒同称也里可温
公元 1296 年 · 刘玉开创净明道
公元 1297～1307 年 · 蒙文大藏经在西藏雕造
公元 1302 年 · 西夏文大藏经刻竣
公元 1309 年 · 教廷自罗马迁往阿维尼翁
公元 1313 年 · 第一部木刻本藏文大藏经（奈塘古版）雕印
公元 1322 年 ·《碛砂藏》雕竣
· 白莲教遭禁
公元 14 世纪中叶 · 柬埔寨上座部佛教传入老挝
公元 1368 年 · 明太祖召四十二代天师张正常入朝，改天师之号为真人，命总领天下道教
公元 1377 年 · 威克里夫在英格兰揭露教会弊端
· 教廷自阿维尼翁迁回罗马
公元 1398 年 ·《洪武南藏》刻竣
公元 14 世纪 · 伊斯兰教传入印度尼西亚
公元 1409 年 · 宗喀巴发起大祈愿法会，会后建甘丹寺，创立格鲁派
公元 1410 年 · 藏文大藏经甘珠尔（奈塘古版）在南京复刻，世称永乐版
公元 1414 年 · 康斯坦茨公会议召开，历时 40 年的天主教会大分裂结束
公元 1415 年 · 胡斯在康斯坦茨公会议上被判火刑处死
公元 1418 年 · 胡斯战争开始
公元 1421 年 ·《永乐北藏》在北京开雕
公元 1422 年 ·《武林藏》刻造
公元 1434 年 · 胡斯运动的激进派塔波尔派战败，胡斯战争基本结束
公元 1445 年 ·《正统道藏》编成刊印，两年后颁赐天下各大宫观
公元 1453 年 · 奥斯曼土耳其攻陷君士坦丁堡，拜占廷帝国灭亡
公元 1469 年 · 锡克教创始人那纳克诞生
公元 1498 年 · 宗教改革家萨伏那洛拉被判火刑处死
公元 1509 年 · 无为教主罗清刊行宝卷五部六册
公元 1517 年 · 奥斯曼土耳其征服埃及和叙利亚
· 马丁·路德公布《九十五条论纲》，引发宗教改革运动
公元 1525 年 · 闵采尔就义
公元 1526 年 · 伊斯兰莫卧尔王朝在印度建立
公元 1529 年 · 路德宗和归正宗的马尔堡会谈破裂
· 马丁·路德首次编写教理问答
公元 1530 年 · 路德宗提出信仰纲领《奥格斯堡信纲》
公元 1531 年 · 茨温利在与天主教军队作战中阵亡
公元 1534 年 · 伊纳爵·罗耀拉创立耶稣会
· 英格兰国会通过《至尊法案》，规定国王为英格兰教会的最高元首
公元 1545～1563 年 · 天主教举行反宗教改革的特兰托公会议
公元 1553 年 · 加尔文在日内瓦以异端罪名用火刑处死塞尔维特
公元 1555 年 · 天主教和路德派缔结奥格斯堡和约
公元 1562 年 · 赫尔维蒂克认信文后版公布，得到归正宗教会的普遍接受
· 法国胡格诺派在瓦西镇遭到信奉天主教的吉斯家族的袭击，胡格诺战争爆发
公元 1571 年 · 英格兰国会通过法案，以《三十九条信纲》作为国教会的正式信条
公元 1572 年 · 8 月 24 日夜，天主教在巴黎突然袭击胡格诺派，史称圣巴托罗缪日惨案

公元 1578 年 · 蒙古土默特俺答汗赠索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”称号，是为达赖喇嘛名义之始

公元 1583 年 · 利玛窦到广东肇庆传布天主教

公元 1588 年 · 教皇西克斯图五世改革教廷，设立 15 个圣部

公元 1589 年 · 《嘉兴藏》开雕

· 《万历藏》开雕

公元 1591 年 · 中国民间宗教弘阳教创立

公元 1598 年 · 法王亨利四世颁布《南特敕令》，胡格诺战争结束

公元 1603 年 · 徐光启受洗入天主教

公元 1605 年 · 复刻藏文大藏经（奈塘古版）甘珠尔，世称万历版

公元 1607 年 · 《万历续道藏》成书

公元 1611 年 · 英王詹姆士钦定本《圣经》问世

公元 1618～1648 年 · 欧洲三十年战争

公元 1620 年 · 首批英格兰清教徒乘“五月花号”抵达北美，清教徒运动进入新阶段

公元 1623 年 · “大秦景教流行中国碑”在陕西盩厔县（今周至）出土

公元 1628～1644 年 · 刻制藏文大藏经（理塘版）

公元 1637～1648 年 · 日本雕造《天海藏》

公元 1643 年 · 多明我会会士向教皇指控耶稣会在华传教方针，引起中国礼仪之争

公元 1643～1648 年 · 英格兰威斯敏斯特会议制定《威斯敏斯特信纲》

公元 1645 年 · 蒙古和硕特固始汗赠罗桑确吉坚赞“班禅博克多”尊号，是为班禅名义之始

公元 1653～1656 年 · 尼康改革俄罗斯正教会

公元 1654 年 · 中国禅宗僧人隐元东渡日本弘法

公元 1669～1678 年 · 日本募刻《黄檗藏》

公元 1694 年 · 虔敬主义运动的中心哈雷大学创立

公元 1726 年 · 北美开展大觉醒运动

公元 1728 年 · 瓦哈卜发起反苏非主义的运动，创立瓦哈比派

公元 1729 年 · 德格印经院创立

公元 1730 年 · 七世达赖喇嘛刻造藏文大藏经（奈塘新版）

· 德格版藏文大藏经刻造

公元 1735 年 · 《龙藏》开雕

公元 1790 年 · 满文大藏经刻竣

公元 1795 年 · 卫斯理宗脱离英国国教会，形成独立教派

公元 1818 年 · 埃及军队镇压瓦哈比派

公元 1820 年 · 《道藏辑要》刊行

公元 1827 年 · 史密斯开始宣传摩门教教义

公元 1833 年 · 英国开展牛津运动

公元 1843 年 · 洪秀全创立拜上帝会

公元 1844 年 · 第一个基督教青年会组织在英国形成

公元 1845 年 · 美国创立基督复临派教会

公元 1855 年 · 第一个基督教女青年会组织在英国形成

公元 1862 年 · 艾娣开始宣传基督教科学派教义

公元 1866 年 · 杨文会在南京创建金陵刻经处

公元 1869～1870 年 · 第一次梵蒂冈公会议举行

公元 1870 年 · 天津教案爆发

公元 1872 年 · 罗塞开始宣传耶和华见证会教义

公元 1878 年 · 新教社会组织救世军正式定名

公元 1881 年 · 苏丹爆发马赫迪起义

公元 1884 年 · 穆罕默德·阿布杜和哲马鲁丁·阿富哈尼开始宣传泛伊斯兰主义

公元 1890 年 · 大足教案爆发

公元 1891 年 · 摩诃菩提会在印度建立

公元 1895 年 · 美国尼亚加拉《圣经》研讨会提出“五点基本要道”，后被视为基要主义的开端

公元 1897 年 · 巨野教案爆发

公元 19 世纪末 · 日本佛教徒在夏威夷等地建立寺院，佛教开始传入美国

公元 1906 年 · 英国佛教协会在伦敦成立

· 印度穆斯林联盟成立

公元 1909 年 · 《频伽藏》开始出版

公元 1910 年 · 世界宣教大会在英国爱丁堡召开，被视为普世教会运动的开端

公元 1912 年 · 中华佛教总会在上海成立

公元 1913 年 · 中华全国道教总会在北京成立

公元 1919 年 · 巴特发表《罗马书注释》，被视为新正统神学的诞生宣言

· 汉语官话和合译本《新旧约全书》出版

公元 1921 年 · 太虚创办武昌佛学院

公元 1921～1924 年 · 瓦哈比派攻占麦加

公元 1922 年 · 欧阳竟无等在南京创办支那内学院

公元 1924 年 · 土耳其共和国成立，宣布废除哈里发制度

公元 1926 年 · 上海涵芬楼影印《正统道藏》

· 世界伊斯兰大会成立于麦加

公元 1927 年 · 韩清净在北京创立三时学会

公元 1928 年 · 穆斯林兄弟会在埃及成立

公元 1929 年 · 太虚等在南京成立中国佛学会

· 拉托兰条约签订，教皇对梵蒂冈城国的主权得到承认

公元 1930 年 · 日本日莲正宗创价学会成立

公元 1934 年 · 德国教会人士发表抵制纳粹的《巴门宣言》

公元 1947 年 · 库兰发现第一批死海古卷

公元 1952 年 · 金陵协和神学院创办于南京

公元 1953 年 · 中国伊斯兰教协会成立

· 中国佛教协会成立

公元 1954 年 · 中国基督教三自爱国运动委员会成立

公元 1955 年 · 伊斯兰大会在开罗成立

· 中国伊斯兰教经学院在北京开学

公元 1956 年 · 缅甸举行佛教第六次结集，校勘印行巴利语系大藏经

· 中国佛教协会开始对房山石经进行调查、发掘、整理和拓印

· 中国佛学院在北京开学

· 在印度纪念释迦牟尼诞生 2500 年之际，安培多伽尔组织大规模佛教集会，50 万贱民改信佛教

公元 1957 年 · 中国天主教爱国会成立

· 中国道教协会成立

公元 1959 年 · 永乐宫全部建筑和壁画按原样迁建于芮城县北龙泉村

· 中国宗教界代表团赴日本参加世界宗教徒和平会议

· 中国佛教代表团出席在柬埔寨召开的世界佛教徒大会

公元 1962 年 · 伊斯兰世界联盟在麦加成立

公元 1962～1965 年 · 天主教举行第二次梵蒂冈公会议

公元 1963 年 · 中国和日本的佛教团体隆重举行纪念鉴真和尚逝世 1200 周年活动

公元 1964 年 · 中国宗教界代表团赴日本参加第二届世界宗教徒和平会议

公元 1970 年 · 天理教退出神道教派联合会，自成系统，成为日本新兴宗教之一

公元 1971 年 · 古铁雷斯发表《解放神学》

公元 1978 年 · 伊朗发生伊斯兰革命，成立伊斯兰共和国

公元 1979 年 · 中国宗教界代表团赴美国参加第三届世界宗教徒和平会议

· 中国佛教图书文物馆在北京成立

公元 1980 年 · 中国天主教教务委员会成立

· 中国天主教主教团成立

· 中国基督教协会成立

公元 1981 年 · 马坚的《古兰经》现代汉语译本出版

公元 1982 年 · 北京白云观修缮完成

· 中国佛教协会向香港佛教团体赠送《龙藏》

· 中国道教协会举办道教知识专修班

公元 1983 年 · 中国天主教神哲学院开学

· 罗马教廷颁布新《天主教法典》

公元 1984 年 · 《中华大藏经》开始编辑出版

公元 1986 年 · 世界宗教徒和平会议国际理事会议在北京召开；同时中国各宗教团体分别举行和平祈祷活动

公元 1987 年 · 中国佛教协会会长赵朴初于 4 月 28 日在北京宣布：隋代幽州沙门静琬安放在北京云居寺雷音洞（第五藏经洞）内的三粒舍利，已于 1981 年 11 月发现（二粒）。经反复考证，确认为佛陀舍利

· 陕西扶风县法门寺地宫，发现唐代封存的四枚真身佛指舍利和大批珍贵法器、法物

· 中国藏语系高级佛学院 9 月 1 日在北京开学

条目汉字笔画索引

说　明

一、本索引供读者按条目标题的汉字笔画查检条目。

二、条目标题按第一字的笔画由少到多的顺序排列，笔画数相同的字按起笔笔形一(横)、丨(竖)、丿(撇)、丶(点)、乛(折，包括亅乁乚く等)的顺序排列。第一字相同的，依次按后面各字的笔画数和起笔笔形顺序排列。

三、有条目名称而无释文或仅附有简短解释的条目，条名后加(见××)表示，例如三一论(见基督教神学)。页码为×××(×××)，×××为"三一论"条页码，×××为"基督教神学"页码。

一　画

一……499
一行……452
一位论派……451
一性论派(见基督教异端派别)……452(181)
一神教……451
一赐乐业教……449
一意论派(见基督教异端派别)……452(181)

二　画

二元神教……101
二谛(见谛)……101(84)
十二伊玛目派……361
十大佛弟子……360
十玄……362
十字军东征……363
十字架……363
《十诵律》……362
丁光训……85
丁韪良……86
丁福保……85
八正道……15
八仙(见神仙)……15(348)
八卦教……15
人为宗教……317
人性论(见基督教神学)……317(176)
《入唐求法巡礼记》……323
九华山……216
九守……217

三　画

三一论(见基督教神学)……334(176)
三十七菩提分……332
三十九条信纲……331
三元……334
《三论玄义》……330
三论宗……330
三阶教……328
三时学会……332
三武一宗禁佛……333
三茅真君(见神仙)……331(348)
三性……333
三学……334
三界……329
三科(见法)……329(102)
《三洞珠囊》……328
《三洞群仙录》(见神仙传记)……328(350)
三类境……329
《三教搜神大全》(见神仙传记)……328(350)
三清(见道教尊神)……331(75)
三谛(见谛)……328(84)
于吉(见《太平经》)……494(387)
土地(见道教俗神)……404(69)
《土观宗派源流》……404
土家族宗教……405
《大日经》……54
《大日经疏》……54
《大方等大集经》……52
《大正新修大藏经》(见汉文大藏经)……58(151)
《大史》……55
大兴善寺……55
大足教案……58
《大宋天宫宝藏》(见道藏)……55(78)
大明寺……53
《大金玄都宝藏》(见道藏)……53(78)
大昭寺……57
《大毗婆沙论》……53
《大洞真经》……52
大觉醒运动……53
大圆满……56
大乘论……52
大乘佛教(见印度佛教)……50(477)
大乘和尚……50
大乘经……51
大乘律……51
《大乘起信论》……52
大乘教……50
《大般若经》……49
《大般涅槃经》……49
《大唐大慈恩寺三藏法师传》(见中国佛教传记)……55(541)

《大唐西域记》……55
《大唐西域求法高僧传》……55
大雁塔(见慈恩寺)……56(45)
《大智度论》……58
大藏经……56
《万历续道藏》(见道藏)……410(78)
《万历藏》(见汉文大藏经)……410(151)
万寿宫……410
《万寿道藏》(见道藏)……410(78)
上帝论(见基督教神学)……340(176)
上座部七部论……340
上清派……340
上清宫……340
义净……470
《广弘明集》……144
广成子(见神仙)……144(348)
广学会……144
门官……264
门神(见道教俗神)……264(69)
卫斯理，J.……415
卫斯理宗……415
也里可温……448
小昭寺……431
小乘论……431
小乘律……430
马丁·路德……252
马万福……258
马元章……259
马什哈德……257
马化龙……254
马礼逊……255
马立克……256
马立克学派……256
马西昂派(见基督教异端派别)……258(181)
马克斯·缪勒，F.……255
马来迟……255
马坚……255
马鸣……257
马良骏……256
马拉拉塞克拉，G.P.……255
马明心……257
马图里迪……258
马注……259
马相伯……258
马联元……256
马蒙……257
马赫迪思想……254
马德新……252

四 画

比较宗教学(见宗教学)……29(563)
比萨大堂(见教堂)……29(202)
扎什伦布寺……513
支那内学院……523
支娄迦谶……523
支遁……523
支谦……523
云居寺……509
《云笈七籤》……508
元符宫……498
《无上秘要》……417
无为……417
无为教……417
无我……418
无言通……418
无著……418
无常……416
《无量寿经》……416
《天方至圣实录》……392
《天方典礼》……391
《天方性理》……392
天主教……395
天主教会大分裂……400
天主教改革(见反宗教改革)……400(109)
天主教隐修制度……401
天台宗……393
天师道(见五斗米道、正一道)……393(421,523)
天津教案……393
《天海藏》(见汉文大藏经)……393(151)
天理教……393
天童寺……395
开元寺双塔……222
《开元释教录》……222
《开元道藏》(见道藏)……222(78)
《开宝藏》(见汉文大藏经)……222(151)
开斋节……223
不争……30
不空……30
不害……30
瓦哈卜(见瓦哈比派)……407(407)
瓦哈比派……407
王玄甫(见神仙)……411(348)
王玄览……411
王乔(见神仙)……411(348)
王远知……412
王岱舆……410
王舍城……411
王重阳……410
王宽……411
王常月……410
王静斋……411
五斗米道……421
五功……421
五台山……423
《五灯会元》……420
五位七十五法(见法)……423(102)
五位百法(见法)……423(102)
五明……422
五经问题研究……421
五种姓……423
韦尔多派(见基督异端派别)……413(181)
太一教……388
《太上感应篇》……388
《太平经》……387
太平道……387

太虚……388
太清宫……388
《历世真仙体道通鉴》
（见神仙传记）……235(350)
历史宗教（见宗教演化
史）……235(565)
巨野教案……218
巨赞……218
少林寺……341
《中华大藏经》……555
中华基督教女青年会……555
中华基督教青年会……555
《中论》……555
中观派……526
《中阿含经》……525
中国天主教反帝爱国运
动……550
中国天主教主教团……551
中国天主教神哲学院……551
中国天主教爱国会……549
中国天主教教务委员会……551
中国礼仪之争……547
中国伊斯兰教协会……552
中国伊斯兰教经学院……551
中国佛学会……544
中国佛学院……544
中国佛教……527
中国佛教石经……538
中国佛教协会……539
中国佛教传记……541
中国佛教经录……533
中国佛教音乐……540
中国佛教美术……536
中国原始宗教和古代宗
教……552
中国基督教三自爱国运
动……545
中国基督教三自爱国
运动委员会……546
中国基督教协会……546
中国基督教自立运动……546
中国道教协会……527
中国僧官制度……548
中国穆斯林经堂教育……548
中道……526
内丹……287
贝拉基主义（见基督教
异端派别）……27(181)
日月五星（见道教尊
神）……322(75)
日本佛教……318
日莲……322
什叶派……364
《化书》（见谭峭）……165(389)
化觉巷清真寺……165
公会议……133
公理宗……134
公教进行会……133
毛南族宗教……261
牛津运动……292
牛街礼拜寺……292
《长阿含经》……36
反宗教改革……109
氏族-部落宗教……366
月宫……506
月称……506
月霞……506
认信文……318
六大圣训集……239
六足论……240
六和塔……240
六度……240
《六祖坛经》……241
六榕寺……240
《文昌帝君阴骘文》……416
方仙道（见道教）……114(61)
方济各会……113
方济各·沙勿略……113
邓斯·司各特，J. ……83
巴布派……15
巴利三藏注疏……16
巴利语系大藏经……16
巴拉第……16
巴特，K. ……17
巴德沙清真大寺……16
《卐正藏经》（见汉文大藏
经）……410(151)
《卐续藏经》（见汉文大
藏经）……410(151)
水陆法会（见佛事仪
式）……371(121)
水族宗教……371

五　画

功过格……134
艾卜·优素福……9
艾卜·伯克尔……8
艾卜·胡载里……8
艾卜·哈尼法·努尔曼……8
艾什尔里……9
艾巴德派……7
艾提卡尔清真寺……10
正一道……523
《正统道藏》（见道
藏）……523(78)
玉佛寺……498
《玉皇经》……498
玉素甫·卡迪尔汗……498
《古文龙虎上经》……142
古代宗教（见宗教演化
史）……135(565)
古尔邦节……135
《古兰经》……135
古兰经注……140
本色教会运动……28
本笃会……27
本教……27
世界伊斯兰大会……367
世界宗教……367
世亲……367
甘丹寺……127
《甘水仙源录》……127
东王公（见神仙）……88(348)
东巴教（见纳西族宗
教）……86(283)
东正教……90
东正教隐修制度……94
东四清真寺……88
东仪天主教会……89

东西教会大分裂……88
东南亚佛教……86
布达拉宫……31
布依族宗教……33
布哈里……31
布朗族宗教……32
布敦·仁钦朱……31
龙山寺……242
龙天教……243
龙华寺……242
龙虎山(见道教名山)…242(67)
龙树……242
《龙藏》(见汉文大藏经)……243(151)
旧礼仪派(见俄罗斯正教会)……217(99)
《旧约》(见《圣经》)…217(351)
归正宗……144
北七真……26
北五祖……27
卡尔巴拉之战……221
卡尔西顿公会议……222
卡拉维因大学……222
卡迪……221
卡迪林耶……221
出家(见僧伽制度)……44(336)
业……449
《四十二章经》……378
四大……375
四大圣训经……376
四门塔……377
《四分律》……376
《四分律行事钞》……377
四方之神(见道教尊神)……376(75)
四圣六凡……377
《四典要会》……376
四谛(见谛)……376(84)
四御(见道教尊神)……378(75)
冉诺，K.……317
仙境……429
仡佬族宗教……129
仫佬族宗教……275
他空见……386
外八庙……408
外丹……409
印加宗教……484
印光……484
印度佛教……477
《印度佛教史》……478
印度教……479
丛林清规(见僧伽制度)……47(336)
白山派……19
白马寺……19
白云观……20
白玉蟾……19
白哈派……17
白莲教……18
白族宗教……20
白德尔之战……17
包尔汉……24
汉文大藏经……151
玄……439
玄女(见神仙)……439(348)
玄中寺……441
玄妙观……439
《玄都宝藏》(见道藏)……439(78)
玄奘……439
《主巴白莲教法史》……557
主教叙任权之争……557
宁玛派……291
《永乐北藏》(见汉文大藏经)……486(151)
《永乐南藏》(见汉文大藏经)……486(151)
永乐宫……486
加尔文，J.……192
弘一……158
《弘安藏》(见汉文大藏经)……158(151)
弘阳教……158
《弘明集》……158
《弘法藏》(见汉文大藏经)……158(151)
《弘教藏》(见汉文大藏经)……158(151)
圣友寺……359
圣训……357
圣纪……351
圣灵论(见基督教神学)……356(176)
圣事论(见基督教神学)……356(176)
圣诞节……351
《圣经》……351
圣经汉语译本……355
圣经考证学(见《圣经》)……356(351)
圣经校勘学(见《圣经》)……356(351)
圣战……359
圣索菲亚大堂……356
圣像破坏运动……357
民族宗教……269
弗拉基米尔一世……124
皮澈石……297
发思巴……102
《发智论》……102
尼西亚公会议……290
尼泊尔佛教……288
尼勃尔，R.……289
尼康……289
司马承祯……372
司徒雷登……372

六 画

地论学派……83
吉藏……191
寺院管理制度(见僧伽制度)……378(336)
老子……230
老子化胡之争……230
《老子化胡经》……230
《老子想尔注》……231
西王母(见神仙)……425(348)
《西升经》……425
西夏文大藏经……425

西普里安(见基督教神学)……425(176)
西道堂……425
《西藏民族政教史》……426
亚大纳西……443
再洗礼派……511
《列仙传》(见神仙传记)……237(350)
在理教……512
达巴教(见纳西族宗教)……48(283)
达浦生……48
达斯,S. C.……48
达赖喇嘛……48
达赖喇嘛·丹增嘉措……48
成玄英……42
《成实论》……41
成实学派……41
《成唯识论》……42
《成唯识论述记》……42
《百论》……21
死海古卷……374
托马斯·阿奎那……406
师觉月……360
吕洞宾……245
吕澂……245
同心清真大寺……403
因明……472
《因明入正理论疏》……475
竹溪寺……557
先知寺……430
迁徙……310
朱士行……556
伍遵契……424
佤族宗教……407
仲敦巴·甲哇迥乃……556
任继愈……317
仰光大金塔……444
伪经……414
伊本·太米叶……453
伊本·西那……454
伊本·罕百勒……453
伊本·阿拉比……452
伊本·哈乃菲叶……452
伊本·哈兹木……453
伊本·路世德……453
伊玛目……455
伊克巴尔……454
伊纳爵·罗耀拉……455
伊拉斯谟,D.……455
伊斯兰大会……456
伊斯兰世界联盟……466
伊斯兰会议组织……456
伊斯兰教……456
伊斯兰教历……464
伊斯兰教法……462
伊斯兰教法学……463
伊斯兰教哲学……464
伊斯兰殡礼……456
伊斯玛仪派……467
伊智……468
华山(见道教名山)……165(67)
华严寺塔……163
华严宗……163
《华严经》……162
《华严经疏钞》……163
延寿……443
自由主义神学……559
自发宗教……559
自然宗教……559
自然崇拜……559
行气……437
全真道……316
《杂阿含经》……510
《杂阿毗昙心论》……510
多伦寺……98
多纳图派(见基督教异端派别)……98(181)
多明我会……98
多神教……98
色拉寺……335
刘玉……239
刘智……239
忏法(见佛事仪式)……36(121)
《冲虚真经》……43
次经……46
汤用彤……390
汤若望……390
壮族宗教……557
宇井伯寿……497
守一……370
守庚申……370
安世高……12
安立甘宗……11
安居(见僧伽制度)……11(336)
安培多伽尔,B. R.……11
安萨里……11
安期生(见神仙)……11(348)
安瑟伦……12
米拉日巴……265
讲经文……195
许逊……438
《那先比丘经》……282
那烂陀寺……282
《异部宗轮论》……471
异端裁判所……471
阴长生(见神仙)……476(348)
《阴符经》……476
《观无量寿佛经疏》……143
《观无量寿经》……143
《牟子理惑论》……275
孙不二……381
孙思邈……381
孙恩……381
《红史》……158

七 画

玛尔巴……259
玛雅宗教……259
麦加……260
麦地那……260
麦地那伊斯兰大学……260
戒(见三学)……207(334)
戒日王……207
戒贤……208
攻克麦加……134
杜光庭……96
杜霍波尔派(见俄罗斯正教会)……97(99)

村上专精……47
极乐世界……192
杨文会……443
杨仲明……444
克尔白……224
克尔恺郭尔，S.……224
克吕尼修会……225
克孜尔千佛洞（见中国佛教美术）……225(536)
苏非主义……379
赤松子（见神仙）……43(348)
李佳白……234
李斯·戴维斯，T. W.……234
李提摩太……234
李筌（见《阴符经》）……234(476)
李道纯……234
护法……162
求那跋陀罗……316
财神（见道教俗神）……34(69)
吴侯德之战……419
吴哥古迹……419
吴渔山……420
吴筠……420
吴耀宗……419
里敕尔，A.……235
利玛窦……235
秃黑鲁帖木儿汗……403
佐钦寺……571
佛本之争……115
佛身……121
佛陀跋陀罗……123
佛事仪式……121
《佛国记》……116
佛图澄……122
《佛所行赞》……122
佛性……123
《佛祖历代通载》……123
《佛祖统纪》……123
佛教……116
佛教文学（见佛教）……120(116)
佛教建筑（见佛教）……120(116)
佛教音义……120
邱处机……315
希伯来圣经（见《圣经》）……426(351)
希腊正教会……426
希腊宗教……427
坐忘……571
鸠摩罗什……216
犹太教……486
犹太教哲学……489
犹西比乌……493
《岛史》……59
库布林耶……226
库姆……226
庇护十二世……29
应县木塔……485
应慈……485
怀圣寺……165
闵采尔，T.……269
灶君（见道教俗神）……513(69)
沙门不敬王之争……338
沙图克·波格拉汗……339
沙兹里……339
沙特大堂……339
沙斐仪……338
沙斐仪学派……338
沙赫拉斯塔尼……338
泛伊斯兰主义……110
羌族宗教……311
《宋高僧传》（见《中国佛教传记》）……379(541)
识……365
罕百里学派……151
启示文学……309
张三丰……516
张天师……516
张中……517
张角……515
张君房（见《云笈七籤》）……515(508)
张杰……515
张诚……514
张留孙……515
张家树……515
张陵……515
张清夜……516
张紫阳……517
张鲁……516
灵宝派……238
灵隐寺……238
灵渡寺……238
君士坦丁一世……220
陆西星……244
陆修静……244
阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼……1
阿尔比派（见基督教异端派别）……2(181)
阿亚图拉……5
阿伊莎……5
阿克萨清真寺……3
阿里……3
阿里乌派（见基督教异端派别）……3(181)
阿伯拉尔，P.……1
阿含……2
阿明尼乌，J.……3
阿帕克和加……4
阿昌族宗教……1
阿育王……5
阿底峡……2
阿波利拿里派（见基督教异端派别）……1(181)
《阿弥陀经》……99
阿迦汗……3
阿訇……3
阿兹特克宗教……6
阿旃陀石窟……6
阿难答……4
阿维尼翁教皇……5
阿舒拉日……4
阿慕尔·本·阿斯……4
陈那……40
陈抟……40
陈致虚……41
陈景元……39
陈撄宁……40
妙应寺白塔……269
《妙法莲华经》……268

纳西族宗教……283
纳格什班德……282
纳贾夫……283

八　画

盂兰盆会(见佛事仪式)……494(121)
青龙寺……312
《青史》……312
青羊宫……312
青城山(见道教名山)……311(67)
武当山(见道教名山)……424(67)
《武林藏》(见汉文大藏经)……424(151)
林乐知……237
林灵素……237
耶和华见证会……445
耶稣……446
耶稣会……448
耶稣家庭……448
苗族宗教……267
英诺森三世……485
茅山(见道教名山)……262(67)
茅山派……262
奈萨姆……284
拘尸那迦……218
抱朴……26
《抱朴子内篇》……26
拉卜楞寺……228
拉比尔·阿德维雅……228
拉齐……229
拉祜族宗教……228
轮回……247
轮换主神教……247
欧阳竟无……296
欧麦尔……294
欧美佛教……294
肯迪……225
虎夫耶……160
虎嵩山……161
帕木竹巴·多吉杰布……297
《明高僧传》(见中国佛教传记)……270(541)
凯拉姆学……223
昙无谶……389
昙鸾……389
易心莹……472
罗马圣母大堂……248
罗马圣彼得大堂(见教堂)……248(202)
罗马宗教……249
罗马教廷……247
罗文藻……249
罗拉德派(见基督教异端派别)……247(181)
罗浮山(见道教名山)……247(67)
国际佛教研究协会……145
国清寺……146
图腾崇拜……403
知礼……524
侗族宗教……95
依禅……468
依赫瓦尼……468
《往五天竺国传》……412
舍卫城……342
舍起灵……342
念常……290
《金丹大要》……208
《金刚经》……208
金陵协和神学院……209
金陵刻经处……209
受戒(见僧伽制度)……371(336)
服食……124
庞士谦……297
《庚道集》……133
净土宗……214
净业寺……215
净仪……215
净明道……214
法……102
法印……107
《法华玄义》……104
法护……103
《法苑珠林》……108
法拉比……105
法相宗……106
法显……105
法界……104
法称……103
法蒂玛……103
法尊……108
法源寺……107
法藏……108
河滨教堂……156
波利尼西亚宗教……29
单一主神教……59
《宝文统录》(见道藏)……25(78)
宝卷……24
宗仰……570
宗教……(见正文前专文)
宗教史学(见宗教学)……563(563)
宗教改革……560
宗教现象学(见宗教学)……563(563)
宗教学……563
宗教演化史……565
宗密……570
宗喀巴……570
定(见三学)……86(334)
实叉难陀……366
实相……366
空……225
空海……226
诚静怡……43
房山石经……114
房中术……115
弥撒……265
居士林……218
迦南宗教……193
迦毗罗卫……194
迦腻色迦……193
《参同契》……34
终极论(见基督教神学)……556(176)
《经律异相》……211

经量部……210
孟他努派(见基督教异端派别)……265(181)

九 画

《契丹藏》(见汉文大藏经)……310(151)
契嵩……310
城隍(见道教俗神)……43(69)
胡格诺战争……159
胡斯，J.(见胡斯运动)……159(160)
胡斯运动……160
胡斯派(见基督教异端派别)……160(160)
胡登洲……159
南五祖……287
南华寺……285
《南华真经》……285
南条文雄……286
南怀仁……286
《南海寄归内法传》……285
南堂……286
南普陀寺……286
草堂……34
草堂寺……34
茨温利，U. ……44
药王(见道教俗神)……445(69)
荣西……322
查斯丁(见基督教)……34(169)
赵归真……518
赵朴初……518
《赵城藏》(见汉文大藏经)……518(151)
赵紫宸……518
威克里夫，J. ……412
威斯敏斯特教堂……413
哈乃斐学派……148
哈瓦利吉派……150
哈尼夫思想……148
哈尼族宗教……148
哈伦·赖世德……147
哈那克，A. von……147
哈里发……147
哈拉智……147
哈桑……150
哈德成……150
《毗卢藏》(见汉文大藏经)……297(151)
毗尼多流支……297
毗昙学派……298
拜上帝会……21
拜拉特夜……21
拜物教……23
科普特教会……224
复活节……125
香积寺……430
《重阳立教十五论》……44
重阳宫……44
《修真蒙引》(见伍遵契)……437(424)
保罗……25
保罗派(见基督教异端派别)……26(181)
俄罗斯正教会……99
信经……436
侯赛因(见卡尔巴拉之战)……159(221)
律宗……246
《律经》……246
俞琰……494
狮子岩壁画……360
独龙族宗教……96
《胜鬘经》……359
施肩吾……360
施莱尔马赫，F. D. E.……360
亲鸾……311
《度人经》……97
恒山(见道教名山)……158(67)
闾丘方远(见《太平经》)……245(387)
阁皂山(见道教名山)……130(67)
《洪武南藏》(见汉文大藏经)……159(151)
《洞仙传》(见神仙传记)……96(350)
《洞灵真经》……95
洞霄宫……96
《洛阳伽蓝记》……250
前宗教现象(见宗教演化史)……310(565)
觉音……220
宫观……135
美拉尼西亚宗教……263
美国穆斯林传教会……263
美索不达米亚宗教……263
娄近垣……243
说一切有部……371
祐国寺塔……494
神灭与神不灭之争……347
神仙……348
《神仙传》(见神仙传记)……350(350)
神仙传记……350
神会……347
神秀……351
神格唯一论派(见基督教异端派别)……347(181)
神道教……343
怒族宗教……292
结集……206
骆驼之战……250
逊尼派……441

十 画

珞巴族宗教……250
班禅额尔德尼……23
班禅额尔德尼·确吉坚赞……24
素食制度(见僧伽制度)……381(336)
蚕神(见道教俗神)……34(69)
泰山(见道教名山)……389(67)
泰伯里……389
埃及宗教……7
桂伯华……145
栖霞寺……308
格列高利一世……130
格列高利七世……130

格底目……130
格鲁派……131
《格鲁派黄琉璃镜史》……132
真大道教……520
真可……522
真如……522
真耶稣教会……522
《真诰》……521
真教寺……521
真谛……521
莲花生……237
莲花戒……236
聂斯托利派(见基督教异端派别)……290(181)
耆那教……308
贾玉铭……194
贾法里学派……194
栽迈赫舍里……511
栽突那大学……511
栽德派……510
原始佛教(见印度佛教)……499(477)
原始宗教(见宗教演化史)……504(565)
原始基督教……499
原教旨主义……498
顿悟……97
顿渐之争……97
哲马鲁丁·阿富哈尼……520
哲布尊丹巴……519
哲罗姆(见圣经、基督教)……520(351、169)
哲蚌寺……519
哲赫林耶……520
虔敬主义……310
崂山(见道教名山)……229(67)
峨眉山……100
恩宠论(见基督教神学)……101(176)
圆仁……504
圆珍……505
圆测……504
《圆觉藏》(见汉文大藏经)……504(151)
圆瑛……504
特兰托公会议(见基督教)……391(169)
特劳赤，E.P.W.……391
铁萨罗……402
铃木大拙……238
《俱舍论》……219
俱舍学派……219
俾丘林……29
徐日昇……438
徐光启……437
《般若波罗蜜多心经》……30
爱克哈特，M.J.……10
爱资哈尔大学……10
爱资哈尔清真大寺……10
拿赫鲁宛之战……282
部派佛教(见印度佛教)……33(477)
郭士立……145
高山族宗教……128
《高丽藏》(见汉文大藏经)……128(151)
高楠顺次郎……128
《高僧传》(见中国佛教传记)……128(541)
斋醮……514
《悟真篇》……424
涅槃……290
涅槃学派……291
浸礼宗……210
容成公(见神仙)……323(348)
《资福藏》(见汉文大藏经)……558(151)
诺瓦提安派(见基督教异端派别)……293(181)
诺克斯，J.……293
陶弘景……390
桑奇大塔……335
桑耶寺……335
桑顶寺……334
《通玄真经》……402

十一画

琐罗亚斯德……382
琐罗亚斯德教……382
理雅各……235
梅兰希顿，P.……262
教父……199
教会论(见基督教神学)……201(176)
教会法规……201
教坊……199
教政体制……205
教皇国……200
教皇制……200
教案……196
教理问答……201
教堂……202
教堂音乐……204
《菩萨戒本》……303
菩提达摩……303
菩提伽耶……304
菩提流支……305
《菩提道次第论》……304
《菩提道灯论》……304
萨伏那洛拉，G.……324
萨迦寺……325
萨迦派……324
萨班·贡噶坚赞……324
萨满……325
萨满教……326
黄天教……160
黄老道(见道教)……165(61)
《黄庭经》……166
黄帝(见神仙)……165(348)
《黄檗藏》(见汉文大藏经)……165(151)
基要主义……191
基诺族宗教……190
基督论(见基督教神学)……190(176)
基督复临派……169
基督徒聚会处……190
基督教……169

基督教异端派别……181
基督教科学派……175
基督教神学……176
基督教造型艺术……183
基督教诺斯替派(见基督教异端派别)……176(181)
《梵网经》……113
梵蒂冈公会议……111
梵蒂冈城国……110
救世军……217
救赎论(见基督教神学)……218(176)
虚云……437
常乐我净……37
常志美……37
《唯识二十论》……413
《唯识三十颂》……413
《崇宁藏》(见汉文大藏经)……44(151)
崇圣寺三塔……44
曼飞龙塔……261
曼纳……261
符类福音研究……124
符箓……125
得银协巴……80
章嘉呼图克图……517
望月信亨……412
康僧会……224
鹿野苑……244
麻札……252
《清净道论》……313
清洁派(见基督教异端派别)……313(181)
清真寺……314
《清真指南》……315
《清真释疑补辑》……313
清教徒运动……312
清静……313
清辨……312
渐悟(见顿悟)……195(97)
粗朴寺……47
盖德尔夜……127
寇谦之……226
寂天……192
寂护……192
密宗……265
《密宗道次第论》……267
密教(见印度佛教)……265(477)
梁发……237
婆罗门教……299
婆罗浮屠……298
谛……84
谛闲……84
袾宏……557
隋芬之战……381
隐元……477
《续仙传》(见神仙传记)……439(350)
《续高僧传》(见中国佛教传记)……438(541)
维摩·奥康……413
《维摩经》……414

十二画

《塔木德》……387
塔布……386
塔尔寺……386
敬安……215
韩清净……151
朝天宫……37
朝鲜佛教……37
斯里兰卡佛教……373
彭祖(见神仙)……297(348)
彭晓(见《参同契》)……297(34)
葛洪……132
蒂利希，P. ……85
喜饶嘉措……429
惠果……167
惠能……167
越南佛教……507
超戒寺……37
提加尼……391
提婆……391
《搜神记》(见神仙传记)……379(350)
最澄……570
景教……212
景颇族宗教……213
《景德传灯录》……212
黑山派(见白山派)……157(19)
黑奴起义……157
智……524
智旭……525
智顗……525
傣文大藏经……59
傈僳族宗教……236
奥古斯丁……13
奥利金……13
《奥格斯堡和约》……12
奥格斯堡信纲(见认信文)……13(318)
奥斯定会……14
奥斯曼……14
释迦牟尼……368
畲族宗教……341
腓尼基宗教……115
敦煌莫高窟(见中国佛教美术)……97(536)
焰口(见佛事仪式)……443(121)
湛然……514
曾慥(见《道枢》)……513(77)
普世教会运动……306
《普宁藏》(见汉文大藏经)……306(151)
普米族宗教……305
普陀山……307
普救派……305
《普慧藏》(见汉文大藏经)……305(151)
善导……339
《善逝教法史》……340
道……59
道士……77
道元……78
道生……76
道安……59
《道枢》……77
道济……61
道宣……77

道教……61
道教文学……71
道教名山……67
道教戒律……65
道教医药学……73
道教建筑……64
道教俗神……69
道教音乐……74
道教美术……65
道教清规(见道教戒律)……69(65)
道教尊神……75
《道德经》……60
道藏……78
《道藏辑要》(见道藏)……80(78)
谢尔巴茨科依，Ф.И.……431
谢杰莱·杜尔……431
谢赫……431
禅宗……34
禅宗语录……36
登霄……83
缘起……505

十三画

瑜伽……494
《瑜伽师地论》……496
瑜伽行派……496
塚本善隆……556
《楞严经》……232
《楞伽经》……232
楼观……243
楼观派……244
蓝毗尼……229
蒙文大藏经……264
禁寺……210
《磧砂藏》(见汉文大藏经)……310(151)
雷公(见道教俗神)……231(69)
雷鸣远……231
雷思齐……231
《摄大乘论》……342
摄论学派……343
《频伽藏》(见汉文大藏经)……298(151)
鉴真……195
路德宗……245
嵩山(见道教名山)……378(67)
嵩岳寺塔……378
锡克教……428
辞别朝觐……45
解放神学……206
《解脱道论》……207
《解深密经》……207
鲍格米勒派(见基督教异端派别)……26(181)
新正统神学……435
新约(见《圣经》)……435(351)
新教……432
雍和宫……485
满文大藏经……261
源空……505
源信……506
慈恩寺……45
窥基……227
裨治文……298

十四画

瑶族宗教……444
《墉城集仙录》(见神仙传记)……486(350)
境行果……216
赫梯宗教……157
赫蒂布……157
《嘉兴藏》(见汉文大藏经)……194(151)
蔡巴·贡噶多吉……34
僧伽制度……336
僧祐……337
僧肇……337
瘟神(见道教俗神)……416(69)
精诚兄弟社……212
寡欲……143
谭峭……389
《肇论》……518

十五画

慧(见三学)……167(334)
慧远……167
慧皎……167
《增一阿含经》……513
撒伯里乌派(见基督教异端派别)……324(181)
噶当派……126
噶举派……126
黎族宗教……232
德……80
德日进……82
德尔图良，Q.S.(见原始基督教、基督教神学)……81(499、176)
德昂族宗教……81
德格印经院……81
德清……82
德鲁兹派……81
樊国樑……109
摩门教……271
摩尼……272
摩尼教……272
《摩诃止观》……271
摩诃菩提会……270
《摩诃僧祇律》……270
摩哂陀……275
潘师正……297
澄观……43
羯磨(见僧伽制度)……206(336)
额西丁……101

十六画

穆夫提……278
穆艾津……277
穆尔太齐赖派……278
穆尔吉埃派……277
穆罕默德……279
穆罕默德·阿布杜……280
穆罕默德·谢巴尼……280
穆阿维叶……277
穆斯林·本·哈加吉……281

穆斯林兄弟会……281
穆赫塔尔起义……281
穆德，J. ……277
赞宁……512
衡山（见道教名山）……158(67)

十七画

壕沟之战 ……156
藏文大藏经……512
戴德生……59
魏华存……416
魏伯阳（见《参同契》）……416(34)

十八画

《翻译名义集》……109
彝族宗教……468

二十画

巍山（见道教名山）……413(67)
灌顶……143

繁体字和简化字对照表

说　明

本表所收以条目标题中出现的汉字为限，按繁体字笔画由少到多的顺序排列。笔画相同的字，按起笔笔形一（横）、丨（竖）、丿（撇）、丶（点）、乀（折，包括亅乁乚く等）的顺序排列。新旧字形笔画不同的，按新字形。

七　画	剛〔刚〕	偽〔伪〕	測〔测〕	節〔节〕	稱〔称〕	邁〔迈〕	薩〔萨〕	擠〔挤〕
貝〔贝〕	員〔员〕	進〔进〕	湯〔汤〕	傳〔传〕	製〔制〕	遷〔迁〕	磧〔碛〕	駿〔骏〕
見〔见〕	氣〔气〕	術〔术〕	淵〔渊〕	頌〔颂〕	銀〔银〕	確〔确〕	歷〔历〕	優〔优〕
壯〔壮〕	條〔条〕	啓〔启〕	補〔补〕	鈴〔铃〕	語〔语〕	撲〔扑〕	頻〔频〕	鮮〔鲜〕
八　画	倫〔伦〕	張〔张〕	尋〔寻〕	會〔会〕	誥〔诰〕	歐〔欧〕	駱〔骆〕	講〔讲〕
協〔协〕	師〔师〕	問〔问〕	費〔费〕	愛〔爱〕	說〔说〕	賢〔贤〕	盧〔卢〕	謨〔谟〕
亞〔亚〕	烏〔乌〕	階〔阶〕	畫〔画〕	獅〔狮〕	認〔认〕	駝〔驼〕	曉〔晓〕	謝〔谢〕
東〔东〕	島〔岛〕	陽〔阳〕	開〔开〕	鳩〔鸠〕	誦〔诵〕	嶗〔崂〕	縣〔县〕	謙〔谦〕
來〔来〕	訓〔训〕	參〔参〕	閑〔闲〕	誠〔诚〕	齊〔齐〕	儀〔仪〕	戰〔战〕	齋〔斋〕
長〔长〕	記〔记〕	組〔组〕	閔〔闵〕	愷〔恺〕	廣〔广〕	樂〔乐〕	曇〔昙〕	應〔应〕
岡〔冈〕	陸〔陆〕	終〔终〕	發〔发〕	裏〔里〕	塵〔尘〕	衝〔冲〕	興〔兴〕	濟〔济〕
兒〔儿〕	陳〔陈〕	**十二画**	結〔结〕	溝〔沟〕	榮〔荣〕	衛〔卫〕	積〔积〕	濱〔滨〕
門〔门〕	陰〔阴〕	極〔极〕	給〔给〕	滅〔灭〕	漢〔汉〕	質〔质〕	築〔筑〕	賽〔赛〕
九　画	務〔务〕	葉〔叶〕	絡〔络〕	義〔义〕	漸〔渐〕	盤〔盘〕	篤〔笃〕	禮〔礼〕
則〔则〕	孫〔孙〕	萬〔万〕	統〔统〕	資〔资〕	漁〔渔〕	劉〔刘〕	錫〔锡〕	彌〔弥〕
廻〔回〕	純〔纯〕	惡〔恶〕	幾〔几〕	際〔际〕	鄭〔郑〕	魯〔鲁〕	録〔录〕	繆〔缪〕
計〔计〕	納〔纳〕	達〔达〕	**十三画**	裝〔装〕	寬〔宽〕	諾〔诺〕	學〔学〕	**十八画**
為〔为〕	紐〔纽〕	雲〔云〕	楊〔杨〕	預〔预〕	賓〔宾〕	論〔论〕	獨〔独〕	職〔职〕
軍〔军〕	**十一画**	凱〔凯〕	較〔较〕	經〔经〕	寧〔宁〕	廟〔庙〕	燄〔焰〕	覲〔觐〕
韋〔韦〕	現〔现〕	喬〔乔〕	蓋〔盖〕	遜〔逊〕	實〔实〕	導〔导〕	諦〔谛〕	藝〔艺〕
紅〔红〕	規〔规〕	無〔无〕	蓮〔莲〕	**十四画**	閭〔闾〕	遲〔迟〕	親〔亲〕	藥〔药〕
約〔约〕	萊〔莱〕	順〔顺〕	夢〔梦〕	瑣〔琐〕	閣〔阁〕	締〔缔〕	龍〔龙〕	聶〔聂〕
級〔级〕	麥〔麦〕	衆〔众〕	賈〔贾〕	瑪〔玛〕	頗〔颇〕	編〔编〕	燈〔灯〕	殯〔殡〕
紀〔纪〕	專〔专〕	鈔〔钞〕	聖〔圣〕	臺〔台〕	鄧〔邓〕	緣〔缘〕	窺〔窥〕	醫〔医〕
十　画	頂〔顶〕	欽〔钦〕	載〔载〕	壽〔寿〕	綱〔纲〕	**十六画**	隱〔隐〕	豐〔丰〕
貢〔贡〕	堅〔坚〕	創〔创〕	遠〔远〕	趙〔赵〕	網〔网〕	壇〔坛〕	**十七画**	叢〔丛〕
華〔华〕	處〔处〕	猶〔犹〕	頓〔顿〕	爾〔尔〕	維〔维〕	樹〔树〕	聯〔联〕	韙〔韪〕
馬〔马〕	婁〔娄〕	勝〔胜〕	業〔业〕	摶〔抟〕	**十五画**	樸〔朴〕	韓〔韩〕	歸〔归〕
峽〔峡〕	過〔过〕	訶〔诃〕	當〔当〕	鳴〔鸣〕	樞〔枢〕	機〔机〕	藍〔蓝〕	雙〔双〕
財〔财〕	國〔国〕	詞〔词〕	園〔园〕	團〔团〕	樓〔楼〕	輯〔辑〕	舊〔旧〕	雜〔杂〕
時〔时〕	動〔动〕	勞〔劳〕	圓〔圆〕	圖〔图〕	輪〔轮〕	賴〔赖〕	輿〔舆〕	離〔离〕

額〔额〕	羅〔罗〕	證〔证〕	關〔关〕	釋〔释〕	竇〔窦〕	鐵〔铁〕	鑒〔鉴〕	觀〔观〕
織〔织〕	嚴〔严〕	廬〔庐〕	鷺〔鹭〕	饒〔饶〕	繼〔继〕	爛〔烂〕	贖〔赎〕	靈〔灵〕
十九画	簽〔签〕	龐〔庞〕	**二十画**	覺〔觉〕	**二十一画**	竈〔灶〕	體〔体〕	蠶〔蚕〕
難〔难〕	鏡〔镜〕	懷〔怀〕	攖〔攖〕	護〔护〕	權〔权〕	屬〔属〕	籙〔箓〕	讖〔谶〕
蘇〔苏〕	辭〔辞〕	類〔类〕	蘭〔兰〕	譯〔译〕	攝〔摄〕	續〔续〕	**二十三画**	**三十画**
麗〔丽〕	譚〔谭〕	寶〔宝〕	齣〔出〕	議〔议〕	覽〔览〕	**二十二画**	變〔变〕	鸞〔鸾〕
顯〔显〕	識〔识〕	寵〔宠〕	獻〔献〕	懺〔忏〕	鷄〔鸡〕	聽〔听〕	**二十四画**	

INDEX OF ARTICLES

'Abādīyah, al- 7
'Abd al-Qādir al-Djilānī (1077~1166) 1
Abélard, Pierre (1079~1142) 1
Abhidharmakośa-śāstra 219
Abhidharma-mahāvibhāṣa-śāstra 53
Abū al-Hudhayl al-'Allāf (752~850) 8
Abū Bakr(573~634) 8
Abū Ḥanīfah al-Nu'mān (699?~767) 8
Abū Yūsuf Ya'qūb (731?~798) 9
Achang national religion 1
Adventists 169
āgamā 2
Āghā Khān 3
ahiṃsā 30
Ahl al-Shī'ah 364
Ahl al-Sunnah 441
Ā'isha bint Abī Bakr (614~678) 5
Ajantā 6
Akhund 3
Albigeng 2(181)
'Alī b. Abī Tālib (600?~661) 3
Allen, Young John (1836~1907) 237
Ambedkar, Bhimrao Ramji (1893~1958) 11
American Muslim Mission 263
Amitāyurbhāvanā-sūtra 143
Amoghavajra (705~774) 30
'Amr b. al-Āṣ (575?~663) 4
Anabaptists 511
Ananda(?~1307) 4
anātman 418
Angkor Vat 419
Anglican Communion 11
anitya 416
Anselmus (1033~1109) 12
Anshigao (2nd? century) 12
Apakehejia (Apāg Khwāja ?~1693) 4
Aparimitāyur-sūtra 416
Apocalyptic literature 309
Apocrypha 45
Apollinaris 1(181)
archaic religion 135(565)
Arians 3(181)
Arminius, Jocobus (1560~1609) 3
artificially founded religion 317
āryaṣṭāṅgika-mārga 15
Asaṅga (4th/5th century) 418
Ash'ari, Abū al-Ḥasan 'Alī, al- 9
'Ashūrā, al- 4
Aśoka 5
Aśvaghoṣa 257
Athanasius (296?~373) 443
Atīśa (982~1054) 2
Augsburg Confession 13(318)
Augustine (354~430) 13
Augustinian Order 14
Avignon Popes 5
Āyat Allah 5
Aztec religion 6

Bābīyah, al- 15
Baha'īyah, al- 17
Bai national religion 20
Bai Yuchan (1194~1229) 19
Banchan'e'erdeni Quejijianzan (Panchan Erdini Chos kyi rgyal mtshan 1938~) 24
Bao'erhan (Burhān al-Shahīdī 1894~) 24
Baptists 210
Barth, Karl (1886~1968) 17
Basilica di San Pietro 248(202)
Bhāvaviveka (490?~570) 312
Bible 351
Bishops' Conference of the Chinese Catholic Church 551
Bodhidharma (?~536) 303
Bodhiruci (5th~6th century) 305
Bodhisattva-prātimokṣa 303
Bogomili 26(181)
Bon 27
Borobudur 298
Brahmajāla-sūtra 113
Brahmanism 299
Bridgman, Elijah Coleman (1801~1861) 298
Buddhabhadra (359~429) 123
Buddhacarita 122
Buddhagayā 304
Buddhaghoṣa (5th century) 220
buddhakāya 121
buddhatā, buddhatva 123
Buddhāvataṃsaka-mahāvaipulya-sūtra 162
Buddhism 116
Buddhism in America and Europe 294
Buddhism in South East Asia 86
Buddhism in Sri Lanka 373
Buddhist architecture 120(116)
Buddhist art in China 536
Buddhist literature 120(116)
Buddhist music in China 540
Budun Renqinzhu (Bu ston Rin chen grub 1290~1364) 31
Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl b. Ibrāhīm, al- (810~870) 31
Bulang national religion 32
Buyi national religion 33

Caiba Gonggaduoji (Tshal pa Kun dgav rdo rje 1309~1364) 34
Calvin, Jean (1509~1564) 192
Canaanite religion 193
Candragomin (7th? century) 506
Candrakīrti (7th? century) 506
Canon law 201
catechisms 201
Cathari 313(181)
cathedrals and church buildings 202
Catholic Action 133
Catholicism 395
Catholic Reformation 400(109)
caturmahābhūta 375
catur-satyas 376(84)
Chang Zhimei (1610?~1670) 37
Chartres Cathedral 339
Chen Jingyuan (?~1094) 39
Chen Tuan (?~989) 40
Chen Yingning (1880~1969) 40

Chen Zhixu (1289～?) 41
Cheng Xuanying 42
Cheng Jingyi (1881～1939) 43
Chengguan (738～839) 43
China Christian Council 546
China Islamic Association 552
China Islamic Institute 551
Chinese Bible versions 355
Chinese Buddhism 527
Chinese Catholic Patriotic and Anti-Imperialist Movement 550
Chinese Catholic Patriotic Association 549
Chinese Rites Controversy 547
Christian fine arts 183
Christian Gnostics 176(181)
Christianity 169
Christian Scientists 175
Christian theology 176
Christmas 351
Christology 190(176)
church fathers 199
church music 204
church polity 205
Cluniac Order 225
comparative religion 29(563)
Confessions of Faith 318
Congregationalists 134
Constantine I (274?～337) 220
Coptic Church 224
Council of Chalcedon 222
Council of Trent 391(169)
Councils of Nicaea 290
Counter Reformation 109
creeds 436
cross 363
Crusades, Eastward Aggressions of 363
Curia Romana 247
Cyprian 425(176)

Daba religion 48(283)
Dalai Lama Danzenjiacuo (Dalai Lama Bstan vdzin rgya mtsho 1935～) 48
Dao'an (312～385) 59
Daoji (1150?～1209) 61
Daosheng (?～434) 76
Daoxuan (596～667) 77
Da Pusheng (1874～1965) 48
Daruzīyah, al- 81
Das, Sarat Chandra(1849～1917) 48
Dead Sea Scrolls 374
De'ang national religion 81
Deqing (1546～1623) 82
deśanā 36(121)
Deva (3rd? century) 391
Deyinxieba (De bzhin gshegs pa 1383～1415) 80
dharma 102
dharmadhātu 104
Dharmagupta-vinaya 376
Dharmakīrti (6th～7th century) 103
Dharmakṣema(385～433) 389
dharmamudrā 107
Dharmapāla (6th century) 162
Dharmarakṣa 103
Dignāga (5th～6th century) 40
Ding Fubao (1874～1952) 85
Ding Guangxun (1915～) 85
Dipavaṃsa 59
Dirghāgama-sūtra 36
Dixian (1858～1932) 84
Dja'farīyah, al- 194
Djamāl al-Din al-Afghānī (1838～1897) 520
Djihād 359
doctrine of God 340(176)
doctrine of grace 101(176)
doctrine of redemption 218(176)
doctrine of sacrament 356(176)
doctrine of the church 201(176)
doctrine of the Holy Spirit 356(176)
Dōgen(1200～1253) 78
Donatists 98(181)
Dongba religion 86(283)
Dong national religion 95
Doukhobors 97
dualistic religion 101
Du Guangting 96
Dulong national religion 96
Duns Scotus, Johannes (1266?～1308) 83

Easter 125
Eastern Orthodoxy 90
Eastern Rite Catholic Churches 89
Eckhart, Meister Johannes (1260?～1327) 10
Egyptian religion 7
Eisai(1141～1215) 322
Ekottarāgama-sūtra 513
Emei Shan 100
Enchin (814～891) 505
Ennin (794～864) 504
Erasmus, Disiderius (1469?～1536) 455
eschatology 556(176)
Eusebius (260?～340) 493
evolution history of religion, the 565
Exiding(Arshad ud din) 101

falsafah al-Ismlāmīyah, al- 464
Fārābī, Abū Nasr Muḥammad, al- (870～950) 105
Fasiba (Vphags pa 1235～1280) 102
Fatḥ Makkah 134
Fāṭimah (607?～632) 103
Favier, Pierre Marie Alphonse (1837～1905) 109
Faxian (337?～422?) 105
Fazang (643～712) 108
Fazun (1902～1980) 108
fetishism 23
fiqh, al- 463
Fotucheng (232～348) 122
Fundamentalism 191,498

Gaoshan national religion 128
Ge Hong (283～343/363) 132
Gelao national religion 129
Genkū (1133～1212) 505
Genshin (942～1017) 506
Gerbillon, François (1654～1707) 514
Gezao Shan 130(67)
Ghazwah al-Khandag 156
Ghazwah Badr 17
Ghazwah Nahrawān 282
Ghazwah Uḥud 419
Ghazzālī, Abū Hāmid, al- (1058～1111) 11
Great Awakening, the 53
Great Schism of the Catholic Church 400
Great Schism of the East and West, the 88
Greek Orthodox Church 426
Greek religion 427
Gregory I(540?～604) 130
Gregory Ⅶ (1021?～1085) 130
Guanding (536～632) 143
Gui Bohua (1861～1915) 145
Guṇabhadra (394～468) 316
Gützlaff, Karl Friedrich August (1803～1851) 145

Ha Decheng (1888～1943) 150
Ḥadīth, al- 357

Ḥadjdjah al-Wadā' 45
Ḥallādj, al- (852~922) 147
Ḥanafīyah, al- 148
Ḥanbalīyah, al- 151
Ḥanīfism 148
Hani national religion 148
Han Qingjing (1884~1949) 151
Harnack, Adolf von (1851~1930) 147
Hārūn al-Rashīd (766~809) 147
Ḥasan b. 'Alī (624?~670) 150
Hebrew Bible 426(351)
Heng Shan(Hunan) 158(67)
Heng Shan(Shanxi) 158(67)
henotheism 59
Heretical Sects of Christianity 181
Hetuvidyā 472
Hijrah 310
Hīnayāna śāstra 431
Hīnayāna vinaya 430
Hinduism 479
historical religion 235(565)
history of religion 563(563)
Hittite religion 157
Hongyi (1880~1942) 158
Hua Shan 165(67)
Hu Dengzhou (1522~1597) 159
Huguenots War, the 159
Huiguo (?~805) 167
Huijiao (497~554) 167
Huineng (638~713) 167
Huiyuan (334~416) 167
Ḥusain b. 'Alī (626?~680) 159(221)
Hus, Jan 159(160)
Hu Songshan (1880~1955) 161
Hussite Movement, the 160
Hussites 160(181)

I

Ibn al-'Arabī, Muḥyi al-Din (1165~1240) 452
Ibn al-Ḥanafiya, Muḥammad (638?~700) 452
Ibn Ḥanbal, Aḥmad (780?~855) 453
Ibn Ḥazm (994~1064) 453
Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad (1126~1198) 453
Ibn Sīnā (980~1037) 454
Ibn Taymīyah, Aḥmad Taqi al-Din (1263~1328) 453
Iconoclasm 357
'Īd al-Fiṭr 223
'Īd al-Qurbān 135
Idji, Aḥmad 'Aḍud al-Din, al- (?~1355) 468
Ignacio de Loyola (1491?~1556) 455
Ikhwān al-Muslimūn, al- 281
Ikhwān al-Ṣafa wa Khullān al-Wafā' 212
'ilm al-kalām 223
Imām 455
Inca religion 484
Independence Movement of Protestant Churches in China 546
Indian Buddhism 477
Indigenization Movement 28
Innocentius III (1160~1216) 485
Inquisition 471
Investiture Controversy 557
Iqbal, Muḥammad (1873~1938) 454
Islām, al- 456
Ismā'īlīyah 467
Ithnā 'Asharīyah 361

J

Jainism 308
Jami'al-Azhar, al- 10
Jami'al-Garwin, al- 222
Jami'al-Madīnah al-Islāmīyah, al- 260
Jami'al-Zaytun, al- 511
Japanese Buddhism 318
Javier, Francisco (1506~1552) 113
Jehovah's Witnesses 445
Jerome, St. 520(351)
Jesus 446
Jia Yuming (1880~1964) 194
Jianzhen (687~763) 195
Jing'an (1851~1912) 215
Jingpo national religion 213
Jinuo national religion 190
Jiuhua Shan 216
Jizang (549~623) 191
jñāna 524
Jñānaprasthāna-śāstra 102
Judaism 486
Justin Martyr 34(169)
Juzan (1908~1984) 218

K

Kā'bah, al- 224
Kamalaśīla (?~780) 236
Kangsenghui (?~280) 224
Kaniṣka 193
Kapilavastu 194
karma 206(336),449
kathenotheism 247
Khalīfah 147
Khaṭib 157
Khawāridj 150
Kierkegaard, Sören (1813~1855) 224
Kindī, Ya'qūb b. Isḥāq, al- (801~873) 225
Knox, John (1515?~1572) 293
Korean Buddhism 37
Kou Qianzhi (365~448) 226
Kuiji (632~682) 227
Kūkai(774~835) 226
Kum 226
Kumārajīva (344~413, or 350~409) 216
Kuśinagara 218

L

Lahu national religion 228
Lailah al-Barāt 21
Lailah al-Qadr 127
Lankāvatāra-sūtra 232
Lao Shan 229(67)
Laozi 230
Lebbé, Frédéric Vincent (1877~1940) 231
Legge, James (1815~1897) 235
Lei Siqi (1231~1303) 231
Liang Fa (1789~1855) 237
Liberal Theology 559
Liberation Theology 206
Li Daochun 234
Li national religion 232
Lin Lingsu (1075~1119) 237
Li Quan 234(476)
Lisu national religion 236
literary criticism of the Bible 356(351)
Liu Yu (1257~1308) 239
Liu Zhi (1655?~1745?) 239
Lokakṣema 523
Lollards 247(181)
Longhu Shan 242(67)
Lou Jinyuan (1689~1776) 243
Lü Cheng (1896~) 245
Lü Dongbin 245
Lumbinī 229
Luoba national religion 250
Luofu Shan 247(67)
Luo Wenzao (1616~1691) 249
Lüqiu Fangyuan (?~

902) 245(387)
Lutheran Church 245
Luther, Martin (1483~1546) 252
Lu Xiujing (406~477) 244
Lu Xixing (1520~1606) 244

Ma Dexin (1794~1874) 252
Madhyamāgama-sūtra 525
madhyamāpratipad 526
Mādhyamika 526
Mādhyamika-śāstra 555
Madīnah, al- 260
Ma'erba (Mar pa 1012~1097) 259
Mahā Bodhi Society 270
Mahāmuni Pagoda of Rangoon 444
Mahāparinirvāṇa-sūtra 49
Mahāprajñā-pāramitā-śāstra 58
Mahāprajñā-pāramitā-sūtra 49
Mahāsangha-vinaya 270
mahāśānti 56
Mahāvaipulya-mahāsannipāta-sūtra 52
Mahāvairocana-sūtra 54
Mahāvaṃsa 55
Mahāyāna Buddhism 50(477)
Mahāyāna-saṃuparigraha-śāstra 342
Mahāyāna śāstra 52
Mahāyāna-Sraddhotpāda-śāstra 52
Mahāyāna sūtra 51
Mahāyāna vinaya 51
Mahdīyah, al- 254
Mahendra (279?~199 B. C.) 275
Maḥmud b. 'Umar al-Zamakhsharī (1075~1144) 511
Ma Hualong (1810~1871) 254
Ma Jian (1906~1978) 255
Ma Laichi (1681~1766) 255
Malalasekera, Gunapala Piyasena (1899~1973) 255
Ma Liangyuan (1841~1895) 256
Ma Liangjun (1870~1957) 256
Mālik ibn Anas (712?~795) 256
Mālikīyah, al- 256
Ma Mingxin (1719~1781) 257
Ma'mūm, al- (786~833) 257
Mana 261
Mani (216?~277?) 272
Manichaeism 272
Maolid al-Nabī 351
Maonan national religion 261
Mao Shan 262(67)
Ma'rakah al-Djamal 250
Ma'rakah Karbalā' 221
Ma'rakah Ṣiffīn 381
Marcionists 258(181)
Martin, William Alexander Parsons (1827~1916) 86
masdjid 314
Masdjid al-Agsa, al- 3
Masdjid al-Ḥarām, al- 210
Masdjid al-Nabiy 430
Masdjid Pādshāh, al- 16
Mashhad 257
mass 265
Mati 167(334)
Māturidī, Abū Manṣūr, al- (?~994) 258
Ma Wanfu(1849~1934) 258
Ma Xiangbo (1840~1939) 258
Max Müller, Friedrich (1823~1900) 255
Maya religion 259
Ma Yuanzhang (1853~1920) 259
Ma Zhu (1640~1711) 259
Mecca 260
Melanchthon, Philipp (1497~1560) 262
Melanesian religion 263
Mesopotamian religion 263
Methodist Church 415
Miao national religion 267
Milindapañha 282
Milariba (Mi la ras pa 1040~1123) 265
Mi'rādj 83
Missionary Cases 196
Mochizuki Shinkō(1869~1948) 412
Monarchians 347(181)
Monasticism in the Catholic Church 401
Monasticim in the Eastern Orthodox Church 94
Monophysites 452
monotheism 451
Monothelites 452
Montanists 265(181)
Morrison, Robert (1782~1834) 255
Mormonism 271
Mott, John (1865~1955) 277
Mṛgadāva 244
Mu'adhdhin 277
Mu'āwiya b. Abī Sufyān (600~680) 277
Mufti 278
Muḥammad (570?~632) 279
Muḥammad 'Abduh (1849~1905) 280
Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaibanī (749~805) 280
Mulao national religion 275
Münzer, Thomas (1490?~1525) 269
Murakami Senjō (1851~1928) 47
Murdji'ah, al- 277
Muslism b. al-Ḥadjdjādj al-Naisābūri (821~874) 281
Mu'tamar al-'Ālam al-Islāmī 367
Mu'tamar al-Islāmī, al- 456
Mu'tazilah, al- 278

Nadjaf, al- 283
Nāgārjuna (2nd or 3rd century) 242
Nagshband (1317~1389) 282
Nālandā 282
Nanjing Union Theological Seminary 209
Nanjō Bunyū (1849~1927) 286
National Administrative Commission of the Chinese Catholic Church 551
national religion 269
National Seminary of the Chinese Catholic Church 551
nature religion 559
nature worshop 559
Naxi national religion 283
Naẓẓām, Ibrāhīm ibn Sayyār, al- (777~845) 284
Neo-orthodoxy 435
Nepalese Buddhism 288
Nestorianism in China 212
Nestorians 290(181)
New Testament 435(351)
Nianchang (1282~1341) 290
Nichiren(1222~1282) 322
Nirbuhr, Reinhold (1892~1971) 289
nirvāṇa 290
nitya-sukha-ātma-śubha 37
Novatianists 293
Nu national religion 292

( )

Oecumenical Councils 133
Oecumenical Movement 306
Old Believers 217(99)
Old Testament 217(351)
Order of Friars Minor 113
Order of Preachers 98
Order of St. Benedict 27
Organization of the Islamic Conference 456
Origen (185?~254?) 13
Ouyang Jingwu (1871~1943) 296
Oxford Movement 292

Padmasambhava 237
Pamuzhuba Duojijiebu (Phag mo gru pa Rdo rje rgyal po 1110~1170) 297
pañca-gotrāni 423
pañca-vidyā 422
Pang Shiqian (1902~1958) 297
Pan-Islamism 110
Pan Shizheng (584~682) 297
Papacy 200
Papal States 200
Paramārtha (499~569) 521
Paul (?~62?) 25
Paulician 26(181)
Peace of Augsburg 12
Pelagius 27(181)
Peng Xiao 297(34)
Pereira, Thomas (1645~1708) 438
phenonmenology of religion 563(563)
Philosophy of Judaism 489
Phoenician religion 115
Pietism 310
Pisa Cathedral 29(202)
Pi Shushi (1897~1978) 297
Pius XII (1876~1958) 29
Polynesian religion 29
polytheism 98
Prabodhi Chandra Bagachi (?~1956) 360
Prajñā-pārāmitā-hṛdaya-sūtra 30
pratītya-samutpāda 505
pre-religious phenomena 310(565)
primitive and archaic religion in China 552
primitive Buddhism 499(477)
primitive Christianity 499
primitive religion 504(565)
protestantism 432
pseudepigrapha 414
Pumi national religion 305
Puritanism 312
Putuo Shan 307

qāḍi 221
Qiang national religion 311
Qingcheng Shan 311(67)
Qisong (1007~1072) 310
Qiu Chuji (1148~1227) 315
Qur'ān, al- 135

Rābi'ah al-'Adwīyah (714?~801) 228
Rabiṭah al-'Ālam al-Islāmī 466
Rahner, Karl (1904~1983) 317
Rājagṛha 411
Rāzī, Muḥammad b. Zakariya, al- (864~924) 229
Reformation, the 560
Reformed churches 144
Reid, Gilbert (1857~1927) 234
Religion (See the introductory article of the volume)
Ren Jiyu (1916~) 317
Rhys Davids, Thomas Williams (1843~1922) 234
Ricci, Matteo (1552~1610) 235
Richard, Timothy (1845~1919) 234
Ritschl, Albrecht (1822~1889) 235
Riverside Church 156
Roman religion 249
Russian Orthodox Church 99

Saban Gonggajianzan (Sa paṇ Kun dgav rgyal mtshan 1182~1251) 324
Sabellians 324(181)
Saddharmapuṇḍarika-sūtra 268
ṣaḍ-pāramitā 240
Saicho (767~822) 570
Śākyamuni 368
ṣalāt al-Djanāzah 456
Salvation Army 217
samādhi 86
Samayabhedo-paracanacakra-śāstra 471
saṃgha 336
saṃgīti 206
saṃsāra 247
Saṃyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra 510
Saṃyuktāgama-sūtra 510
Sāñch Stūpa 335
Sancta Sophia 356
Sandhinir-mokcana-vyūha-sūtra 207
Santa Maria Maggiore 248
Śāntideva (7th? century) 192
Śāntirakṣita (705~762) 192
saptatriṃśadbodhi-pākṣika-dharmāḥ 332
Sarvāstivāda 371
Sarvāstivāda-vinaya 362
Śata-śāstra 21
Ṣaṭpāda śāstra 240
satya 84
Satyasiddhi-śāstra 41
Sautrāntike 210
Savonarola, Girolamo (1452~1498) 324
Schall von Bell, Johann Adam (1591~1666) 390
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernest (1768~1834) 360
science of religion 563
Sectarian Buddhism 33(477)
Sengyou (445~518) 337
Sengzhao (384/374~414) 337
Shādhili, Abū al-Ḥasan, al- (1196~1258) 339
Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs, al- (767?~820) 338
Shāfi'īyah, al- 338
Shahrastāni, al- (1086~1153) 338
Shaikh 431
Shajarah al-Durr (?~1257) 431
shaman 325
Shamanism 326
Shandao (613~681) 339
sharī'ah al-Islāmīyah, al- 462
Shatuke Bogelahan (Sātuk Bughrā Khān ?~955 or 956) 339
She national religion 341
Shenhui (686~760) 347
Shenxiu (606?~706) 351
She Qiling (1630?~1710) 342
Shi Jianwu 360
Shinran(1173~1262) 311
Shui national religion 371

Sikhism 428
Śikṣānanda (652~710) 366
śīla 207(334)
Śīlabhadra (528?~651) 208
Śīlāditya (590?~647) 207
Sima Chengzhen (647~735) 372
Society of Jesus 448
Song Shan 378(67)
Source Study of Pentateuch 421
spontaneosly emerging religion 559
Śrāvasti 342
Śrīmālā-devīsiṃhanāda-sūtra 359
Stato della Citta del Vaticano 110
sthāna-caryā-phala 216
Stuart, John Leighton (1876~1962) 372
Ṣūfīyah, al- 379
sukhāvati 192
Sukhāvati-vyūha-sūtra, Amitāyur-vyūha-sūtra 99
Sun Bu'er (1119~1182) 381
Sun En (?~402) 381
Sun Simiao (541/581~682) 382
śūnya 225
Sūraṅgama-samādhi-sūtra 232
Suzuki Daisetsu (1870~1966) 238
Synoptic Problem, the 124

Ṭabarī, Muḥammad b. Djarīr, al-(838~923) 389
taboo 386
Tafīsr al-Qur'ān 140
tagwīm al-Islāmī, al- 464
Ṭahārah, al- 215
Tai Shan 389(67)
Taixu (1889~1947) 388
Takakusu Junjirō (1866~1945) 128
Talmūdh 387
Tang Yongtong (1893~1964) 390
Tanluan (476~542) 389
Tan Qiao 389
Tao Hongjing (456~536) 390
Taoism 61
Taoist architecture 64
Taoist art 65
Taoist literature 71
Taoist medicine 73
Taoist music 74
tathatā 522
Taylor, James Hudson (1832~1905) 59
Taysir al-Uṣūl 239
Teilhard de Chardin, Pierre (1881~1955) 82
Tertullianus, Quintus Septimius 81(499,176)
textual criticism of the Bible 356(351)
Thaorah al-Mukhtār 281
Thaorah al-Zanji 157
The Buddhist Association of China 539
The Chinese Buddhist Academy 544
The Christian Literature Society for China 144
The International Association of Buddhist Studies 145
The Taoist Association of China 527
Thirty-Nine Articles 331
Thomas Aquinas (1225?~1274) 406
Three-Self Patriotic Movement Committee of the Protestant Churches in China 545
Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China 545
Tidjani, Aḥmad b. Muḥammad, al- (1737~1815) 391
Tillich, Paul (1886~1965) 85
tisraḥ śikṣāh 334
Tissarā 402
totemism 403
tribal-clan religion 366
tridhātu 329
Trinity 334(176)
tri-piṭaka 56
tri-satyas 328(84)
tri-svabhāva 333
Troeltsch, Ernst Peter Wilhelm (1865~1923) 391
Tsukamoto Zenryū (1898~1980) 556
Tuheilu Tiemu'erhan (Tughluk Timur Khān 1329~1363) 403
Tujia national religion 405
two-satyas 101(84)

Ui Hakuju(1882~1963) 497
'Umar b. al-Khaṭṭab (592~644) 294
Unitarians 451
Universalists 305
usūl al-Arba'a, al- 376
'Uthmān b. 'Affān (577~656) 14

Vajracchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra 208
vārṣika 11(336)
Vasubandhu (4th~5th century) 367
Vatican Councils 111
Verbiest, Ferdinand (1623~1688) 286
Vietnamese Buddhism 507
vijñāna 365
Vijñāptimātratasiddhi-śāstra 42
Vijñāptimātratasiddhi-triṃśai-kakārikā-śāstra 413
Vijñāptimātratasiddhi-viṃśa-kakārikā-śāstra 413
Vikramaśīlavihāra 37
Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra 414
Vimuttimagga 207
Vinaya-sūtra 246
Vinitaruci (?~594) 297
Visuddhimagga 313

Wahhābīyah, al- 407
Wahhāb, Muḥammad b. 'Abd, al- (1703~1792) 407(407)
Waldenses 413(181)
Wa national religion 407
Wang Changyue(?~1680) 410
Wang Chongyang (1112~1170) 410
Wang Daiyu (1584?~1670) 410
Wang Jingzhai (1879~1948) 411
Wang Kuan (1848~1919) 411
Wang Xuanlan (626~697) 411
Wang Yuanzhi (530~635) 412
Wei Shan 413(67)
Wei Boyang 416(34)
Wei Huacun (252~334) 416
Wesley, John (1703~1791) 415
Westminster Abbey 413
William of Ockam (1285?~

1349?) 413
world religion 367
Wudang Shan 424(67)
Wutai Shan 423
Wuyantong (?~826) 418
Wu Yaozong (1893~1979) 419
Wu Yun (?~778) 420
Wu Yushan (1631~1718) 420
Wu Zunqi (1598?~1698) 424
Wycliffe, John (1330?~1384) 412

Xiraojiacuo (Shes rab rgya mtsho 1884~1968) 429
Xuanzang (600?~664) 439
Xu Guangqi (1562~1633) 437
Xu Xun (239~374) 438
Xuyun (?~1959) 437

Yang Wenhui (1837~1911) 443
Yang Zhongming (1870~1952) 444
Yanshou (904~975) 443
Yao national religion 444
Yi national religion 468
Yijing (635~713) 470
Yingci (1873~1965) 485
Yinguang (1861~1940) 484
Yinyuan (1592~1673) 477
Yixing (683~727) 452
Yi Xinying (1896~1976) 472
yoga 494
Yogācāra 496
Yogācāra-bhūmi-śāstra 496
Young Men's Christian Association of China 555
Young Women's Christian Association of China 555
Yuance (613~696) 504
Yuanying (1878~1953) 504
Yuexia (1858~1917) 506
Yu Ji 494(387)
Yusufu Kadi'erhan (Yusuf Kādir Khān ?~1032) 498
Yu Yan (1258~1314) 494

Zamakhsharī, Maḥmud b. 'Umar, al- (1075~1144) 511
Zanning (919~1001) 512
Zaydiyah 510
Zeng Zao 513(77)
Zhang Jiashu (1893~) 515
Zhang Jiao (?~184) 515
Zhang Jie (1917~1987) 515
Zhang Junfang 515(508)
Zhang Ling (34~156) 515
Zhang Liusun (1248~1321) 515
Zhang Lu 516
Zhang Qingye (1676~1763) 516
Zhang Sanfeng 516
Zhang Zhong (1584~1670) 517
Zhang Ziyang (984~1082) 517
Zhanran (711~782) 514
Zhao Guizhen (?~846) 518
Zhao Puchu (1907~) 518
Zhao Zichen (1888~1979) 518
Zhenke (1543~1603) 522
Zhidun (314?~366) 523
Zhili (960~1028) 524
Zhiqian (3rd century) 523
Zhixu (1599~1655) 525
Zhiyi (538~597) 525
Zhongdunba Jiawajiongnai (Vbrom ston pa Rgyal bavi vbyung gnas 1005~1064) 556
Zhuang national religion 557
Zhuhong (1535~1615) 557
Zhu Shixing (3rd century) 556
Zongkaba (Tsong kha pa 1357~1615) 570
Zongmi (780~841) 570
Zongyang (1865~1921) 570
Zoroaster 382
Zoroastrianism 382
Zwingli, Ulrich (1484~1531) 44

Бичурин, Никита Яковлевич (1777~1853) 29
Владимир I (956~1015) 124
Никон (1605~1681) 289
Палладин (1817~1878) 16
Щербатской, Фёдор Иллолитович (1866~1942) 431

内 容 索 引

说 明

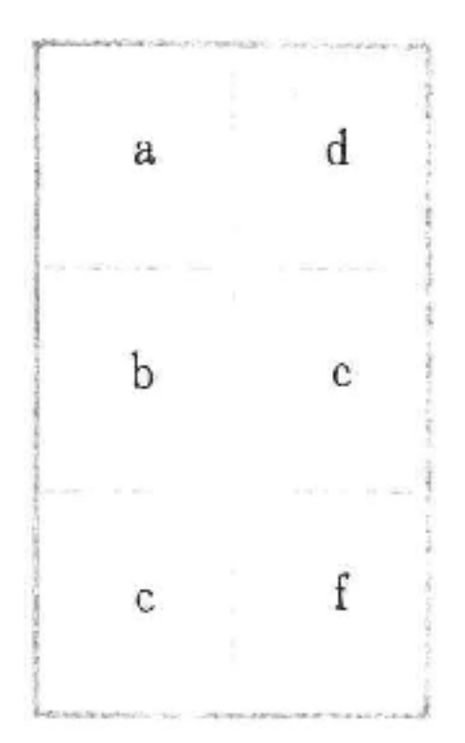
一、本索引是全卷条目和条目内容的主题分析索引。索引主题按汉语拼音字母的顺序并辅以汉字笔画、起笔笔形顺序排列。同音时，按汉字笔画由少到多的顺序排列，笔画数相同的按起笔笔形一(横)、丨(竖)、丿(撇)、丶(点)、乛(折，包括亅乚乙〈等)的顺序排列。第一字相同时，按第二字，余类推。拉丁字母、希腊字母、罗马数字和阿拉伯数字开头的主题，依次排在汉字索引主题的后面。

二、设有条目的主题用黑体字，未设条目的主题用仿宋体字。

三、索引中人名一般附有人物的生卒年或活动时代，外国人名一般还附有原文姓和名(或名的缩写字母)。

四、本索引附有“外国人名译名对照表”(一)、(二)，表一作为从外文查检中译名之用；表二作为从中译名查检原名之用。

五、索引主题之后的阿拉伯数字是主题内容所在的页码，数字之后的小写拉丁字母表示索引内容所在的版面区域。本书正文的版面区域划分如右图。



A

阿巴德·本·朱兰达('Abbād b. Djulandā) 4b
阿巴迪·塞底基 239f
阿波利拿里(Apollinaris 约 310～约 390) 182c
阿波利拿里派(见基督教异端派别) 1a, 182c
阿波罗 249c,427e
阿伯拉尔 (Pierre Abélard 1079～1142 1a
阿勃诺兹(Albornoz) 200e
阿卜代斯 215d
阿卜杜·阿齐兹·本·沙特 407c
阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼('Abd al-Qādir al-Djilānī 1077～1166) 1d
阿卜杜·拉赫曼 8a
阿卜杜·马立克·本·麦尔旺('Abd al-Mālik b. Marwān) 3c
阿卜杜·麦吉德 430c
阿卜杜·麦立克 358c
阿卜杜·穆塔里卜('Abd al-Muṭṭalib ?～578) 279a
阿卜杜·萨拉姆·伊本·米希什('Abd al-Salam ibn Mishshish) 339e
阿布杜拉('Abdullāh) 279a
阿布杜拉·本·艾巴德('Abdullāh b. Abāḍ) 7e
阿布杜拉·本·哈加卜 511d
阿布杜拉·本·栽德('Abdullāh b. Zayd) 277c
阿布杜拉·伊本·乌拜伊('Abdullāh ibn Ubay) 419d
阿布拿 224d
阿昌族宗教 1e
阿丹 467d
阿道 38a
《阿底格兰特》 428d
阿底峡(Atīśa 982～1054) 2b
阿地瞿多 266a
阿多尼斯 115d
阿尔巴尼亚正教会 92a
阿尔比派(见基督教异端派别) 2d,181a
阿尔琼(Arjun 1563～1606) 428e
阿耳忒弥斯 427e
阿佛洛狄忒 249c
阿嘎旺罗布桑却拉丹 517e
阿哥尼斯特派 182c
阿哈玛特 359a
阿含 2d
阿匐 3a
阿胡拉·玛兹达 101e,382e
阿迦汗 3b
阿卡利党 429b
阿卡利运动 429b
阿卡西乌(Acacius 471～489 在位) 89a
阿卡西乌分裂 89a
阿科斯塔(Uriel Acosta 约 1590～1610) 492b
阿克巴协定 310c
阿克萨清真寺 3c
阿拉法特山 45e
阿赖耶识 103a,423f
阿赖耶缘起 505d
阿老丁(?～1313) 522a
阿梨耶识 84a
阿里('Alī b. Abī Ṭālib) 3e
阿里·本·达马斯 362a
阿里迦运动 466d
阿里·利达('Alī al-Riḍā 768?～818) 257f
阿里斯蒂德(Aristides 2世纪) 170f
阿里乌(Arius 约 250～336) 182b,290c
阿里乌派(见基督教异端派别) 3f,182b
阿里·伊本·穆罕默德('Alī ibn Muḥammad) 157f
阿列克赛(Alexis 1877～1970) 99f
阿路西(Shihab al-Din Māḥmud al-Ālusī 1802～1854) 142d
阿罗本(Abraham 7 世纪) 212f
阿罗汉果 477e
阿罗逻·迦罗摩 368f
阿马尔·达斯(Amar Dās 1479～1574) 428e
阿密尔·本·富海拉('Āmir b. Fuhayra) 310c
阿密尔·本·沙拉希勒·沙尔比('Āmir b. Shirāhīl al-Sha'bi ?～728) 8e
阿明尼乌(Jacobus Arminius 1560～1609) 3f
阿明尼乌派 3f
阿摩罗普罗派 118c
阿摩罗识 84a,343c
《阿摩司书》 352c
阿慕恩 7c
阿慕恩-瑞 7c
阿慕尔·本·阿斯('Amr b. al-Āṣ 约 575～663) 4b
阿穆尔清真寺 314d
阿穆尔·本·奥拜德('Amr b.'Ubaid Abū 'Uthmān ?～761) 278a
阿难答(?～1307) 4c
阿难陀(Ānanda) 361c,206b
阿难陀弥勒 294e
阿尼律陀(Aniruddha) 361a
阿奴律陀王 117d
阿帕克和加(?～1693) 4d

阿毗达磨 431a
«阿毗达磨八犍度论» 102b
«阿毗达磨发智论» 102b,372c
«阿毗达磨俱舍论» 219a,219f
«阿毗达磨俱舍释论» 219f
阿毗达磨师 298a
«阿毗达磨顺正理论» 211a
«阿毗达磨显宗论» 220a
«阿毗昙八犍度论» 372c,298a
«阿毗昙心论» 298a,510c
阿匹斯牛神 7b
阿若憍陈如 368f
阿阇梨 266f
阿尸伐哩迦(自在天派) 289b
阿施塔特 115d,193e
阿舒尔 264a
阿舒拉日 4f
阿瑟拉 193e
阿说示 368f
阿斯贝利(Francis Asbury 1745～1816) 415d
阿斯格拉尼 239d
«阿斯卡里经注» 142b
阿斯塔 193e
阿斯特鲁(Jean Astruc 1684～1766) 422b
阿塔那修 443a
«阿阿婆吠陀» 300c
阿特那哥拉(Athenagoras 2 世纪下半叶) 170f
阿图姆 7b
阿图姆-瑞 7b
阿托斯圣山 94c
阿维罗伊主义 466c
阿维尼翁教皇 5a
«阿维斯陀» 383a
阿修罗道 378a
阿亚图拉 5c
阿伊莎(Ā'isha bint Abī Bakr 614～678) 5d
阿育王(Aśoka) 5d
阿扎里加派 150f
阿札利亚·迪·罗西(Azariah dei Rosi) 488a
阿旃陀石窟 6a,119f
阿兹特克宗教 6c
埃及宗教 7b
埃里金纳(Johannes Scotus Erigena 约 810～约 877) 200c
埃仑(Coplain Ellan) 294e
埃塞俄比亚公教会 90d
矮子丕平 172b,395f
艾巴德派 7e
艾卜·阿布杜拉·本·哈拉齐姆 (Abū Abdullāh b. Harazim ?～1236) 339d
艾卜·阿布杜拉·侯赛因 (Abū Abdullāh Ḥusain) 467c
艾卜·阿利亚(Abū al-Ālīyah) 140e
艾卜·伯克尔(Abū Bakr 573～634) 8c
艾卜·伯克尔·赫拉勒 151d
艾卜·达尔 364f
艾卜·达伍德(Abū Dāwūd817～888) 460a
«艾卜·达伍德圣训集» 239f
艾卜·法斯·瓦西提 339e
艾卜·哈里德 510f
艾卜·哈尼法·努尔曼(Abū Ḥanīfah al-Nu'mān 约 699～767) 8e
艾卜·胡载里(Abū al-Hudhayl al-'Allāf 752～850) 8f
艾卜·贾法尔·曼苏尔 210f
艾卜·卡希姆 511c
艾卜·赛义德(Abū Said) 467b
艾卜·苏富扬 (Abū Sufyān 567～652) 17d
艾卜·苏莱曼·达拉尼(Abū Sulayman al-Dārānī ?～849/850) 379c
艾卜·塔里卜 279a
艾卜·伊斯哈格(Abū Ishaq 704～769) 9c
艾卜·优素福(Abū Yūsuf Ya'qūb 约 731～798) 9c
艾卜·哲赫里(Abū Djahl) 17e
艾布则地(1715～1812) 161d
艾娣(Mary Baker Eddy 1821～1910) 175e
艾哈迈德·本·伊萨 510f
艾哈迈德·勃列瓦涅夫 392f
艾哈迈德·里法伊 454a
艾哈迈德·穆仪兹·道莱 361e
艾密尔·阿里(Amīr 'Alī 1849～1928) 459e,466d
艾敏(Amīn 787～813) 257a
艾赛德 256d
艾赛尼派(Essenes) 375a,499d
艾什尔里(Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ash'ari 873～935) 9d
艾什尔里学派 9c,223e
艾提卡尔清真寺 10a
艾约瑟(Joseph Edkins) 23b
爱别离苦 84c
爱德华滋(Jonathan Edwards 1703～1758) 53c
爱克哈特(Meister Johannes Eckhart 约 1260～1327) 10b
爱利纽(Irenaeus) 171a
爱希肇恩(Johann Gottfried Eichhorn 1752～1827) 422b
爱资哈尔大学 10c
爱资哈尔清真大寺 10e
«安般守意经» 529e
安布罗斯(Saint Ambrose 约 339～397) 204b
安布罗斯颂调 204c
安德烈·兰格 451c
安东尼(埃及的)(Anthony of Egypt 约 251～约355) 94a,401d
安东尼(纳瓦勒的)(Antonius of Navarre) 159c
安格德(Aṅgad 1504～1552) 428d
安格拉·曼纽 101e,383d
安慧(Sthiramati 475～555) 496f
安吉州思溪法宝资福禅寺大藏经 152e
安居(见僧伽制度) 11a,336c
«安乐集» 214f
安立甘公教运动 292f
安立甘宗 11a
安娜特 193e
安努 264a
安努半斯 7d
安培多伽尔(Bhimrao Ramji Ambedkar 1893～1958) 11d
安期生(见神仙) 11e,349e
安萨里(Abū Ḥāmid al-Ghazzālī 1058～1111) 11e
安瑟伦(Anselmus 1033～1109) 12a,199e
安世高 12d
安提阿牧首区 91d
安提阿学派 178b
安吞苏特 295a
安远庙 408d
庵摩罗 369e
庵婆波利 369e
俺答汗 48a
按摩 437a
奎输伐摩王 288d
奎特(Johann Arndt) 310e
奥查仪 358c
«奥德赛» 427d
奥登堡(Hermann Oldenberg 1854～1920) 295a
奥格巴·本·纳菲尔('Ugbah b. Nāfi' ?～683) 314d
奥格巴清真寺 314d
«奥格斯堡和约»(*Peace of Augusburg*) 12e
«奥格斯堡信纲»(见认信文)(*Augusburg Confession*) 13a,318b
奥古斯丁(Augustine 354～430) 13a
奥古斯丁(坎特伯雷的)(Augustine of Canterbury ?～604/605) 130f
奥古斯丁派 14b
奥康的剃刀 413f
奥利金(Origen 约185～约 254) 13e
奥林匹斯诸神 427e
«奥秘之钥» 141f
奥斯定会 14b
奥斯曼('Uthmān b. 'Affān 577～656) 14d
奥斯曼定本 138a
奥义书 300f

B

八不 526e
八不偈 556a
八不中道 331d
八大套 540b
八方道 512a
八卦教 15a
«八犍度论序» 298c

«八犍度疏» 298d
八苦 84c
八圣道 15c
«八十八祖传赞» 544c
八十种好 370b
八识 343c,366a
八思巴 102a
八仙(见神仙) 15c,350b
«八仙出处东游记» 350b
«八仙图» 350a
«八仙传» 350b
八正道 15c
«八正道经» 15d
«八指头陀诗文集» 216a
巴巴·达耶尔(Baba Dayar 1783～1854) 429a
巴比伦囚虏 5b
«巴比伦史诗» 264a
巴比伦宗教 263f
巴伯外希·库米 376c
巴布派 15d
巴布派起义 459e
巴达维教团 380b
巴德沙清真大寺 16a
巴尔·柯赫巴起义 375d
巴哈丁·穆克坦那 (Bahā' al-Din al-Muqtana ?～1042) 82a
巴拉第(Палладий 1817～1878) 16c
巴黎佛教会 295d
巴黎圣母大堂 203c
巴力 193e
«巴利三藏注疏» 16d
巴利语系大藏经 16e
巴鲁(Hosea Ballou 1771～1852) 305d
«巴录书» 46f
巴罗(Henry Barrow 约 1500～1593) 134b
巴罗克艺术 188c
巴门宣言 145b
巴拿巴会 109f
巴尼尼 285b
巴沙瓦 482b
巴斯克(Pascal, Blaise 1623～1662) 173e
巴苏池门宦 161d
巴特(Karl Barth 1886～1968) 17a
巴特里克,圣(Saint Patrick) 14b
巴特瑞派 511a
巴伍米教团 380b
跋提 368f
白艾伦 169b
白德尔之战 17d
白法信 425e
白哈派 17e
白汉理(H. Blodget) 356a
白虎 76c
白教 126e
白克塔西教团 360c
白莲 557c
白莲教 18a
白马寺 19a
白玛噶布 557c
白山派 19d
白衣道 512a
白衣派 308e
白玉蟾(1194～1229) 19e
白云观 20a
白云霁 80b
白族宗教 20b
百部疏主 227b
«百法明门论» 106b
«百论»(*Śata-śāstra*) 21a
«百喻经» 119d
百丈怀海(720～814) 507f
«百丈清规» 336f
摆罢 118b
摆孙 118b
摆庄 118b
拜达维(Nasir al-Din al-Baiḍāwyh ?～1286) 141f
«拜达维经注» 141f
拜火教 382e
拜拉特夜 21c
拜上帝会 21c
拜物教 23d
拜占廷颂调 204d
拜占廷艺术 184f
班禅额尔德尼 23f
班禅额尔德尼·确吉坚赞(1938～) 24a
班禅·罗桑确吉坚赞(1567～1662) 132b
班格尔 310f
班智达 324c
邦内维(George de Benneville) 305c
包尔(Ferdinand Christian Baur 1792～1860) 433a
包尔汉(1894～) 24d
包约翰(John Burdon) 356a
苞拉(Katharina von Bora) 253f
宝唱 151e,534c,543e
«宝唱录» 534c
«宝顶经» 53a
«宝积经» 523e
宝卷 24f
«宝命真经真解» 139f
«宝箧庄严» 267a
宝生如来 265f
«宝疏» 220a
«宝文统录»(见道藏) 25c,79c
宝贤 266d
«宝性论» 83e
保加利亚正教会 91e
保罗(Paul ?～约 62) 25c
保罗三世(Paul Ⅲ 1468～1549) 109e
保罗四世(Paul Ⅳ 1476～1559) 109e
保罗六世(Paul Ⅵ 1897～1978) 111d
保罗派(见基督教异端派别) 26b,182f
保罗神秘主义 26a
报怨行 35c
抱朴 26b
«抱朴子内篇» 26c
«抱朴子外篇» 132e
鲍恩(B. Bowne 1847～1910) 560c
鲍格米勒派(见基督教异端派别) 26e,182f
鲍诺夫(E. Burnouf 1801～1852) 294d
碑版石经 539b
北本涅槃 49b
北传佛教 117c
北道五宗说 84b
北极紫微大帝 76b
«北美循道宗主日崇拜书» 415e
北七真 26f
北天师道 226d
北魏太武帝拓跋焘 333a
北五祖 27c
北庄门宦 161c
北周武帝宇文邕 333a
北宗 35a,351b
北宗禅 351c
贝尔尼尼(Pietro Bernini 1562～1629) 189a
贝拉基(Pelagius 约 354～418 以后) 182d
贝拉基主义(见基督教异端派别) 27d,182d
贝纳德 560c
贝纳特(C. H. Allan Benett) 294e
贝钦沃布 324e
«备妥的餐桌» 487f
辈穷卜扎塞 474d
贲德新 522e
本初佛 266a
本笃(阿尼安的)(Benedict of Aniane) 402a
本笃(努西亚的)(Saint Benedict of Nursia 约 480～约 547) 27d,401e
本笃八世(Benedict Ⅷ ?～1024) 89c
本笃十二世(Benedict Ⅻ ?～1342) 5a
本笃会 27d
本教 27e
本觉 343c
本明 152e
本末 107b
本尼狄克(Saint Benedict of Nursia 约480～约547) 27d
本尼狄克派 27d
本色教会运动 26d
«本生经» 119d
«本生谭» 119d
«本疏» 54e
本体 174f
本悟 152e
«本行藏» 533a
本有佛性 84b
本主崇拜 20b
鼻识 497a
比德勒(John Biddle 1615～1662) 451d
比较宗教学(见宗教学) 29a,564c
比拉勒(Bilāl ?～641) 277c
«比拉利新闻» 263d

比利时认信文 318d
比量 527a
比丘 336c
比丘戒 336c
比丘尼 336c
比丘尼戒 336c
«比丘尼传» 542c
比萨大堂(见教堂) 29b,203a
比斯塔米,艾卜·亚齐德(Abū Yazid Ṭaifur al-Bisṭami ?～875) 379c
«彼得后书» 352e
«彼得前书» 352e
彼得斯(Hugh Peters 1598～1660) 134b
彼拉多(Pontius Pilatus) 446b
«彼勒与大龙» 46c
俾丘林(Никита Яковлевич Бичурин 1777～1853) 29b
毕家场门宫 161b
毕摩 470c
庇护四世(Pius Ⅳ 1499～1565) 110a
庇护六世(Pius Ⅵ 1717～1799) 200e
庇护七世(Pius Ⅶ 1742～1823) 200e
庇护十一世(Pius Ⅺ 1857～1939) 200e
庇护十二世(Pius Ⅻ 1876～1958) 29c
«碧岩集» 35f
«碧苑谈经» 410d
边见 526e
鞭笞派 183b
扁鹊 71a
«便西拉智训» 46c
«遍集明经» 292a
遍计所执性 106d
遍计性 497c
遍行因 372b
遍照护 291f
辨喜(Vivekananda 1863～1902) 482f
«辨中边论» 106c
辨弘 167a
辨机 55b
«辨教论» 231a
«辨显密二教论» 266c
辨证神学 435d
«表上秦主姚兴» 519b
表统领 393e
别相 164d
别义五时 394d
别真别正佛法 328e
宾头卢 418e
«宾翁自记» 244d
病苦 84c
波阿斯(Franz Boas 1858～1942) 564b
«波波勒·巫» 259f
波多野义重 321b
波豪拉派 467c
波黑门德 89d
波兰正教会 91f
波利尼西亚宗教 29f
波吕丢刺斯 249c
波罗蜜 240b
波罗蜜多 240b
波罗末陀 521a
波拿文都拉(1217～1274) 113f
波塞冬 249c
波阇波提 368c
«波斯古经» 383b
波斯教 212e
波斯尼科夫(Посников) 139e
波希米亚弟兄会 160e
般若 50a
«般若波罗蜜多心经»(*Prajñā-pārāmitā-hṛdaya-sūtra*) 30a
般若羯罗 219f
«般若经» 49e
«般若无知论» 337e
般若系经典 529f
«般若心经» 30a
«般若心经赞» 504d
般若性空 330e
«般舟三昧经» 214e
«般舟三昧赞» 214f
«般舟赞» 215a
播罗弭多 240a
伯尔纳(明谷的)(1090～1153) 199e
伯尔诺(Berno 850～927) 225b
伯哈希叶派 150f
«驳顾道士夷夏论» 231a
帛尸梨蜜多罗 266a
帛远 231a
勃艮第克吕尼教堂 186c
勃拉夫斯基 479f
勃朗(Robert Browne 1550?～1633) 134a
勃罗诺(Saint Bruno of Cologne 约1030～1101) 27e
博多哇(1031～1105) 126b
博夫(Leonaldo Boff 1938～) 206f
«博士来朝» 188e
卜部神道 345a
卜尼法斯八世(Bonifacius Ⅷ 约1234～1303) 5a
卜塔 7b
«补禅林僧宝传» 542f
补偿说 178d
«补天师世家» 517b
«补续高僧传» 544b
不常不断 526e
不但空 225f
不定种姓 424a
不奉国教者 313c
不害 30c
不可见教会 179d
«不可思议解脱经» 414c
不空(Amoghavajra 705～774) 30d
不空金刚 30d
不来不去 526e
不生不灭 526e
不相应行法 367d
不一不异 526e
«不真空论» 518f
不真宗 84c
不争 30f
布达拉宫 31a
布袋和尚(?～916) 542b
«布袋和尚传» 542b
布道兄弟会 98d
«布教佛教史» 340b
布敦·仁钦朱(1290～1364) 31d
布哈里(Muḥammad b. Ismaʿīl b. Ibrāhīm al-Bukhārī 810～870) 31e
«布哈里圣训实录» 31f
布拉格共同协定 160e
布拉格四纲领 160e
布莱(Guy de Brès 1522～1567) 318d
布莱特曼(Edgar Sheffield Brightman 1884～1953) 560c
布兰特(Charles Brent 1862～1929) 307b
布朗(William Brown 1865～1943) 560b
布朗族宗教 32a
布林格(Heinrich Bullinger 1504～1575) 318c
布鲁内尔(Emil Brunner 1889～1966) 435d
布塞尔(Martin Bucer 1491～1551) 144e
布须奈尔(Horace Bushnell) 559f
布依族宗教 33a
布义森(Boysen) 139e
步虚词 72b
部派佛教(见印度佛教) 30f,477d
«部异执论» 471b

C

财神(见道教俗神) 34a,70d
蔡巴噶举 127a
蔡巴·贡噶多吉(1309～1364) 34a
蔡邦萨 116a
«参同契» 34b
«参同契分章通真义» 297e
蚕女 71c
蚕神(见道教俗神) 34d,71c
曹不兴 530c
曹洞 35d
曹洞宗 35d
曹国舅(?～1097) 350b
曹家样 537c
曹山本寂 35d
«曹溪大师别传» 542a
曹溪宗 36b
曹仲达 537c
曹州教案 218c
草堂 34d
草堂禅派 507f
草堂寺 34e
策彦周良 321c
«查士丁尼法典» 201c
查斯丁(见基督教)(Justin Martyr) 34f,170f
查斯丁一世(Justin Ⅰ 约450～527) 89a
查斯丁尼一世(Justinian Ⅰ 483～565) 89a
查伊泰尼耶(Caitanya 1485～1533) 481f
刹帝利 480a

刹那无常 416d
差会 175d
柴田花守 346c
禅寂宗 36b
《禅林僧宝传》 542e
禅门偈颂 35f
禅门五家 35d
禅宁(W. Channing) 451f
禅学 35a
禅学思想 35a
禅宗 34f
禅宗语录 36b
忏法(见佛事仪式) 36f,121f
《长阿含经》(*Dirghāgama-sūtra*) 36f
长春宫 20a
长春真人(1148～1227) 315e
《长春真人西游记》 315f
《长房录》 534f
长乐寺派 320d
常 84a
常乐我净 37b
常晓 320a
常志美(1610～1670) 37c
《唱徒奥义》 300f
超戒寺 37d
超性托马斯主义 398d
超越的自我通传 317b
朝觐 460d
朝天宫 37e
朝鲜佛教 37f
陈葆光 350e
陈国符 80d
陈慧 224c
陈景元(?～1094) 39e
陈梦南 546f
陈那(Dignāga 约5～6世纪) 40a
陈楠 287a
陈仁宗(1258～1308) 508a
陈舜俞 542e
陈抟(?～989) 40c
陈樺庵 209c
陈宜甫 209c
陈撄宁(1880～1969) 40e
陈友 88c
陈致虚(1289～?) 41a
《晨更,或神的存在讲演录》 492e
谶纬之学 61f
称法行 35c
称名正行 340a
成道节 119c
成都教案 198e
成公兴 226c
《成就法鬘》 267a
《成实论》(*Satyasiddhiśāstra*) 41b
成实师 41e
成实学派 41e
成实宗 41e
成所作智 524f
《成唯识论》(*Vijñāptimātratasiddhi-śāstra*) 42a
《成唯识论了义灯》 441a
《成唯识论疏》 42e
《成唯识论述记》 42e
《成唯识论演秘》 441a
成相 164d
成玄英 42f
成寻 320c
诚静怡(1881～1939) 43a
承远 214f
城隍(见道教俗神) 43c,70f
程颢(1032～1085) 36b
程颐(1033～1107) 36b
澄观(738～839) 43c
持名念佛 215b
持续创造论 178a
尺尊公主 115f
赤巴堪布 531f
赤德松赞 531b
赤德祖赞 530f
赤松德赞 531b
赤松子(见神仙) 43f,384c
赤祖德赞 531b
《敕答臣下神灭论》 348b
《敕修百丈清规》 336f
《冲虚真经》 43f
冲虚真人 43f
《冲虚至德真经》 43f
冲真 152d
《重编八十八祖道影传赞》 544c
重建主义 488f
《重刊道藏辑要》 388d
重阳宫 44b
《重阳立教十五论》 44d
《重阳全真集》 410f
重阳万寿宫 44c
重塞奥斯定会 14d
重塞本笃会 225b
《崇高的信仰》 491e
崇礼派 292f
《崇宁藏》(见汉文大藏经) 44e,152d
崇圣寺三塔 44e
崇义寺 78a
崇真派 467c
《出埃及记》 351f
出家(见僧伽制度) 44f,336b
出口王仁三郎 346d
出口直 346d
《出三藏记集》 152a
出世法 292c
出云大社教 345f
《初刻南藏》 153f
初转法轮 369b
处 211a
畜生道 378a
触尘 372b
川手文治郎 346b
《传道书》 352c
传法灌顶 119c
《传教章程》 198d
《传授经戒仪注诀》 60e
传述派 463e
传召大会 119c
创价学会 118b
《创世记》 351f
《创世记》(米开朗基罗) 187d
《创世记》(海顿) 205a
《创世之书》 487d
垂加神道 345b
《春秋繁露》 472c
纯密 266a
纯陀 369e
《纯阳帝君神化妙通纪》 245f
《纯阳帝君仙游显化图》 486c
纯阳祖师 245f
茨维考先知 511e
茨温利(Ulrich Zwingli 1484～1531) 44f,561c
辞别朝觐 45d
辞盏 71c
《辞章典范》 357f
慈恩寺 45f
《慈恩传》 541f
慈恩宗 106b
慈善之母 228a
慈藏 38a
次经 46b
从虚无创造说 177f
丛林 336e
丛林清规(见僧伽制度) 47b,336e
《丛录》 534f
粗朴寺 47b
崔浩 333b
《摧破邪山论》 413d
村上专精(Murakami Senjō 1851～1928) 47d
磋钦协敖 531f
磋然巴 532b

D

达巴 284d
达巴教(见纳西族宗教) 48a,283b
达度 479e
达·芬奇(Leonardo da Vinci 1452～1519) 187d
达拱旦 118b
达拉齐(al-Darazi) 82a
达赖喇嘛 48a
达赖喇嘛·丹增嘉措(1935～) 48c
达垅噶举 127c
达垅塘巴扎西贝 127c
达磨 303d
达磨波罗 478c
达磨·尸伐密 289a
达浦生(1874～1965) 48e
达斯(Sarat Chandra Das 1849～1917) 48f
《达性论》 348a
达耶难陀·婆罗宝伐底 479e
达札路恭 116a
达子沟拱北 161d

恒多罗 265e
《答曹舍人》 348b
《答刘遗民书》 519a
《大安般守意经》 12e
大巴西勒(Basilius Magnus 330～379) 94b
大本教 346d
《大本涅槃经》 49a
《大般泥洹经》 49a
《大般涅槃经》(*Mahāparinirvāṇa-sūtra*) 49a
《大般涅槃经集解》 49d
《大般若波罗蜜多经》 49e
《大般若经》(*Mahāprajñā-pāramitā-sūtra*) 49e
大部派 118c
大成教 346c
大乘 117b
《大乘阿毗达磨经》 342e
大乘阿毗昙 52a
《大乘法界无尽藏法释》 329a
《大乘法苑义林章》 106e
大乘佛教(见印度佛教) 50e,477f
大乘和尚 50e
大乘教 50f
大乘经 51c
大乘律 51e
大乘论 52a
大乘毗尼 51e
《大乘起信论》(*Mahāyāna-Śraddotpāda-śāstra*) 52c
《大乘起信论之研究》 412e
大乘始教 164e
大乘修多罗 51c
《大乘义章》 83f,240b
《大乘止观述记》 394c
《大乘庄严经论》 106c,367f
大纯阳万寿宫 486c
《大慈恩寺三藏法师传》 541f
大村西崖 412e
《大丹直指》 316a
大道教 520f
《大洞真经》 52e
《大阿弥陀经》 214e
《大方等大集经》(*Mahāvaipulya-mahāsannipāta-sūtra*) 52f
大方等经 51c
《大方广佛华严经》 162b
《大方广佛华严经疏》 163a
《大方广佛华严经疏演义钞》 163a
《大佛顶经》 232d
《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》 232d
《大佛顶首楞严经》 232d
大格列高利 130e
大拱北门宦 221d
《大灌顶经》 266a
《大汇集》 148d
大慧宗杲 35f
《大集》 281a
《大集经》 52f
大迦叶(Kāśyapa) 361a
《大金玄都宝藏》(见道藏) 53b,79e
《大经》 416e
大净 215e
大觉醒运动 53b
《大论》 58b
《大明释教汇目义门》 536a
大明寺 53d
大明尊 273a
大目犍连 360f
《大涅槃经》 49a
《大毗卢遮那成佛神变加持经》 54c
《大毗婆沙论》(*Abhidharma-mahāvibhaṣa-śāstra*) 53f
《大品》 393f
《大品般若经》 337f
《大菩萨藏经》 440e
大秦景教流行中国碑 213a
《大秦景教三威蒙度赞》 213b
《大日本佛教全书》 412e
《大日经》(*Mahāvairocana-sūtra*) 54c
《大日经疏》 54e
大日课 398e
大日如来 265f
《大三一颂》 204b
《大史》(Mahāvaṃsa) 55a
大手印 266e
大寺派 373b
《大宋天宫宝藏》(见道藏) 55b,79d
《大唐大慈恩寺三藏法师传》(见中国佛教传记) 55b,541f
《大唐西域记》 55b
《大唐西域求法高僧传》 55e
《大唐贞元续开元释教录》 535d
大天(Mahādeva) 206c
大天寿和尚 530f
大天五事 206c
大铁棒喇嘛 531f
大王派 482a
《大王统史》 55a
《大无量寿经》 416e
大先知书 352c
大兴善寺 55f
《大行集》 148d
大雄 308c
《大衍玄图及义决》 452a
大雁塔(见慈恩寺) 56a,46a
大圆镜智 524f
大圆满 56a
大云寺 195a
《大藏法宝标目》 536a
《大藏纲目指要录》 535f
大藏经 56f
大昭寺 57e
《大正新修大藏经》(见汉文大藏经) 58b,156d
《大正藏索引》 156e
《大智度论》(*Mahāprajñā-pāramitā-śāstra*) 58b
《大中祥符法宝录》 535e
大众部结集 206c
《大众律》 270f
大众部 116f
《大周录》 535e
大自在天外道 482a
大足教案 58d
傣文大藏经 59a
傣族佛教 532f
代净 215f
代刑说救赎论 178f
带质境 330b
戴奥菲罗(Theophilus 829～842 在位) 357d
戴德生(James Hudson Taylor1832～1905) 59b
丹鼎派 63e
丹珠尔 512e
单一主神教 59b
单预定说 144e
但空 225f
《但以理书》 309f,352c
当来佛 328f
当体空 225f
导引 73c,437b
《岛史》(*Dipavaṃsa*) 59d
《岛王统史》 59d
到彼岸 240b
道 59d
道安(312～385) 59f
《道安录》 534a
道成肉身 174e
道宪 83f,305b
道绰 214f,528f
道慈 319d
道德感化说 178f
《道德经》 60b
道德神学 176d
道德天尊 230a
《道德真经》 59d,60c,96f
《道德真经广圣义》 60e,97a
道谛 84d
道昉 320b
道宫 135a
道观 135a
道果 266e
道济(1150?～1209) 61a
道教 61c
道教建筑 64c
道教戒律 65e
道教美术 65f
道教名山 67f
道教清规(见道教戒律) 69e,65f
《道教三洞宗元》 78e
道教俗神 69f
道教文学 71f
道教医药学 73a
《道教义枢》 78f
道教音乐 74d
《道教宗源》 75f

道教尊神 75f
道阶 544e
道朗 389e
道林 523c
«道门经法相承次序» 297c
«道谱源流» 350a
道融 76f
道生(?～434) 76f
道士 77c
«道枢» 77e
道相智 524e
道信 34f
«道行般若经» 529e
道宣(596～667) 77f
«道学系统表» 472c
道一(709～788) 35d,418d
道义 36b,38e
道因声故起 206d
道元(Dogen 1200～1253) 78c
«道元禅师全集» 78d
«道缘汇录» 244d
道岳 219f
道藏 78e
«道藏辑要»(见道藏) 80d,78e
«道藏辑要子目» 80c
«道藏举要» 80b
«道藏目录详注» 80b
«道藏源流考» 80d
«道藏子目引得» 80c
«道藏尊经历代纲目»
道昭 107a,319d
道哲 343b
道真 103f
道证 497e
道种智 393f
道宗 114c
得墨忒耳 249c
得象在忘言 529e
得意在忘象 529e
得银协巴(1383～1415) 80d
德 80e
德昂族宗教 81a
德川家光 156a
德尔图良(Quintus Septimius Tertullianus)(见原始基督教、基督教神学) 81c,503d,179d
德格印经院 81c
德光 246b
德国佛教联合会 295b
德慧(Guṇamati 约 440～520) 478a,496f
德积 54c
德加维教团 380b
德鲁兹派 81f
德米特里(Demetrius) 13e
德清(1546～1623) 82c
德日进(Pierre Teilhard de Chardin 1881～1955) 82e
«德胜主大金刚道次第开显一切密要论» 267a
德雅(J. Dejean) 355c
登霄 83a
邓斯·司各特(Johannes Duns Scotus 约 1266～1308) 83a
狄安娜 249b
狄奥多拉(Theodora 843～867 在位) 357d
«狄奥多西法典» 201c
狄俄尼索斯 428a
狄考文(C. Mateer) 356b
迪克尔 381a
底瓦尼 294b
«地方官接待教士章程» 400d
地论师 83d
地论学派 83d
地论宗 83e
地狱 180c
地狱道 378b
第八洞天 68e
第八识 106d
第二小洞天 68a
第六小洞天 68d
第七洞天 69c
第三阶宗 328d
第三十二福地 68e
第三十二小洞天 68e
第三十六福地 68f
第三十四福地 69c
第三小洞天 68b
第四小洞天 68b
第五洞天 69a
第五王国派 504a
第五小洞天 68d
第一福地 68e
第一义谛 84d,331c
谛 84c
谛观 394a
谛闲(1858～1932) 84f
蒂雷尔 173f
蒂利希(Paul Tillich 1886～1965) 85b
窃然(?～1016) 320c
丁巴什罗 283b
丁福保(1874～1952) 85d
丁光训(1915～) 85f
丁令威 68f
丁韪良(William Alexander Parsons Martin 1827～1916) 86a
定(见三学) 86b,334b
定慧力 395a
«定义之书» 491a
东巴 283c
东巴教(见纳西族宗教) 86b,283b
东巴经 283e
东大乘教 15a
东大寺 319b
«东方圣书» 255c,294d
东华帝君 349b
东极青华大帝 76b
«东林十八高贤传» 542e
东密 30f,266c
东木公 349b
东南亚佛教 86c
«东窗山藏» 156a
东山法门 35b
东四清真寺 88c
东塔怀素 246e
东塔宗 246e
东王公(见神仙) 88e,349b
东西教会大分裂 88e
«东西洋考每月统计传» 145e
东仪教会部 90e
东仪天主教会 89f
«东游记» 165f
东正教 90f
东正教隐修制度 94a
动物图腾 403c
董怀信 15b
董仲舒 61f,350b
侗族宗教 95a
«洞灵真经» 95e
洞灵真人 95f
洞山良价 35d
洞神教主 78f
«洞仙传»(见神仙传记) 96a,350d
洞霄宫 96a
洞玄教主 78f
洞穴隐修院 94c
洞真教主 78f
斗姆 421a
窦林格尔(J. Döllinger) 111c
都龙 119b,533e
都市佛教 320a
都松钦巴 126f
«独白» 12b
«独断» 71b
独孤沛 347c
独觉 367e
独立派 134b
独龙族宗教 96b
独影境 330a
读诵正行 340a
读体 246f
«读者的借镜» 239d
犊子部 477e
髑髅外道 482a
杜宾根学派 433a
杜德(C. H. Dodd 1884～1973) 180f
杜尔干(E. Durkheim 1858～1917) 564b
杜尔尼生(Edward Thurneysen 1888～) 435e
杜尔西达斯(Tulsidās 1532～1624) 479e
杜光庭 96e
杜环 460e
杜霍波尔派(见俄罗斯正教会) 97a,100c
杜立叶(Du Ryer) 139e
杜木兹 264a
杜顺 164a
杜佑 460e
杜子恭 381f
度 240b
度会常昌 344f

度会行忠 344f
«度人经» 97a
度无极 240b
渡边海旭 156d
端美桑布扎 512e
短刀党 499d
断瘟 71c
对立的宗教改革 109d
敦煌莫高窟(见中国佛教美术) 97d,537d
顿渐之争 97d
顿教 164e
顿悟 97e
顿悟成佛 291b
«多比传» 46d
多第毗阿(Dhundbia) 308f
多尔德雷赫特认信文 318e
多列 118b
多伦寺 98c
多罗那他 478e,519f
多米尼克(Domingo de Guzman 1170～1121) 98d
多米尼克派 98c
多米提安 (Domitian 81～96 在位) 502c
多明我 98d
多明我会 98c
多纳图 182e
多纳图派(见基督教异端派别) 98e,182e
多神教 98e
饵罗(Carlo Tommaso Maillard de Tournon 1668～1710) 548a
朵然巴 532b

阿弥陀佛 214e
«阿弥陀经»(*Sukhāvati-vyūha-sūtra, Amitāyūr-vyūha-sūtra*) 99a
«俄巴底亚书» 352c
俄尔巴·贡噶桑布 324f
俄尔南斯秘仪 428c
俄·罗丹喜饶 289a
俄罗斯正教会 99d
俄默德库特利 6d
俄赛里斯 7b,249d
峨眉山 100e
额西丁 101b
厄勒 115d,193e
厄勒克塞派 182a
厄勒扬 115d
饿鬼道 378b
恩宠论(见基督教神学) 101d,180b
恩利勒 264a
儿童十字军 364c
尔撒 467d
耳识 366a
二百五十戒 247a
二谛(见谛) 101d,84d
二谛合明中道 331e
«二十唯识论» 413d
二识 366c
二元神教 101d
二原本说 125b
二智 524d
二宗三际论 272f

«发慧论» 102b
«发趣论» 241b,340f
发三愿 448a
发思巴 102a
发思巴蒙文 324e
«发智经» 102b
«发智论»(*Jñānaprasthāna-śāstra*) 102b
«发智身论» 102b
筏驮摩那(Vardhamāna) 308c
法 102c
法宝录 533e
法本 107b
法称(Dharmakīrti 约 6～7 世纪) 103c
法称海 475b
法聪 246e
法蒂玛(Fāṭimah 约 607～632) 103e
法蒂玛·马尔苏玛 (Fāṭima al-Ma'ṣūma) 226f
法光 57c
法海 35b
法护(Dharmarakṣa) 103e
«法华会义» 394c
«法华经» 268d
«法华经注» 269c
«法华文句» 394a,525d
«法华文句记» 514f
«法华五百问论» 394a
«法华玄义» 104a
«法华玄义释签» 514f
«法华游意» 331b
法界 104b
法界体性智 265f,524f
法界缘起 505e
法界宗 164a
«法界宗五祖略记» 543c
«法经录» 534e
法教 510c
«法聚论» 341a
法空 106c,225e
法拉比(Abū Nasr Muḥammad al-Fārābī 870～950) 105b
法兰西斯(Francesco d'Assisi 1181～1226) 113e
法兰西斯派 113e
法朗(507～581) 330e,527b
法雷尔 193a
«法利赛传统与律法书的比较考察» 492b
法利赛派 170a,499c
«法例详录» 148d
法砺(569～635) 246e,376f
法琳(572～640) 541f
«法琳别传» 541f
法螺 508b
«法明游天竺记» 541e
法庆 50f
法然(1133～1212) 505e
«法上录» 534d
法身 50b,121c
法狮子 474e
«法事赞» 215a
法术 566b
«法塔赫·巴列» 239d
法泰 343a
法体恒有 117a,372b
法无去来宗 108d,164f
法无我 372b
法喜 373b
法喜派 373b
法贤 507f
法显(约 337～422) 105d
«法显行传» 541e
法饶 164b
法相应部 118c
法相宗 106b
法眼(文益,885～958) 35e
法眼宗 35e
法印 107b
法有我无宗 164f
法源寺 107d
«法苑珠林» 108a
法云 109a
«法蕴足论» 241a
法藏(643～712) 108b
法照 214e
法珍 152f
法尊(1902～1980) 108e
«番藏经» 264f
蕃坊 165f,460f
蕃客 460f
蕃长 460f,165f
蕃长司 460f
«翻译名义集» 109a
烦恼障 506c
樊国樑(Pierre Marie Alphonse Favier 1837～1905) 109b
«反对敌基督者的通谕» 253d
«反对杀人越货的农民暴徒» 253e
反逻各斯派 182a
反三一论 451d
«反异教大全» 406f
反宗教改革 109d
泛神论 379d
泛伊斯兰主义 110b
范长生 350b
范蠡 70e
范晔(398～445) 347d
范缜(约 450～约 510) 348a
梵呗 120b,540d
梵蒂冈城国 110e
梵蒂冈公会议 111b
梵社 482e
梵书 300e
梵天 480f
«梵网经»(*Brahmajāla-sūtra*) 113a
«梵网经卢舍那佛说菩萨心地戒品第十»

113a
梵我一如 301e
方册藏 522b
方等经 51c
方广经 51c
《方壶外史》 244d
方会 35e
方济各(Francesco d'Assisi 1181～1226) 113e
方济各会 113d
方济各·沙勿略(Francisco Javier 1506～1552) 113f
方腊起义 515c
方仙道(见道教) 114a,61f
方信孺 165f
方丈 530b
方子藩 209d
芳村正秉 346a
《房录》 534f
房山石经 114a,155c
房中术 115b
《放光般若经》 529e
非身 418b
非我 418b
非择灭无为 103b
非真非俗 331e
菲拉列特(Филарет 1782～1867) 202b
《菲拉列特教理问答》 202b
《腓立比书》 352d
腓立派 263b
腓尼基宗教 115c
腓特烈二世(Frederick Ⅱ 1200～1250 在位) 471f
《斐多篇或论灵魂不朽》 492e
斐里克斯二世(Felix Ⅱ 483～492 在位) 89a
斐洛(Philo Judaeus 约公元前 20～约公元 50) 170b
吠舍 480a
吠陀 480d
吠陀教 299f
费长房 152a,534f
分别 343c
《分别部论》 471b
分别性 343c
《分别瑜伽论》 106c
分析空 225f
芬兰正教会 92b
奋锐党 170a,499d
疯门 161d
冯云山(1822～1852) 21d
凤凰寺 522a
佛 377e
《佛本行经》 122f
佛本之争 115f
佛部 512e
佛大跋陀(359～429) 123b
佛诞节 119c
《佛国记》 116b
佛护(约 470～约 540) 266d,526f
佛寂 531b
佛教 116c
《佛教常识答问》 518c
《佛教大年表》 412e
佛教建筑(见佛教) 120e,120c
佛教文学(见佛教) 120e,119d
佛教音义 120e
《佛教哲学概要》 128b
弗兰克(August Hermann Francke 1663～1727) 310f
佛罗伦萨公会议 91b
佛罗伦萨合一 91b
佛密 531b
佛身 121c
佛事仪式 121e
《佛说弥勒下生经》 214e
《佛所行赞》(*Buddhacarita*) 122e
佛提乌(Photius 810～895) 199e,89b
佛提乌分裂 89b,172a
佛图澄(232～348) 122f
佛陀 368a
佛陀跋陀罗(Buddhabhadra 359～429) 123b
佛陀伽耶 304e
佛陀伽耶摩诃菩提会 270d
佛陀扇多 84b,343a
佛陀耶舍 36f
佛祥静 266d
佛想佛 328f
佛心宗 34f
佛性 123c
佛性本有 35c
佛性当有 77b
佛性佛 328f
佛牙节 119c
佛音(5 世纪中叶) 220c
《佛祖历代通载》 123d
《佛祖统记》 123f
敷圣油 92e
弗拉基米尔一世(Владимир Ⅰ 956～1015) 124c
弗朗索瓦公爵(吉斯家族的) 159d
弗雷泽(Sir James George Frazer 1854～1941) 564a
弗理曼(James Freeman) 451e
弗洛德(Richard Froude 1803～1836) 292e
弗洛伊德(Sigmund Freud 1856～1939) 564b
弗如檀 556f
弗若多罗 168d
扶桑教 345f
服气 437a
服食 124d
浮丘公 349a
浮兮斯 101e
《符拉基米尔圣母》 185e
符类福音研究 124f
符箓 125c
符箓派 63a,523b
符祝 515b
福汉会 145e
福建佛学院 545b
福聚 246f
福姆施泰舍(Solomon Formstecher 1808～1889) 492f
福全 57d
《福田论》 339a
福州东禅院本大藏经 152d
福州开元寺本大藏经 152e
辅仁大学 27e
辅士派 458f
辅元开化文昌司禄宏仁帝君 416c
复仇三女神 428a
复旦公学 259a
复古神道 343e
复活节 125f
《复问书》 524c
复座食 206b
副朝 421f
傅性真 231f
《富国安民演法章》 476f
富楼那(Purana) 361b
富瑞林怀森(Theodore Frelinghuysen 1691～1748) 53c
富善(C. Goodrich) 356a
富司迪(Harry Fosdick 1878～1969) 560b,191d

G

噶当六论 126b
噶当派 126a
噶当萨巴 131c
噶举派 126e
噶玛噶举 126f
盖德尔夜 127d
盖德里叶派 465c
盖哈尔兹(Gerhard Gerhards 1469～1536) 455a
干宝 350f
干吉 494c
甘丹拉巴 532b
甘丹寺 127e
《甘泉仙源录》 127f
《甘水仙源录》 127f
甘蔗王 368a
甘珠尔 512e,57c
甘珠目录 265a
《橄榄山上的基督》 205a
冈田茂吉 346f
高承埏 544c
高凤池 547a
高更(Paul Gauguin 1848～1903) 189b
《高丽藏》(见汉文大藏经) 128a,155e
高楠顺次郎(Takakusu Junjirō 1866～1945) 128a
高尼罗(Gounilo ?～1083) 12c
《高僧法显传》 116b,541e
《高僧摘要》 544d
《高僧传》(见中国佛教传记) 128c,543e

高山族宗教 128c
《高上玉皇本行集经》 498c
高台教 508f
高向玄理 319b
高野山真言宗 266c
告解 175a,399a,92e
仡佬族宗教 129f
哥嘎尔登(Friedrich Gogarten 1887～1967) 435e
《哥林多后书》 352d
《哥林多前书》 352d
哥特式教堂 203a
哥特式艺术 186c
《歌罗西书》 352d
阁皂山(见道教名山) 130c,68f
阁皂宗 63a
格底目 130c
格贵 531e,119b
格哈德(Johann Gerhard 1582～1637) 199f
格拉登(Washington Gladden 1836～1918) 560a
《格拉蒂安教令集》 201d,397c
格拉夫-魏耳豪森 422b
格列伯(Conrad Grebel 1498?～1526) 511e
格列高利一世(Gregory Ⅰ 约 540～604) 130e
格列高利二世(Gregory Ⅱ 669～731) 357c
格列高利三世(Gregory Ⅲ?～741) 357c
格列高利七世(Gregory Ⅶ1021?～1085) 130f
格列高利九世(Gregory Ⅸ 1170 前～1241) 471f
格列高利十世(Gregory Ⅹ 约1210～1276) 89d
格列高利十一世(Gregory Ⅺ 1329～1378) 5a
格列高利弥撒 130f
格列高列颂调 130f,204d
格林(George Grimm) 295b
格林伍德(John Greenwood ?～1593) 134b
格鲁吉亚正教会 91d
格鲁派 131b
《格鲁派黄琉璃镜史》 132c
格罗提乌(Hugo Grotius 1583～1645) 178f
格桑嘉措 132c
格斯贵 119b
格塔岱·伊本·迪阿玛 (Qatādah ibn Diamah 680～736) 140f
格西 532b
葛巢甫 238b
葛洪(283～343/363) 132d
葛斯塔拉尼 239d
葛玄(164～244) 132f
个人图腾 404b
《各国穆斯林少数概况》 367b
根本二部 116f
根本上座部 477e
根本说一切有部 371f
根教嘉措 48b,132b
根教主 48b,131e
更正宗 432b
《庚道集》 133a
《庚桑子》 95f
工巧明 422f
公道派 212a
公会议 133b
公教进行会 133f
公理制 434c,205f
公理宗 134a
公议 462b
公益 256b
功过格 134d
攻克麦加 134e
宫观 135a
龚品梅 550e
龚自珍(1792～1841) 107a
贡噶坚赞 324e
贡噶宁布 324d
勾陈上宫天皇上帝 76b
古埃及抄本 353f
古巴勒斯坦抄本 353f
古代公教会 170e
《古代社会》 404c
古代犹太教 486d
古代宗教(见宗教演化史) 135b,568d
古德温(Thomas Goodwin 1600～1680) 134b
《古尔阿尼》 135d
古尔邦节 135b
《古兰经》(*al-Qur'an*) 135d
《古兰经辞义精华》 142d
《古兰经大义》 140b
《古兰经解总汇》 141e
《古兰经义精华》 142d
《古兰经译解》 140b
古兰经注 140c
《古兰经注之准衡》 142b
《古鲁·格兰特·辛格》 428d
《古事记》 343e
古田教案 198f
古铁雷斯(Gustavo Gutierrez) 206f
《古文龙虎上经》 142f
古义真言宗 266c
谷口雅春 346e
鼓社祭 267b
固始汗 132b
顾欢 231a
顾恺之(约 345～406) 530c,67b
寡欲 143a
关圣帝君 71d
观不思议境 395a
观察正行 340a
《观经》 143e
《观经疏》 143c,214f
观妙先生 517a
《观念法门》 215a
《观无量寿佛经疏》 143b
《观无量寿经》(*Amitāyurbhāvanā-sūtra*) 143e
观想念佛 215b
观像念佛 215b
《观心论》 351c
观音节 119c
观宗学社 545c
官保慈丹 24b
官川阿济兹 257e
官川门宦 520a
官话和合译本《新旧约全书》 356d
管主八 425f
灌顶(536～632) 143f
《光的海洋》 362a
《光华》 487d
《光记》 220a
光谦 232d
《光塔经注》 142e
《广成集》 97a
广成子(见神仙) 144a,348e
《广弘明集》 144a
《广森林奥义》 300f
广学会 144c
广缘寺 408d
《归真要道》 424c
归正宗 144d
圭峰禅师 570d
桂伯华(1861～1915) 145d
郭崇真 297c
郭实腊 145e
郭士立(Karl Friedrich August Gützlaff 1803～1851) 145d
郭象(?～312) 285e
郭·循努白 312c
国际佛教研究协会 145f
国际宣教协会 307a
国清寺 146a
《国王之书》 331f
《国译大藏经》 57c
《国译一切经》 57c
国语译大藏经 261a
国语译汉全藏经 261a
《国语译解古兰经》 140b
过类 106f

H

哈巴谷书 352d
哈得斯 427e
哈迪(al-Hādi 761～786) 9c
哈迪·伊拉·哈克·叶海亚(al-Hādi ila al-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusain) 511a
哈尔·戈宾德 428e
哈尔·拉伊(Har Rai 1630～1661) 428e
哈尔瓦提教团 380d
哈福兹·艾卜·穆罕默德·伊本·里兹克 453d
《哈该书》 352d

哈基卡特 381a
哈基姆(al-Hākim bi Amri Allāh 985～1021) 81f
哈吉·白克塔西(Hadjī Bektash Wali ?～1335) 380c
哈加吉(Hadjdjādj ?～714) 138e
哈肯·沙希德 148d
哈拉克特 7b
哈拉克特-瑞 7b
哈拉智(al-Ḥallādj 852～922) 147a
哈里发 147c
哈里发运动 147e
哈列吉·本·胡戴发(Khāridja b. Ḥudhafa) 4c
哈隆 193e
哈鲁利亚派 150c
哈伦·赖世德(Harūn al-Rashīd 766～809) 147e
哈马丹尼(Abū Ya'qūb Yūsuf al-Ḥamadānī ?～1140) 282f
哈那克(Adolf von Harnack 1851～1930) 147f
哈纳卡 380e
哈乃斐学派 148c
哈尼夫思想 148e
哈尼族宗教 148f
哈撒尼·本·努尔曼 511d
哈桑(Ḥasan b. 'Alī 约 624～670) 150a
哈桑·阿里·沙阿(Ḥasan 'Alī Shah) 3b
哈桑·巴斯里(al-Ḥasan al-Baṣrī 642～728) 140f,278a
哈桑·班纳(Ḥasan Banā 1906～1949) 281e
哈桑·本·阿里·哈迪(845～873) 142b
哈桑·本·栽德(al-Ḥasan b. Zayd b. Muḥammad ?～884) 510f
哈托尔 7b
哈瓦利吉派 150b
哈西迪运动 488a
哈哲尔 261a
哈德成(1888～1943) 150f
《孩提解译》 139f
海比甫·乃吉米 468b
《海德尔堡问答》 202a
海里凡 161a
海什目 358c
憨山(1546～1623) 82c
含光 266c
韩清净(1884～1949) 151b
韩太湖 158c
韩湘子 350b
罕百里学派 151c
罕马德(Ḥammād Abī Sulaimān ?～737) 8e,358c
汉会 145e
《汉满蒙藏四体合璧大藏全咒》 529d
《汉天师世家》 517a
汉文大藏经 151e
《汉译古兰经》 139f
汉藏教理院 388f
壕沟之战 156e
郝大通 410e
诃梨跋摩 41f
何承天 348a
何尔米斯达(Hormisdas 514～523 在位) 89a
《何尔米斯达信式》 89a
何尔通(Walter Horton) 560c
何冠英 197a
何露斯 7b
《何西阿书》 352c
何西乌(Hosius of Cordova) 290c
何仙姑 350b
和子句纠纷 89b,179a
河滨教堂 156f
荷田春满 343e
荷泽神会 35d
贺龙骧 80c
赫蒂卜 441d
赫蒂布 157b
赫蒂彻(Khadija 约555～620) 279a
赫尔韦斯(Thomas Helwys 1550～1616) 210a
赫尔维蒂克认信文后版 318c
赫尔维蒂克认信文前版 318c
赫尔许,S.(Samuel Hirsch 1815～1889) 493a
赫尔许, S. R.(Samson Raphael Hirsch 1808～1888) 488d
赫斐勒(K. Hefele 1809～1893) 111c
赫利勒·哈仁夫里 239f
《赫马牧人书》 502f
赫塔比 239f
赫梯宗教 157c
赫脱(Jacob Hutter) 511f
赫脱派 511f
黑帽系 126f
黑奴起义 157e
黑山派(见白山派) 157f,19d
黑天派 482a
黑住教 345e
黑住宗忠 345e
亨利(Carl F. H. Henry) 191e
亨利(纳瓦勒的)(Henry of Navarre) 159e
亨利二世(Henry Ⅱ 1547～1559 在位) 159c
亨利三世(Henry Ⅲ) 159e
亨利四世(Henry Ⅳ) 131b,557d
亨利五世(Henry Ⅴ) 557e
亨利·吉斯 159d
恒道彦 231b
恒山(见道教名山) 158a,68d
衡山(见道教名山) 158a,68b
《弘安藏》(见汉文大藏经) 158a,156a
《弘法藏》(见汉文大藏经) 158a,153d
弘化社 215a
《弘教藏》(见汉文大藏经) 158a,156b
《弘明集》 158a
弘忍(602～675) 34f,351b
弘忍禅法 347b
弘阳教 158c
弘一(1880～1942) 158d
弘治碑 450b
红教 291f
红帽系 126f
《红史》 158f
红阳教 158c
洪贝尔(Humbert) 89c
洪飞斯(Christmas Humphreyes) 294f
洪海僧 161e
洪门门官 161e
《洪武南藏》(见汉文大藏经) 159a,153f
洪秀全(1814～1864) 21c
洪元先生 412a
《侯德比亚和约》 280b
《侯赛尼经注》 142d
侯赛尼·卡希斐 142d
侯赛因(Ḥusain b. 'Alī 约 626～680) 159a,221e
侯赛因·本·曼苏尔(al-Ḥusain b. Manṣūr) 147a
后弘期 531c
《后集续高僧传》 543f
后周世宗柴荣 333a
后子河门宦 221e
呼神派 429a
胡伯迈尔(Balthasar Hubmaier 1480?～1528) 511f
胡登(Ulrich Hutten 1488～1523) 253e
胡登洲(1522～1597) 159b
胡格诺派 144f,159b
胡格诺战争 159b
胡门门宦 161d
胡斯 (Jan Hus 约 1372～1415)(见胡斯运动) 159f,160a
胡斯派(见基督教异端派别) 160a,183d
胡斯运动 160a
胡斯战争 183d
湖州思溪圆觉禅院大藏经 152e
虎夫耶 160f
虎嵩山(1880～1955) 161e
护法(Dharmapāla 约 6 世纪中叶) 162a
《护法论》 529c
《护法沙门法琳别传》 541f
花教 342d
花寺门宦 161c
华卡 485a
《华林佛殿录》 534c
《华沙协定》 562f
《华严大疏》 164b
华严大学 545c
《华严法界观门》 164a
《华严教分记》 108e
《华严经》(*Buddhāvataṃsaka-mahāvaipulya-sūtra*) 162b
《华严经内章门等杂孔目章》 164a
《华严经疏钞》 163a
《华严经搜玄记》 164a
《华严经探玄记》 108e

«华严经行愿品疏钞» 570e
«华严经音义» 121a
«华严经旨归» 108e
华严寺塔 163b
«华严五教章» 108e
«华严五教止观» 164a
«华严五十要问答» 164a
«华严玄谈» 43f
«华严一乘法界图» 38c
«华严一乘十玄门» 164a
华严宗 163f
«华严宗主贤首国师传» 542a
华阳真人 360c
«华岳志» 68d
华哲·阿布杜拉 221b
化法四教 394d
化觉巷清真寺 165a
化身 117a
化身佛 531f
化身一行 425f
«化书»(见谭峭) 165c,389f
化闵 484d
化仪四教 394d
华山(见道教名山) 165d,68b
怀让 418d
怀深 152e
怀圣寺 165d
怀素 376f,528e
怀特菲尔德(George Whitefield 1714～1770) 53d,415d
坏苦 84c
坏相 164d
欢喜天 481e
幻影说 181e
皇天教 166a
黄白法 133b
«黄檗藏»(见汉文大藏经) 165f,156b
黄檗宗 36b
黄帝(见神仙) 165f,348f
«黄帝阴符经» 476e
黄教 131c
黄巾起义 387f
黄老道(见道教) 165f,62a
黄老思想 61f
黄龙派 35e
«黄埔条约» 400b
黄天道 166a
黄天教 166a
黄庭观 68b
«黄庭经» 166c
«黄庭内景玉经» 166c
«黄庭外景玉经» 166c
会昌法难 333c
«会正记» 246e
秽土 328e
惠果(?～805) 167a
惠洪 542e
惠能(慧能,638～713) 167b,35b
惠齐洛波奇特利 6d
惠日 38c,167a
惠生 528b
惠通 38b
惠暹 114c
慧(见三学) 167e,334c
慧布 330f
慧超(惠超) 38b,412b,266b
慧澄 231b
慧蕊 38a,319a
慧聪 319a
慧度 240c
慧根 498a
慧观 123b,291a
慧灌 319d,527b
慧光 83e
慧皎(497～554) 167e
慧静 291b
慧恺 219e,343b
慧可(487～593) 35a
慧朗 266c
慧量 330f
«慧琳音义» 121a
慧南(1002～1069) 35e
慧思(515～577) 114b,155c,393f
慧嵩 298c,389e
慧通 231a
慧威(634～713) 393f
慧文 393f
慧休 246e,298d
慧严 291a
慧隐 417b
慧勇 330f
慧远(334～416) 167f,214e
慧远(523～592) 49d,55f
慧苑 164b
«慧苑音义» 121a
慧沼(650～714) 106b,441a
婚配 175a,399a
«混元皇帝圣记» 59e
混元老祖 158d
混元门 158c
活佛 531f
火辨(约410～490) 478a,496f
火龙真人 245f
火祆教 382e
霍夫曼,H.(H. Hoffman) 295a
霍夫曼,M.(Melchoir Hofmann 1495?～1534) 511f
霍夫曼派 511f
霍格森(D. H. Hodgson) 294d
霍姆士(J. Holmes) 23b

J

姬觉弥 139f
«基本要道» 191a
基督复临安息日会 169b
基督复临派 169a
基督教 169c
«基督教科学报» 175f
基督教科学派 175e
«基督教科学箴言报» 175f
基督教诺斯替派(见基督教异端派别) 176b,181d
«基督教社会思想史» 391a
基督教神学 176b
«基督教义大纲» 202b
基督教异端派别 181a
«基督教原理» 193a
基督教造型艺术 183e
基督论(见基督教神学) 190a,178a
基督论争辩 178b
基督徒聚会处 190a
基督再临 180c
基诺族宗教 190c
基亚德(?～673) 138c
基要主义 191c
吉卜利勒 135c,279e
吉川神道 345b
吉川惟足 345b
吉洪 99f
吉拉德派 170a,499d
吉索 531f
吉田兼俱 345a
吉田神道 345a
吉藏(549～623) 191e
极乐世界 192a
极乐寺 321b
即色本空 523c
即身成佛 35c
«即身成佛义» 266c
«诘难书» 524b
集谛 84d
«集量论» 40c,103d,109a
«集量论释» 475c
«集密意经» 292a
«集异门足论» 241a
给孤独园 369c
纪念说 180a
济公 61a
济金根(Franz von Sickingen 1481～1523) 253e
际醒 214e
祭祀神道 343f
寂光 246f
寂护(Śāntirakṣita 705～762) 192d
寂灭 290e
寂天(Śāntideva 约7世纪) 192e
暨齐物 79c
暇下道家 61f
加都西会 27e
加尔文(Jean Calvin 1509～1564) 192f
加尔文宗 144d
加尔默罗会 14b
加拉勒丁·鲁米(Dja'lāl al-Din al-Rumi 1207～1273) 380a
«加拉太书» 352d
加洛林文艺复兴 186a
加特力教 395d
伽比尔(Kabir 1440～1518) 482d
伽比尔派 482d
伽尔弥迦(业因派) 289b

«伽泰» 382e.
迦登目录 531b
迦多延尼子 102b
迦南宗教 193d
迦尼修斯(Saint Peter Canisius) 202e
迦腻色迦(Kaniṣka 78?～120/140～170) 193f
迦毗罗卫 194b
«迦延杂心论疏» 83f,298d
迦叶 361a
迦叶三兄弟 369b
迦旃延(Kātyāyana) 361b
迦旃延子 372c
«家谱宝卷后部» 243c
嘉布道派 113e
嘉乐(Jean Ambroise Mezzabarba) 548b
嘉尚 106b,441a
«嘉泰普灯录» 420e
«嘉兴藏»(见汉文大藏经) 194d,154f
甲波朱古 531f
贾比尔·本·哈彦 194e
贾比尔·本·栽德(Djābir b. Zaid) 7f
贾曾杰 131d,474f
贾法尔(Dja'far) 4b
贾法尔·萨迪格(Dja'far al-Sādiq 700～765) 194d,467b
贾法里学派 194d
贾鲁德派 511a
贾玉铭(1880～1964) 194f
假谛 84e
假名 526e
假名宗 84c
坚振 175a,398f
监院 530b
«拣魔辨异录» 36a,529d
简寂先生 244e
见分 343d,497b
见嵩 114c
见性成佛 35c
«建中靖国续灯录» 420e
«剑桥宣言» 134c
渐悟(见顿悟) 195a,97e
渐修 570e
鉴真(687～763) 195a
江北刻经处 209d
江河尕布 513a
江文汉 144d
姜斌 231a
蹇良耶舍 143e,214e
讲经文 195d
蒋元廷 80b
蒋赞臣 58e
绛央却杰 131e
绛钦却杰 131e
绛孜却杰 532b
交替主神教 247c
«交友论» 236a
«焦海里经注» 142e
«皎传» 543e
教案 196b
教禅一致 164b
教诫派 126c
教典派 126b
«教法大全» 148e
«教法捷要» 338e
«教法修正» 376c
«教法学家不必光顾的人» 376c
«教法学详释» 148e
教坊 199c
教父 199d
«教父学,亦即论述初期教会基督教学者们的生平和深邃著作» 199f
教皇 200f
教皇国 200c
教皇制 200f
«教会法大全» 201d,397c
教会法规 201c
«教会教义学» 17c,435e
教会论(见基督教神学) 201f,179c
«教会史» 494a
教会再合一运动 306f
教阶制 397a
教理问答 201f
教律学 463c
教派神道 345d
教授派 126b
教堂 202b
«教堂家庭两用祈祷书» 415e
教堂音乐 204a
教团 379e
«教行信证文类» 320e
教义神学 176d
«教义要点» 263a
«教藏随函目录» 535f
教政体制 205d
教主道君皇帝 61a
杰克逊(R. J. Jackson) 294e
杰色·索朗贡布 81c
结集 206a
捷克斯洛伐克正教会 91f
羯磨(见僧伽制度) 206e,336d
«羯磨疏» 246e
解放神学 206f
«解放神学» 207a
«解深密经»(*Sandhinir-mokcana-vyūha-sūtra*) 207d
«解深密经疏» 504c
解脱 290e
«解脱道论»(*Vimuttimagga*) 207e
戒(见三学) 207f,334b
戒度 240b
戒法 247a
戒律 247a
戒日王(Śīlāditya 约 590～647) 207f
戒体 247a
戒贤(Śīlabhadra 约 528～651) 208b
戒行 247a
«界论» 341a
«界身足论» 241b
«今日困惑导引» 492f
金城公主 115f
金丹八卦教 15a
«金丹大要» 208c
«金碧潜通诀» 142f
«金刚般若波罗蜜经» 208e
«金刚般若论» 209a
金刚乘 117c,265e,288f
«金刚顶经» 265e,529f
«金刚经»(*Vajracchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra*) 208e
«金刚髀» 394a
金刚智(Vajrabodhi 669～741) 30d,266b,529a
金光教 346b
«金光明经玄义» 394b
«金莲正宗记» 316d
金陵刻经处 209b
金陵协和神学院 209e
«金陵协和神学志» 209f
金箫斋 372d
金母 349a
金纳德夫人 555d
金胎不二 167a
金天柱 313f
«金液丹经» 409c
«金枝» 386c,564a
进程神学 173d
近现代犹太教 488b
浸礼宗 210a
禁寺 210e
禁欲主义 459c
京都五山 321c
京俄哇 126b
京音乐 540b
经部 210f
«经部毗婆沙论» 211a
经典派(伊斯兰教) 459a
经典派(犹太教) 437d
«经集» 477c
经量部 210f
经、律、论 118d
«经律异相» 211f
«经行记» 460e
经院哲学 172e
精 287b
精诚兄弟社 212a
«精诚兄弟社论文集» 212a
精进度 240b
«精神宗教» 492f
精思院 68e
井沟门宦 161d
井上正铁 346b
«景德传灯录» 212c
景德观 410b
景教 212e
景净 213b
景颇族宗教 213d
«景祐新修法宝录» 535f
«径山藏» 154f
净饭王(Śuddhodana) 368d

净梵 152e
净明道 214c
净明忠孝道 214c
净土 192a,328e
《净土慈悲集》 214f
净土会 215a
净土三部经 320e
净土五流 320e
净土真宗 215c
净土宗 214e
《净唯识论》 42a
净业会 215a
净业寺 215c
净仪 215d
净源 164b
敬安(1851～1912) 215f
《敬拜上帝羔羊》 187a
敬莫瀛 448c
敬信 571e
靖满 298c,343b
静泰 231b
《静泰录》 535b
静琬 155c
境行果 216a
鸠摩罗多(Kumāralabha 约 3 世纪) 211a
鸠摩罗什 (Kumārajīva 344～413) 216c
《九鼎丹经》 409c
九华山 216e
九品寺派 320e
《九十五条论纲》 173b,253b
九识 84a,366a
《九室指玄篇》 40e
九守 217a
九天娘娘 349b
九天玄女 349b
九天应元雷声普化天尊 70b
九斋 514a
《九真玉书》 246b
旧礼仪派(见俄罗斯正教会) 217d,100c
《旧遗诏圣书》 22d,355d
《旧约》(*Old Testament*)(见《圣经》) 217d,351f
《旧约三位一体》 185f
救世军 217d
《救世主耶稣遗诏书》 355d
救赎补偿说 12c,178d
救赎论(见基督教神学) 218a,178c
《救赎之星》 493c
拘罗那陀 521a
拘尸那迦 218a
《居士传》 543c
居士林 218b
桔氏 320b
巨野教案 218c
巨赞(1908～1984) 218e
具足戒 336c
俱萨罗 530f
俱舍二大疏 220a
《俱舍论》(*Abhidharmakośa-śāstra*) 219a
《俱舍论本颂》 219a
《俱舍论实义疏》 219e
《俱舍论疏》 48c,220a
俱舍三大家 220a,441a
俱舍师 219e
《俱舍释论》 219e
俱舍学派 219e
俱舍宗 219e
俱生乘 117c
俱有因 372b
聚会处 190a
觉阿 321a
觉超 266c
觉囊派 118b,531d
觉贤(359～429) 76f,123b
觉信尼 320e
觉音(Buddhaghoṣa 5 世纪中叶) 220c
觉宇派 118b,531d
觉者 368a
均如 38f
君士坦丁堡牧首区 91c
君士坦丁五世(718～775) 357c
《君士坦丁信经》 436e
君士坦丁一世 (Constantine Ⅰ 约 274～337) 220d
君士坦丁御赐教产谕 200d
君王基督座堂 204a

K

喀巴拉 487d
喀沙布·钱德拉·孙(Keshab Chandra Sen 1838～1884) 482e
卡迪 221a
卡迪里教团 379f
卡迪林耶 221b
卡尔巴拉之战 221e
卡尔霍恩(Robert Calhoun) 560c
卡尔马特派 467b
卡尔西顿公会议 222a
卡尔西顿信式 222b
卡拉派 487d,490f
卡拉维因大学 222b
卡里姆(Karim) 3c
卡利克斯特二世 557e
卡洛斯(P. Carus) 294e
卡马多修会 402b
卡普兰(Mordecai Kaplan 1881～) 488e
《卡沙夫经注》 142b
卡斯托耳 249c
卡特赖特(Thomas Cartunight 1535～1602) 313b
卡西姆·赖西 510f
《开宝藏》(见汉文大藏经) 222d,152b
开封铁塔 494a
《开皇三宝录》 534f
《开元道藏》(见道藏) 222d,79c
开元宫 439c
《开元录广品历章》 535d
开元三大士 30d
《开元释教录》 222d
开元寺双塔 222f
开斋节 223a
凯布勒(John Keble 1792～1866) 292e
凯拉姆派哲学 490c
凯拉姆学 223c
凯玛鲁丁·德米利 240a
凯末尔(Mustafa Kemāl 1881～1938) 457e
凯萨尼派 364e
凯萨尼支派 364f
《刊定记纂释》 164b
堪布 119a,531e
《堪萨斯城宣言》 134c
堪苏 532b
看话头禅 35f
康村 531f
康德(Immanuel Kant 1724～1804) 177a
康奈尔(E. Carnell 1919～1967) 191e
康僧会 224b
康熙碑 450b
亢仓子 95f
《亢仓子》 95e
《亢桑子》 95e
抗辩派 3f
抗罗宗 432b
柯罗文 438d
科克 415d
科隆大堂 186f,203d
科普特公教会 90d
科普特教会 224c
《科学与健康》 175f
可成 498b
可见教会 179d
《可兰经汉译附传》 140b
克陛存(M.Culbertson) 355e
克尔白 224d
克尔恺郭尔(Sören Kierkegaard 1813～1855) 224f
克拉拉会 113e
克兰麦(Cranmer 1489～1556) 562a
克劳斯内尔 447f
克雷芒(罗马的)(Clemens Romanus ?～97) 502f
克雷芒,T. F.(Titus Flavius Clemens ?～95) 502f
克雷芒三世(Clement Ⅲ ?～1191) 557e
克雷芒五世(Clement Ⅴ 约 1260～1314) 5a
克雷芒六世(Clement Ⅵ 约 1291～1352) 5a
克吕尼改革运动 172d,225c,396b
克吕尼修会 225b
克洛赫玛(Nachman Krochmal 1785～1840) 492f
克勤 35f
克主杰 131d,475b
克孜尔千佛洞(见中国佛教美术) 225c,536f

刘瑞斯 249c
客观教赎论 178c
肯迪(Ya'qūb b.Isḥāq al-Kindi 801～873) **225c**
空 **225e**
空谛 84f
空海(Kūkai 774～835) **226a**
空山先生 231f
空无我 298d
空衣派 308e
空有不二 331d
空有之争 312f,526f
空宗 117b,526d
孔,H.(Hans Küng 1928～) 174b,177b
孔德(Auguste Comte 1798～1857) 23e,563e
«口传律法典» 387a
«叩拜集» 361f
寇谦之(365～448) **226b**
苦谛 84c
苦苦 84c
库巴巴 157c
库巴清真寺 260d
库布拉维教团 226e,380b
库布林耶 226e
库库勒坎 260a
库拉利·布哈里(Amīr Sayyid Kulali) al-Bukhārī ?～1371) 282f
库兰社团 374e
库姆 226f
«库札里之书» 491c
夸得拉都(Quadratus) 170f
«宽永寺藏» 156a
匡阜真人 71b
诳相宗 84c
窥基 227a
坤道丹法 381e
坤道功夫 381e
«坤舆万国全图» 236b
昆·贡却杰布 324d
«昆纳希» 391c
崑阳王真人 410d
«困惑导引» 491f

拉巴哈·凯斯(Rabāḥ al-Kais) 228b
拉比 487a
拉比尔·阿德维雅(Rabī'ah al-'Adwīyah 约 717～801) **228a**
拉比尔·本·阿卜杜·拉赫曼(Rabī'a b.'Abd al-Raḥmān ?～754) 256b
拉比尔·本·哈比卜(al-Raby b. Habib) 8b
«拉比尔圣训经» 8b
拉比犹太教 486f
拉勃腾尼尔 173f
拉卜楞寺 228b
拉丁教父 199e
«拉丁教父集» 200a
拉丁教会 171d
拉斐尔(Raffaello Sanzio 1483～1520) 187d
拉菲托(Joseph François Lafitau) 564d
拉祜族宗教 228d
«拉可温教理问答» 451d
拉露(Marcell Lalou 1890～1967) 295d
拉罗歌尔认信文 318c
拉马康亨 87b
拉曼尼亚派 373d
拉齐(Muḥammad b. Zakariya al-Rāzī 864～924) 229c
«拉齐经注» 141f
拉齐斯(864～924) 229c
拉然巴 532b
拉萨三大寺 127e
拉森 (C. Lossen) 294d
拉托兰条约 173f
拉西比，阿布杜拉·伊本·瓦海布 ('Abdullāh ibn Wahb al-Rāsibi) 150c
喇吉 532a
喇嘛教 530f
喇嘛翁则 532b
喇让 532a
喇让强佐 531e
兰溪道隆 321a
蓝采和 350b
蓝帽回回 450a
蓝毗尼 229e
郎迦斯运动 308f
朗达玛 530f,116b
朗歌 29f
朗格(A. Lang 1844～1912) 565b
«浪子回头» 188e
劳歌尔 111c
劳整光 522e
牢不可破的关系协会 280e
崂山(见道教名山) 229f,69d
«崂山纪闻» 69d
老公教会 111d
«老君道德经» 60e
«老君道德经河上公章句» 60e
«老君道德经想尔训» 60e,231c
老苦 84c
老信徒派 100c
老子 230a
«老子化胡经» 230e
老子化胡之争 230f
«老子圣母碑» 63c,59e
«老子五千文» 63f,60b,515f
«老子西升经» 425c
«老子想尔注» 231b
«老子章句» 60c
«勒俄特依» 468e
勒那摩提 (Ratnamati) 497e
勒乌斯 (Reuss) 422b
雷公(见道教俗神) 231d,69f
雷利(James Relly ?～1778) 305c
雷鸣远(Frédéric Vimcent Lebbé 1877～1940) **231e**
«雷沙来» 338c,338d
雷思齐(1231～1303) **231f**
雷音洞 114b
类比 462b
«楞伽阿跋多罗宝经» 232a
«楞伽经»(*Lankāvatāra-sūtra*) 232a
楞伽师 232c
«楞严经»(*Śūraṅgama-samādhi-sūtra*) 232d
«梨俱吠陀» 300c
黎培里 550c
黎汝王 87b
黎玉范 (J. Morales) **547e**
黎遇航 527c
黎族宗教 232f
礼拜 460c
礼拜正行 340a
李八百 350b
李宾 166a
李常受 190b
李道纯 234b
李道谦 128a
李耳 350b
李纲 529b
李果之 244e
李含光 412b,372d
李鸿章(1823～1901) 198d
李佳白(Gilbert Reid 1857～1927) **234c**
李杰 80b
李廓 151e
«李廓录» 534d
李明(Le Comte) 548a
李筌(见«阴符经») 234d,476e
李荣 231b
李斯·戴维斯(Thomas Williams Rhys Davids 1843～1922) 234d
李提摩太(Timothy Richard 1845～1919) 234e
李维光 550d
李蔚 166b
李锡尼 171b
李秀成(1823～1864) 23d
李渊如 190c
李志常 315f
李遵勖 420e
里敕尔 (Albrecht Ritschl 1822～1889) **235a**
理法界 164c
里法伊(Aḥmad b. 'Alī al-Rifā'ī 1106～1182) 380a
里法伊教团 454a,380a
«理惑论» 275c
理教 512a
理具 394f
理门 512a
理入 35c
理善会 512a
理事如如 35d
理事无碍法界 164c

理事无碍观 165a
理雅各(Iames Legge 1815～1897) 235d
«历代三宝记» 533f
«历代志» 352c
历史神学 176d
历史宗教(见宗教演化史) 235e,569b
«历世真仙体道通鉴»(见神仙传记) 235e,351a
«历游天竺记» 116b
«历游天竺记传» 541e
«立正安国论» 321d
立正佼成会 118b
利奥一世,圣(Saint Leo Ⅰ?～461) 88f,222b,395e
利奥三世(Leo Ⅲ the Isaurian 约675/680～741) 357b
利奥三世,圣(Saint Leo Ⅲ?～816) 89b
利奥四世(Leo Ⅳ 749～780) 357c
利奥五世(Leo Ⅴ?～820) 357d
利奥九世(Leo Ⅸ 1002～1054) 89c
利达清真寺 315c
利玛窦(Matteo Ricci 1552～1610) 235e
利未记 351f
笠云 545b
傈僳族宗教 236c
莲池(1535～1615) 557a
莲花戒(Kamalaśīla ?～780) 236f
莲花密 266d
莲花生(Padmasambhava) 237a
莲花业力 292b
«莲社高贤传» 542e
莲宗 214e
«莲宗九祖传略» 214e,543d
莲宗派 118c
«联灯会要» 420e
镰仓五山 321c
炼精化气 287e
炼气 437a
炼气化神 287e
炼师 77e
炼神还虚 287e
梁发(1789～1855) 237c
梁启超(1873～1929) 412e
梁文炬 79c
«梁传» 543e
两部神道 344e
两指抄食 206b
«量评释论» 211b
了庵桂悟 321c
了观禅派 118c
了因 106e
了因佛性 123c
缪焕章 197a
«列王纪» 352b
列维(S. Levi 1863～1935) 295c
«列仙传»(见神仙传记) 237e,350c
列子 43f
«列子传» 43f
猎头血祭 407f
裂教 181a
林伽派 482b
林乐知(Young John Allen 1836～1907) 237e
林灵素(1075～1119) 237f
林美丽(Nora M. Dilleabeck) 448c
林西(Theophilus Lindsey 1723～1808) 451e
临济 529a
临济院 35d
临济宗 35d
临洮门宦 161c
«琳法师别传» 541f
«灵宝经» 238b
«灵宝领教济度金书» 71a
灵宝派 238b
灵宝天尊 75f
«灵宝无量度人上品妙经» 97c
灵渡寺 238c
«灵峰宗论» 525b
灵明堂 161d
灵肉二元说 490a
灵虚观 44b
灵岩寺 539f
灵隐寺 238c
灵友会 322b
灵裕 298d
灵智派 181d
铃木大拙(1870～1966) 238e
«铃木大拙全集» 239a
凌热·白玛多吉 127c
刘爱道 297b
刘秉璋 198f
刘处玄 410e
刘德仁 520f
刘海蟾 27c
刘锦标 140b
刘谧 529b
刘庆余 114d
刘寿山 547b
刘遗民 214f
«刘遗民书问» 519a
刘玉(1257～1308) 239a
刘元达 71b
刘蕴德 250a
刘智(约1655～约1745) 239b
刘佐臣 15b
留元长 19f
流转 247d
六波罗蜜 240b
六大圣训集 239c
六度 240a
«六度集经» 528a
六和塔 240c
六加行 266e
«六栏圣经» 14a
六榕寺 240e
«六十七条论纲» 45b
六识 366a
六条信纲 332a
六相 164c,118d
六相圆融 362e
六因 220b
六因说 372b
六因四缘 298e,84c
六斋 514a
六足论 240f
六祖 167b
«六祖大师法宝坛经» 241c
«六祖坛经» 241c
龙虎大丹 68e
«龙虎经» 142f
龙虎山(见道教名山) 242a,68e
龙虎宗 523b,63a
龙华寺 242b
龙门派 315e
龙女 71e
龙诺甘 174b
龙山寺 242d
龙尚豪特圣母教堂 204a
龙树(Nāgārjuna 约2/3世纪) 242e
龙天教 243c
«龙藏»(见汉文大藏经) 243e,155a
隆钦饶绛巴·楚臣罗追 292a
娄近垣(1689～1776) 243e
娄理华 355e
楼观 243f
«楼观本起传» 244b
楼观派 244b
«楼观先师传» 244c
卢柏克 174b
卢瑟福(J. Rutherford) 445e
卢舍那佛 113a
卢瓦齐(Alfred Firmin Loisy 1857～1940) 173f
卢循 421b
鲁本斯(Peter Paul Rubens 1577～1640) 189b
鲁道夫(Rudolf of Swabia) 557e
鲁吉亚(Rugiyah) 14e
陆方济(F. Pallu) 547f
陆九渊(1139～1193) 36b
陆西星(1520～1606) 244c
陆诜 517c
陆修静(406～477) 244d
鹿野苑 244f
«路得记» 352b
路德维希一世 357e
路德宗 245a
路济安(Lucianus 235～312) 171a
«路加福音» 352d
闾丘方远(?～902)(见«太平经») 245d,387f
吕澂(1896～) 245d
吕妞 51a
吕洞宾 245f
律法书 353a
«律经»(*Vinaya-sūtra*) 246b
律藏 372c,246b
律宗 246c

伦敦佛教会 294f
轮换主神教 247c
轮回 247d
轮转 247d
《论灵魂》 83b
《论事》 206d,340f
《论文会集》 194e
《论物神崇拜》 23e
《论意志的束缚》 253e
《论原理》 14a
论藏 430f
罗丹喜饶 474d
罗道教 417f
罗浮山(见道教名山) **247f,69c**
罗含 347e
罗睺罗(Rāhula) 368d,361c
罗睺罗跋陀罗 526f
罗教 417f
罗拉德派(见基督教异端派别) 247f, 183c
罗赖毕多尔吉 517e
《罗马教理问答》 202b
罗马教廷 247f
罗马尼亚正教会 91f
《罗马人书》 352d
罗马圣彼得大堂(见教堂) 248e,203c
罗马圣轮法庭 248c
罗马圣母大堂 248e
罗马式艺术 186a
《罗马书注释》 17c,435e
罗马宗教 249a
罗曼那派 118c,373d
罗摩克利希那教会 482f
罗摩罗睺罗派 373d
罗摩难陀(Rāmānanda 1360～1450) 479e
罗摩努阇(Rāmānuja 1017～1127) 479e
罗摩派 479e
罗姆·达斯(Ram Das 1534～1581) 428e
罗姆·摩罕·罗易(Rama Mahan Roy 1772～1833) 482e
罗清 417f
罗桑顿珠 23f
罗桑嘉措 132b
罗桑确吉坚赞 23f
罗桑意希 132b
罗塞 445e
罗森茨维希(Franz Rosenzweig 1886～1929) 493c
罗什 216c
罗斯(Alexander Ross) 139e
罗文藻(1616～1691) 249e
罗孝全 21d
罗藏丹森讲索 517f
罗祖 417f
罗祖教 417f
罗祖五部经 417f
逻各斯 170b,489d
裸形外道 308c
《洛阳伽蓝记》 250a
洛伊斯(Josiah Royce 1855～1916) 560c
骆驼之战 250d
珞巴族宗教 250e

M

麻札 252a
马安礼 376d
马葆真(1772～1880) 161c
马德宝 468d
马德新(1794～1874) 252d
马迪儒 550d
马蒂斯(Henri Malisse 1869～1954) 189c
马丁·布伯(Martin Buber 1878～1965) 493c
马丁·路德(Martin Luther 1483～1546) 252e,560f
马尔堡会谈 45c
马尔杜克 263f
马尔科姆·爱克斯(Malcolm X 1925～1965) 263c
马复初 139f
马哈木 292d
马哈茂德·库尔迪(Maḥmud al-Kurdi) 391c
马哈茂德·沙利阿 148d
马哈茂德·艾尼 239d
马赫迪派起义 459e
马赫迪派 254d
马赫迪思想 254a
马化龙(1810～1872) 254f
马坚(1906～1978) 255a
马金焕 161b
《马可福音》 352d
马可先在说 125a
马克斯·缪勒(Friedrich Max Müller 1823～1900) 255c
马拉巴教会 90d
马拉拉塞克拉(Gunapala Piyasena Malalasekera 1899～1973) 255d
马来迟(1681～1766) 255e
马莱特(R. R. Marett 1866～1943) 564a,261d
马兰卡派教会 90c
马礼逊(Robert Morrison 1782～1834) 255f
马立克(Mālik ibn Anas 约 712～795) 256b
马立克·阿什塔尔(Mālik al-Ashtar ?～657) 381d
马立克·本·第纳尔 (Mālik b. Dinār ?～747) 228b
马立克学派 256c
马利卡尔 398d
马联元(1841～1895) 256e
马良骏(1870～1957) 256f
马龙派教会 90c
马蒙(al-Ma'mūn 786～833) 257a
马鸣(Aśvaghoṣa) 257c
马明王 71c
马明心(1719～1781) 257d
马木鲁克王朝 431f
马其顿尼(Macedonius ?～362?) 179a
马其顿尼派 182c
马仁甫 161d
马如彪 161c
马赛巴 193f
马尚仲巴结 116a
马什哈德 257e
马士曼(J. Marshman) 355d
马守贞(1633～1722) 161b
马斯欧迪 455d
马斯茹格·本·阿吉丹 (Masrug b. Adjda ?～683) 140f
《马太福音》 352d
马提诺(James Martineau 1805～1900) 451e
马图里迪(Abū Manṣūr al-Māturidi ?～994) 258b
马托博罗 94f
马万福(1849～1934) 258d
马西昂(Marcion 110～160) 181e
马西昂派(见基督教异端派别) 258f, 181e
马显忠(1741～1797) 264c
马相伯(1840～1939) 258f
马一龙(1853～1925) 161d
马永龄 161c
马玉焕 161b
马元章(1853～1920) 259b
马致本 139f
马注(1640～1711) 259c
马宗生(1639～1719) 161b
玛尔巴(1012～1097) 259d
玛尔斯 249b
《玛喀比传》上卷 46c
《玛喀比传》下卷 46c
《玛拉基书》 352d
玛玛那 261c
《玛拿西祷言》 46c
玛那 261c
玛雅宗教 259e
玛兹达克 383a
买里法特 380f
迈蒙尼德(Moses ben Maimonides 1135～1204) 491f
《迈斯纳威》 380a
迈苏姆(Muḥammad b. Muḥammad al-Mi'sum) 339e
麦地那 260b
麦地那伊斯兰大学 260d
麦都思(W. Medhurst 1796～1857) 355d
麦尔考特 115d
麦夫列维教团 380a
麦格迪西 151e
麦海迪(al-Mahdi 744～785) 9c
麦赫杜米·艾孜木 19d
麦加 260e
麦克伦南 (John Ferguson McLennan

1827～1881) 404c
麦勒卡教会 90b
满济世 550d
满文大藏经 261a
满兹(Felix Manz 1498～1527) 511e
满足说 12c,178d
曼达派 182a
曼飞龙塔 261b
曼纳 261c
曼宁(H. Manning) 111c
曼荼罗 265e
毛拉维教团 380a
毛南族宗教 261e
茅固 349e
茅山(见道教名山) 262e,68e
茅山派 262e
茅山宗 63a,340f,390e
茅盈 349e
茅衷 349e
«没有人看见上帝» 420a
梅村(John Machen 1881～1937) 191e
梅兰希顿 (Philipp Melanchthon 1497～1560) 262f
美国佛教会 296b
美国穆斯林传教会 263b
美国正教会 92a
美拉尼西亚宗教 263d
美索不达米亚宗教 263e
美因茨大堂 186b
门宦 264c
门诺(Simons Mennon 1496～1561) 511f
门诺派 512a
门派 118c
门神(见道教俗神) 264f,70b
蒙文大藏经 264f
蒙轩居士 133a
孟德尔逊(M. Mendelssohn,1729～1786) 488c,492d
孟他努(Montanus) 181f
孟他努派(见基督教异端派别) 265a,181f
弥迦勒三世(Michael Ⅲ 842～867) 89b
«弥迦书» 352d
«弥兰陀问经» 282e
弥勒 192e,496f
弥勒净土 214e
«弥勒菩萨所问经» 214e
«弥勒传» 542b
弥乃维斯牛神 7b
弥撒 265a
弥赛亚 169d,499d
弥赛亚思潮 499d
«弥沙塞律» 531d
弥施诃教 212e
弥陀净土 214e
米开朗基罗(Michelangelo Buonarroti 1475～1564) 187d
米拉日巴(1040～1123) 265c
«米兰敕令» 220e
米兰大堂 186f,203c
米怜(W. Milne 1785～1822) 355d
米涅(J. Migne 1800～1875) 200a
«秘藏宝钥» 226b
«秘密宝钥» 266c
秘密教 265e
秘密隐星俱成门 164d
密尔扎·侯赛因·阿里(Mirza Ḥusain 'Alī Nūri 1817～1892) 17e
密法 30e
密教(见印度佛教) 265d,478b
密特拉 249d
密咒 512e
密宗 265e
«密宗道次第广论» 267a
«密宗道次第论» 267a
密宗根本戒 531e
密宗学院 532b
缅坐 118b
苗族宗教 267a
«妙法莲华经»(*Saddharmapuṇḍarika-sutra*) 268d
«妙法莲华经玄义» 104a
妙观察智 265f,524f
妙济万寿宫 410b
妙通真人 246b
妙应寺白塔 269c
妙正真人 243f
灭谛 84d
灭度 290e
灭喜禅派 297f,507e
«民数记» 351f
民俗神道 347a
民族宗教 269e
闵采尔(Thomas Münzer 1490?～1525) 269f
闵明我(D. Novarette) 547f
闵一得 80c
闽南佛学院 545c
名 343c
«名僧传» 543e
名言谛 84d
明本 36a
明成祖(1360～1424) 543b
«明道教法经» 256d
明法 231b
«明佛论» 347f
«明高僧传»(见中国佛教传说) 270d,544b
明河 544b
明教 272b
«明刊定应大师布袋和尚传» 542b
明空 360a
明朗 38c
«明了论» 246f
明使 275a
明月道堂 161d
«明传» 544b
明尊教 272b
命运三女神 428a
«摩得勒伽论» 246f
摩尔根(Lewis H. Morgan 1818～1881) 564b
«摩诃般若经» 330f
摩诃帝沙 373b
摩诃罗阇派 482a
摩诃摩耶 368b
摩诃男拘利 368f
摩诃菩提会 270d
«摩诃僧祇律»(*Mahāsaṅgha-vinaya*) 270e
摩诃衍那 50e
«摩诃止观» 271a
«摩诃止观辅行传弘决» 514f
摩罗难陀 38a
摩洛 115d
摩门教 271c
«摩门经» 271c
摩纳提婆 288b
摩尼(Mani 约 216～约 277) 272a
«摩尼光佛教法仪略» 272c
摩尼教 272b
摩哂陀(Mahendra 约公元前279～前 199) 275b
摩拉维亚弟兄会 183d,310f
摩拉维亚教会 183d
摩西五经 351f
摩崖石经 538f
末法时期 328e
末罗姆摩僧伽派 118c
末那识 103a,418e,497a
«末日审判» 187d
末世论 169b,180c
末世论派 100d
莫尔特曼(J. Moltmann) 180f
莫林那主义 173e
莫洛阇尼耶派 100d
莫洛西尼(Morosini) 89d
墨累(John Murry 1741～1815) 305c
默照禅 35f
牟嚕德节 351e
牟尼教 272b
牟子 275c
«牟子理惑论» 275c
«母典» 338e
姆台凯里蒙 223d
木公 349b
木鼓崇拜 407e
木屋学院 53c
目犍连(Moudgaiyāyana) 360f,369b
目犍连子帝须(Moggaliputta Tissa) 5f,206d
目连 360f
仫佬族宗教 275e
穆·阿里·利达(Muḥammad 'Alī Riḍa) 142e
穆阿维叶(Mu'āwiya b. Abī Sufyān 600～680) 277a
穆艾津 277b

穆安默尔·伊本·拉希德 358c
穆德(John Mott 1865～1955) 277d
穆尔吉埃派 277e
穆尔太齐赖派 278a
穆尔西,艾卜·阿巴斯·艾哈迈德(Abū al-'Abbas Aḥmad al-Mursi 1219～1287) 339e
穆夫提 278f
穆夫提门宦 161b
«穆格尼» 151e
穆哈辛娜夫人 222c
穆罕买提·依敏 19d
穆罕默德(Muḥammad 约 570～632) 279a
穆罕默德·阿布杜(Muḥammad 'Abduh 1849～1905) 280d
穆罕默德·阿尔赞木(Muḥmmad A'ẓam) 520d
穆罕默德·阿里 (Muḥammad 'Alī 1769～1849) 82a
穆罕默德·艾哈迈德 254e
穆罕默德·艾敏·侯赛尼(Muḥammad Amīn al-Ḥusaini) 110d
穆罕默德·巴基尔·马吉里斯 362a
穆罕默德·本·哈桑·沙巴尼 148c
穆罕默德·本·穆瓦孜 256d
穆罕默德·本·图尔马特 254d
穆罕默德·本·伊斯玛仪(Muḥammad b. Ismā'īl) 467b
«穆罕默德的古兰» 139e
穆罕默德·马赫迪(Muḥammad b. al-Ḥasan al-Mahdi 870～888) 361d
穆罕默德·欧特比 256d
穆罕默德·谢巴尼(Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaibanī 749～805) 280f
«穆罕默德言论报» 263d
穆罕默德·伊本·巴哈丁(Muḥammad ibn M. Baha al-Din 1317～1389) 282f,380c
穆赫塔尔起义 281b
穆·侯赛因·塔巴塔巴仪(M. Ḥusain al-Tabaṭaba'ī) 142b
穆呼引弟尼 226e
«穆吉台巴集» 239f
穆贾希德(Mudjahid ?～约 736) 140e
穆来·阿拉比·德加维(Maolay al-'Arbi al-Darqawī 1737～1823) 380b
穆勒得 161a
穆勒师德 161a
穆萨 467d
穆萨·卡孜姆(Mūsā Kaẓim 745～799) 467b
穆斯哈夫 137f
穆斯林·本·哈加吉(Muslim b. al-Ḥadjdjādj al-Naisābūri 821～874) 281c
«穆斯林圣训实录» 239d,281d
«穆斯林世界周刊» 367b
穆斯林兄弟会 281e
穆斯林·伊本·阿基勒(Muslim ibn 'Agīl ?～680) 221f
«穆斯纳德圣训集» 453c
«穆斯奈德» 151d
穆塔瓦基尔(al-Mutawakkil 847～861) 278e
«穆瓦孜耶教法经» 256d
«穆宛塔» 256b,256d,358d

N

拿赫鲁宛之战 282a
拿撒勒派 181c
«那鸿书» 352d
那烂陀寺 282b
那那玛 261c
那纳克(Nanak 1469～1538) 428d
«那先比丘经»(*Milindapañha*) 282d
纳格什班德(Nagshband 1317～1389) 282f
纳格什班迪教团 380c
纳吉德派 150f
纳吉姆丁·库布拉(1145～1221) 226e, 380b
纳贾夫 283a
纳瑙岑 6e
纳西尔丁·图西 362a
纳瓦威 239f
纳西族宗教 283b
奈萨姆(Ibrāhīm ibn Sayyār al-Naẓẓām 777～845) 284f
奈萨仪(Nasā'ī ?～915) 240a,460a
«奈萨仪圣训集» 239f
奈斯尔·本·阿绥姆 138e
南昌教案 197b
«南传大藏经» 57c
南道四宗说 84b
南顿北渐 98b,347c
«南海百咏» 165f
«南海寄归内法传» 285a
南华寺 285b
«南华真经» 285d
南怀仁(Ferdinand Verbiest 1623～1688) 286a
南极长生大帝 76b
南浦绍明 321b
南普陀寺 286b
南山律宗 246c
南山律学院 158e
南山宗 78b,246c
南寺派 118c
南堂 286d
«南特敕令» 159f,561e
南天师道 62b,244e,421c
南条文雄(Nanjō Bunyū 1849～1927) 286f
南五祖 287a
南阳慧忠 35d
南岳夫人 416b
南岳怀让 36a
南宗 35b,529a
南宗禅 347c
«南宋元明禅林僧宝传» 543b
«难顾道士夷夏论» 231a
难近母 481d
难陀 117b
难陀利运动 429a
内丹 287b
«内典录» 535a
内明 422f
«内学» 523f
«能断金刚般若波罗蜜经» 208e
能缘见分 106e
能藏 418e
能作因 372b
尼泊尔佛教 288a
尼勃尔 (Reinhold Nirbuhr 1892～1971) 289d
尼查姆·穆勒克(Niẓām al-Mulk 1018～1192) 11e
尼尔 (David Nell) 295d
尼古拉一世(Nicholas Ⅰ 819/822～867) 89b
尼古拉二世(Nicholas Ⅱ ?～1061) 557d
尼古赖 286b
尼康(Никон 1605～1681) 289f
尼朗迦利斯运动 429a
尼禄(Nero Claudius Caesar) 499f
尼姆赖清真大寺 261a
尼普顿 249c
尼乾外道 308c
尼西亚公会议 290b
«尼西亚·君士坦丁堡信经» 436e
«尼西亚信经» 436b,290c
«尼希米记» 352c
尼扎尔派 365b
«尼传» 542c
«泥洹义疏» 291b
倪析声 190b
念常(1282～1341) 290d
念功 460c
聂承远 103f
«聂道真录» 103f
聂斯托利(Nestorius) 182c
聂斯托利派(见基督教异端派别) 290e, 182c
涅槃 290e
涅槃寂静 107b
涅槃节 119c
«涅槃经» 49a
«涅槃经疏» 394a
涅槃师 291a
«涅槃无名论» 338a,519b
«涅槃玄义» 394a
涅槃学派 291a
涅槃宗 118b
宁玛派 291e
牛街礼拜寺 292d
牛津运动 292e
牛头禅 35a
纽曼, J.(John Newman 1801～1890) 111c,292e

纽曼，K. E. (K. E. Neumann) 295a
努海 467d
努森(A. Rnudson 1873～1954) 560c
努特 7b
怒族宗教 292f
女青年会 555d
诺克斯(John Knox 约 1515～1572) 293d
诺斯替教 101d
诺瓦提安派(见基督教异端派别) 293e, 182b
诺瓦替安(Novatianus) 182b

O

欧拜杜拉·本·阿拔斯('Ubayd Allāh b. 'Abbās) 150b
欧拜杜拉·本·齐亚德('Ubayd Allāh b. Ziyād) 281b
欧黑美鲁(Euhemerus) 563d
欧麦尔('Umar b. al-Khaṭṭab 592～644) 294a
欧麦尔·赫尔基 151d
欧麦尔·伊本·阿卜杜·阿齐兹('Umar ibn 'Abd al-'Azīz 681～720) 358c
欧美佛教 294c
欧特白·伊本·盖兹旺('Utbah ibn Ghazwān ?～683) 314d
«欧特比耶教法集» 256d
欧文(John Owen 1616～1683) 134b
欧阳竟无(1871～1943) 296d
欧阳颜 343a
欧阳修(1007～1072) 529b
藕益(1599～1655) 525a

P

帕 533d
帕科米乌 94b
帕科米乌(埃及的)(Pachomius of Egypt ?～346) 401d
帕莱斯特里那(Palestrina 1525～1594) 204e
帕门菲尔(Pamphilus) 493f
帕木竹巴·多吉杰布(1110～1170) 297a
帕那泰那亚大节 428b
帕诺 533e
帕召祜 533d
帕竹·多吉杰布 297a
帕竹噶举 126f,297a
«派别分歧» 441d
潘师正(584～682) 297b
判教 305b
叛教 181a
庞士谦(1902～1958) 297c
佩·罗姆 429b
«佩饰» 239d
彭丞 348a
彭城系 41d,41f
彭际清 543c
彭瑞 134b
彭耜 19f
彭晓(见«参同契») 297d,34b
彭祖(见神仙) 297e,348e
培根，R. (Roger Bacon 1214～1294) 113f,466c
丕平(Pepin le Bref) 200d
丕平献土 172c,200d,395f
皮澈石(1897～1978) 297e
皮由兹(Edward Pusey 1800～1882) 292e
«毗卢藏»(见汉文大藏经) 297f,152e
«毗卢遮那成佛经» 54c
毗奈耶 206b
毗尼多流支(Vinitaruci ?～594) 297f
«毗尼母论» 246f
毗舍离结集 206c
毗逻奴 481a
毗逻奴派 481e
«毗昙大义疏» 298c
毗昙师 298a
毗昙学 219e
毗昙学派 298a
毗昙宗 298a
裨治文(Elijah Coleman Bridgman 1801～1861) 298e
«鞞婆沙论» 298c
«鞞婆沙论序» 298c
偏袒派 118c
«频伽精舍校刊大藏经» 155b
«频伽藏»(见汉文大藏经) 298f,155b
«品类足论» 241a
平安二宗 320a
平等性智 265f,524f
平调 204d
平江府碛砂延圣院大藏经 153c
平山省斋 346c
评唱 36d
泼水节 119c
婆罗浮屠 298f
婆罗门 480a
婆罗门教 299d
珀耳塞福厄 427e
珀那忒斯 249c
菩萨 377f
菩萨调伏藏 51e
菩萨对法藏 52a
«菩萨戒本»(*Bodhisattva-prātimokṣa*) 303a
菩萨律藏 51e
菩萨毗尼 51e
菩萨契经 51c
«菩萨善戒经» 303b
菩萨行 414d
菩萨智 524e
菩萨众 477f
菩提达摩(Bodhidharma ?～536) 303d
«菩提达摩南宗定是非论» 347c
菩提道场 304e
«菩提道次第广论» 304a
«菩提道次第讲授» 48b
«菩提道次第论» 304a
«菩提道灯论» 304d
«菩提道炬论» 304d
菩提伽耶 304e
菩提流支(Bodhiruci 约 5～6 世纪间) 305a
菩提流志 470f
菩提萨埵 377f
蒲力斯特里(Joseph Priestly 1733～1804) 451e
普德 36c
普度 215a
普光 441a,220a,106b
«普慧藏»(见汉文大藏经) 305c,155b
普救浸礼派 210b
普救派 305c
普米族宗教 305e
普宁寺 408d
«普宁藏»(见汉文大藏经) 306f,153d
普桑(L. de La Valle Poussin 1869～1939) 295c
普世教会运动 306f
普陀山 307e
普陀宗乘之庙 408e
普贤菩萨 100f
普照 195b
普真普正佛法 328e
溥仁寺 408d
溥善寺 408d

Q

七百人结集 206c
«七宝藏论» 292a
«七阶佛名» 329a
七觉士 192d
七伊玛目派 365a
七因明 472f,418f
栖霞寺 308a
齐安 320b
«齐物论唯识释» 107a
祁静一 221d
«祈求» 185e
祇多林寺派 373b
祇洹精舍 545b,443f
祇树给孤独园 342d
祇陀 369c
祇园精舍 369c
耆那教 308c
«启示光辉和经义奥秘» 141f
«启示录» 352e
启示神学 176c
启示文学 309e
«启示真相揭示» 142b
启示宗教 559d
气 287b
契此 542b
«契丹藏»(见汉文大藏经) 310a,152c
契经 56f,301a
契什提教团 380d
契嵩(1007～1072) 310a
«磧砂藏»(见汉文大藏经) 310b,153c

器世界 329c
恰克 260a
恰鲁玛蒂 288a
恰西迪派 488d
千光派 36b
千家尊福 345f
《千金要方》 382b
千年王国 499e
千禧年 499e,180e
千禧年前派 169b
迁士派 458f
迁徙 310c
佥议 462b
谦益 38a
前弘期 530f
前期瑜伽行派 496f
《前遣诏书》 22d
《前约》 22d
前宗教现象(见宗教演化史) 310d,566a
虔诚派运动 479d
虔敬团契派 310d
虔敬主义 310d
钱俶(929～988) 443c
乾元观 68e
羌族宗教 311a
《强兵战胜演术章》 476f
强盗会议 222a
强佐 119b
乔治·威廉斯 555e
亲岑道夫(Nikolaus Ludwig Count von Zinzendorf) 310f
亲光(Bandhuprabha 约6世纪中) 117c
亲鸾(Shinran 1173～1262) 311e
亲胜(Bandhuśrī 410?～490) 496f,478b
秦叔宝(?～638) 70c
青城山(见道教名山) 311f,69a
青龙 76d
青龙寺 312a
青目 330e
青年会 555e
《青史》 312c
青羊宫 312d
清辨(Bhāvaviveka 约490～570) 312e
《清河内传》 71d
清教徒运动 312f
清洁派(见基督教异端派别) 313d,183a
《清净道论》(*Visuddhimagga*) 313a
清净派 381e
清净寺 359c
清静 313e
清修寺 165a
清虚休静 39e
《清藏》 155a
《清真释疑补辑》 313f
清真寺 314b
清真言 460c
《清真指南》 315c
庆老 542f
庆喜藏 478e
穷人派 181c
琼波南交 126e
丘必特 249a
邱处机(1148～1227) 315e
求不得苦 84c
《求法高僧传》 542d
求那跋摩 88a
求那跋陀罗(Guṇabhadra 394～468) 316a
求听 206c
驱鬼节 119c
趣聚落食 206b
全缠派 118c
全真大教主 350a
全真道 316b
全真道士 77c
全真龙门派 472c
全真堂 316d
却杰·登巴泽仁 81c
群则 532b

R

冉诺(Karl Rahner 1904～1983) 317a
燃灯吉祥智 2d
饶申布什 560a
热巴巾 116b
热穷 126f
人道 378a
《人伦风鉴》 40e
《人人当自己的教律学家》 376c
《人施设论》 340f
人死神灭 347d
人为宗教 317d
人我空 208c
人无我 372b,418c
人性论(见基督教神学) 317e,179b
仁钦贝 127b
仁钦坚赞 324e
《仁学》 107a,529d
仁裕 38f
任继愈(1916～) 317f
忍度 240b
认信文 318a
《日本大藏经》 57c
日本佛教 318f
《日本佛教史纲》 47e
日本三论宗 38b
《日本书纪》 343e
日本正教会 100e,92b
日莲(Nichiren 1222～1282) 322c
日莲宗 395b,322c
日内瓦教理问答 202a
日然巴 532b
日月五星(见道教尊神) 322e,76b
荣格(C. G. Jung 1875～1961) 564b
《荣光》 487d
《荣归主颂》 204b
荣睿 319e,195b
荣西(Eisai 1141～1215) 322f
绒教·玛傲僧格 324e
容成公(见神仙) 323a,348f
融通念佛宗 320e
如来 367f
如来乘定性 424a
《如来大藏经》 264f
《如来大藏经总目录》 536c
如来藏 328f
如来藏佛 328f
如来藏缘起 505e
如来种性 497d
如理 106b
如如 343c
《如是语经》 477c
如馨 246f
如信 320e
如惺 544b
儒果 83f
儒童 537c
入唐八家 320a
《入唐记》 323a
《入唐求法巡礼记》 323a
《入唐巡礼记》 323a
《入中论疏》 48b
瑞 7b
瑞姆斯大堂 186d
瑞琴派 118c
瑞舍夫 193e
瑞士弟兄会 511e
润 533b,118b
若那 524d

S

撒伯里乌派(见基督教异端派别) 324a,182b
撒都该派 170a,499c
《撒迦利亚书》 352d
撒米特 467d
《撒母耳记》 352b
萨班 324f
萨班·贡噶坚赞(1182～1251) 324a
萨迪阿(Sadia ben Joseph 882～942) 490c
萨伏那洛拉(Girolamo Savonarola 1452～1498) 324b
萨伽利 373b
萨迦法王 532b
萨迦派 324d
萨迦寺 325a
萨迦五祖 324d
萨马西(Muḥammad Baba al-Sammasi ?～1354) 282f
萨满 325c
萨满教 326a
萨那清真大寺 314e
萨婆多部 371f
《萨婆多部十诵律》 362b
《萨婆多论》 246f
萨沃伊信仰宣言 318e

塞登斯杜车(K. Seidenstucher) 295b
塞尔维特(Michael Servetus 1511～1553) 193c,451d
塞尔维亚正教会 91e
«塞涅卡仁慈论注解» 192f
塞浦路斯正教会 91e
塞特 7c
赛比利 249c
赛伯伊('Abdullāh ibn Saba') 254a
赛典赤·瞻思丁 461b
赛尔(George Sale) 139e
赛尔德·本·艾比宛嘎斯(Sa'd b. Abī Waqqās ?～675) 314d
赛海勒·突斯特里 142c
赛勒曼(Salmān al-Fārisī ?～655) 156e
赛利姆(1512～1520在位) 147d
赛奴西,穆罕默德·本(Muḥammad b. 'Alī al-Sanūsī 1791～1859) 110c
赛努西教团 380d
赛热赫西 148e
赛义德·艾哈迈德汗(Sayyid Aḥmad Khān 1817～1898) 459e
赛义德·阿里·穆罕默德(Sayyid 'Alī Muḥammad 1820～1850) 15d
赛义德·本·侯赛因(Sayyid b. Ḥusain) 467c
赛义德·卡塔卜 281f
«三宝记» 534f
三不易 60a
三乘种性 343d
三重次第观 343d
三大符箓派 262f
三道四生 301f
三谛(见谛) 328c,84e
三谛圆融 118d,394a
三洞 508f
«三洞并序» 78e
三洞法 412a
«三洞奉道科诫» 77d
«三洞经书目录» 244e,78e
«三洞琼纲» 79c
«三洞群仙录»(见神仙传记) 328c,350e
«三洞珠囊» 328c
三恶道 378b
三法界 104d
三法印 416d,418b,107b
"三分"说 40b
三观 118d
三皈依 531c
三亨利之战 159e
三惑 395a
三假 84b
«三教平心论» 529c
«三教搜神大全»(见神仙传记) 328d,350f
«三教源流搜神大全» 351a
«三阶佛法» 329a
«三阶佛法密记» 329a
三阶教 328d
三阶宗 328d
三界 329c
三界唯心 497a,117b
三界智 295a
三聚戒 303c
三科(见法) 329e,102d
三苦 84c
三类八识 497a
三类境 329f
«三论玄义» 330b
三论宗 330d
三茅山 68f
三茅真君(见神仙) 331f,349e
三门义 191f
三密相应 265e
三千种世间 394f
三清(见道教尊神) 331f,75f
三山符箓 262f
三善道 378b
三身 418f
三十二相 370b
«三十二祖传赞» 544d
«三十九条信纲»(*Thirty-nine Articles*) 331f
«三十九章经» 52e
三十七道品 332c
三十七觉支 332c
三十七菩提分 332c
三时教 106c,208b
三时学会 332f
三识 366a
三士道 304b,304d
三世 347d
三世实有 372b,117a
三是偈 556a,393f
«三坛圆满天仙大戒略说» 348c
«三童歌» 46f
三王来朝节 175b
三位一体 177d
三无性 343c,497d
三武一宗禁佛 333a
三性 333e
三玄 35d
三学 334a
三要 35d
三一论(见基督教神学) 334d,177d
三元 334d
«三元篇» 334f
三藏 118d,56f
«三藏法师传» 541f
«三藏记» 534b
三支作法 472d
三智 524e,393f
三智圆融 395a
三种世间 394f
三自性 343c
散惹夷 369b
桑擦·索南坚赞 324e
桑顶寺 334f
桑结嘉措 132c
桑结意希 23f
桑奇大塔 335a
桑耶寺 335c
骚班·艾卜勒·斐德·伊本·易卜拉欣(?～859) 379c
扫罗 25c
色尘 372b
色法 371f,497c
色界 329d
色拉寺 335f
色路拉里乌 89c
色路拉里乌分裂 89c
色诺芬尼(Xenophenes) 563d
森林书 300f
«僧宝正续传» 542f
«僧宝传» 542e
僧祐(?～606) 34f
僧导 41f
僧含 348a
僧伽跋摩 298a
僧伽罗叉 525e
僧伽罗僧伽派 118c
僧伽罗阇 533d
僧伽蜜多(约前277～前198) 275b
僧伽提婆 102b,3b
僧伽制度 336b
僧朗 38a,330f
僧旻(467～527) 319b
«僧祇戒心» 528a
«僧祇律» 270f
僧诠 330e,527b
僧睿 43d
僧绍 151e,231a
僧嵩 41d,41f
僧佑(445～518) 337b
«僧祐录» 534b
僧肇(384?/374?～414) 337d
僧值 119b
沙斐仪(Muḥmmad b. Idrīs al-Shafi'ī 约767～820) 338a
沙斐仪学派 338d
沙赫拉斯塔尼(al-Shahrastāni 1086～1153) 338e
沙里亚特 380f
沙玛 157c
沙门 60b
«沙门不敬王者论» 338f
沙门不敬王之争 338e
沙门思潮 300a
沙弥 336b,533d
沙弥尼 336b
沙密 533d
沙特大堂 339a
沙图克·波格拉汗 339d
沙兹里(Abū al-Ḥasan al-Shādhili 1196～1258) 339d
沙兹里教团 339d,380b
«山海舆地图» 235f
山家、山外之争 394b
山口益 506d
山门派 504e

山崎闇斋 345b
删阇耶 369b
«闪族宗教» 386c
单覃恩 448c
善才 329c
善导(613～681) 339e
善法派 118c
善伏 114c
善果 537c
«善见律毗婆沙» 246f
«善女人传» 543c
«善逝教法史» 340b
«善逝教法源流大宝藏论» 340b
善无畏(637～735) 30d,54c,266b
善友 532b
善知识 532b
商羯罗(Śankara 788～820) 478b,479b
«上帝存在吗?» 177b
上帝的国 447b
上帝论(见基督教神学) 340d,176f
«上帝之城» 13d
上海佛学院 498c,545b
上清 75f
«上清大洞真经» 52f
上清宫 340d
上清观 340e
上清家 340f
上清经法 420c
上清派 340e
上清正一宫 340e
上清众经 340e
上师 531c
«上主是我坚固保障» 204f
上座部结集 206c
上座部七部论 340f
尚贤堂 234c
少康 214e
少林寺 341b
少施卡 157c
邵以正 79f
畲族宗教 341d
舌识 497a
阇那 524d
社公 558a
«社会福音» 420a
社会福音学派 560a
社神 70e
佘旺玉 15b
舍利弗(Śāriputra) 360f,369b
舍起灵(约 1637～1710) 342b
舍卫城 342c
舍希德 150b
«摄大乘论»(*Mahāyāna-saṃparigraha-śāstra*) 342d
«摄大乘论释» 529f
«摄调伏藏» 266b
«摄论» 343a,342e
摄论师 343a
«摄论疏» 343b
摄论学派 343a
摄论宗 343a
«摄真实» 527a
«摄真实论» 192d,267a
«申命记» 351f
身密 265e
身识 343d,497a
身者识 343d
«神不灭论» 347f
«神操» 448a
神创论 13c
神道 343d
神道本局 345e
神道大教 345e
神道教 343d
神道信成派 345f
神道修成派 345f
神昉 106b,441a
神佛习合 320b
神格唯一论派(见基督教异端派别) 347b,182a
神官 344d
«神何以成人?» 12c,178d
神会(686～760) 347b
神理教 346a
神秘主义 379b,459c
«神灭论» 348a
神灭神不灭之争 347d
神名派 429a
神品 175a,399a
«神僧传» 543b
神社 344c
神社神道 343f
神圣使徒教堂 184d
神死神学 173d
神泰 441a,220a
«神无形论» 347f
神习教 346a
神仙 348b
«神仙抱一演道章» 476e
神仙道化剧 72d
神仙方术 61e
«神仙可学论» 420d
«神仙传»(见神仙传记) 350b,350d
神仙传记 350b
神秀(约 606～706) 351b
神学家兄弟会 94f
«神学政治论» 492d
«神异经» 349b
神职教阶 397a
神智协会 479f
沈汾(玢) 350e
沈净明 420e
审详 38b
«甚深中观修法» 48b
升天节 175b
升天台 244a
生活与工作运动 307b
生苦 84c
生命社 94f
«生命之泉» 491c
生无性 343c,497d
生因 106f
生长之家 346e
声明 285b,423a,531d
声闻 367f,377f
声闻乘定姓 424a
声闻种姓 497d
圣埃勒夫特里奥大堂 185e
圣爱会 109e
圣巴托罗缪日惨案 159e
圣杯派 183d,160d
圣餐 175a
圣传 174d
圣诞节 351c
圣德太子 319a,118a
圣典派 482b
圣殿骑士团 364a,402c
圣公会 11a
圣纪 351d
圣洁会 415c
«圣经»(*Bible*) 351e
圣经汉语译本 355b
圣经校勘学(见«圣经») 356d,352f
圣经考证学(见«圣经») 356d,352f
圣凯瑟琳修道院 427b,94b
圣礼 175a
圣灵感动 174d
圣灵降临节 175b
圣灵论(见基督教神学) 356e,179a
«圣马太受难曲» 205a
圣弥迦勒大堂 189f
圣明王 38b
«圣母升天» 188e
圣普里西拉墓窟 184a
圣撒巴斯修道院 94b
圣社 482e
圣事 175a
圣事论(见基督教神学) 356e,179e
圣索菲亚大堂 356e
圣体 399a,175a
圣体血 175a
圣天使会 109f
圣维他勒教堂 202d
圣洗 398f
圣像派 357d
圣像屏风 185b
圣像破坏运动 357a
«圣学复苏» 223e
圣训 357e
«圣训辨异» 376c
«圣训大集» 240a
圣训派 463e
«圣训小集» 239f
«圣训易读» 256d
«圣训珠玑» 239d
圣友寺 359a
圣约翰大堂 203e
圣战 359c
«胜遍至大金刚持道次第开显一切密要论» 267a

«胜鬘经»(Śrīmālā-devī-siṃhanāda-sūtra) 359e,505d
«胜鬘狮子吼一乘大方便方广经» 359e
胜魔说 178d
胜诠 38a
胜受 211a
胜天 192e
胜义谛 84d,131e
胜义无性 343c,497d
胜义智 524d
胜友 246b
盛普慧 155b
尸罗跋陀罗 208b
尸罗迷伽 30e
师觉月(Prabodhi Chandra Bagachi ?～1956) 360a
«诗篇» 352c
«狮子吼经» 359e
狮子岩壁画 360b
施度 240b
施教力 355e
施肩吾 360c
施戒 266d
施科普斯 191d
施莱尔马赫(Friedrich Daniel Ernest Scheiermacher 1768～1834) 360d
施米特(Wilhelm Schmidt 1868～1954) 565c
«施设足论» 241a
施特劳斯 433a
施维格(Schweigger) 139e
施伟策 180f
施洗约翰(John the Baptist) 446d
施约瑟 356a
湿婆 481c
湿婆派 482a
湿婆提婆 288e
«十八部论» 471b
十八界 102d
十乘观法 395a
十大佛弟子 360f
«十地经» 83e
«十地经论» 83e,164a,529f
«十地论义疏» 83f
十二安伽 309d
十二处 102d,524e
«十二门论» 41d,389c
«十二使徒遗训» 503a
十二伊玛目派 361d
十二因缘 164e
十二斋 514a
十法界 104f,394f
十番鼓 540b
十方大天长观 20b
十方佛 12e
十非法事 206b
十戒 247a,336c
十界 377e
十力迦叶 368f
«十门和诤论» 38b
«十七地论» 496c
十如 394e
十识 366b
十世隔法异成门 164d,362f
«十诵律»(Sarvāstivada-vinaya) 362b
十条信纲 331f
«十万白龙经» 116a
«十万龙经» 28d
十无碍 362e
十玄 362e
十玄门 164d,362e
十玄缘起 362e
十一识 366b
十一种识 343d
十智 525a
十种胜相 343c
«十住毗婆沙论» 377f
«十住心论» 266c
十字架 363b
十字军东征 363d
«十祖圣典» 428d
什叶派 364e
石经堂 114b
石泰 287a,208c
石柱石经 539a
«时代书册» 292f
时轮乘 117c
时轮教 265f
时母 481d
«时宪历» 390b
时子周 140b
时宗 320d
识 365f
«识身足论» 241b
实叉难陀(Śikṣānanda 652～710) 366d
实法师 38a
实身 117a
实贤 215a
实相 366e
实相念佛 215b
实行教 346c
实用神学 176d
食气 437a
史君庆 114d
史莱贝克 174b
史文业 71b
使徒教父 200b
«使徒信经» 436c
«使徒行传» 353d
始起佛性 84b
«始兴录» 534b
士马尔卡登联盟 561b
«士师记» 352b
士瓦本联盟 561b
氏族-部族宗教 366f
氏族图腾 403c
世谛中道 331e
世间法 292c
世界佛陀日 119c
世界基督教教会联合会 307c
世界教世教 346f
世界无常 416e
世界伊斯兰大会 367a
«世界伊斯兰各国概况» 367b
世界宗教 367b
世亲(Vasubandhu 约4或5世纪) 367c
世俗谛 131e,84d
世俗智 524e
世友 471b
世主派 482a
世尊 368a
事部 266e,131f
事法界 164c
事究竟 240a
事事无碍法界 164c
室利罗多 211a
«释达性论» 348a
«释法琳别传» 541f
释迦迦乃 291f
释迦牟尼(Śakyamuni) 368a
释迦南杰 324f
释迦僧格 292a
释迦族的圣人 368a
释教录 533e
«释量论» 109a
«释量论释» 109a
«释论» 58b
«释难扶宗记» 394b,524b
释尊 368a
收心 571e
收元教起义 18f
守庚申 370d
守规派 113e
守和 217b
«守护国家论» 321d
守筒 217b
守气 217b
守清 217c
守仁 217b
守弱 217c
守神 217b
«守望楼» 445f
守玄一 449e
守一 370e
守一子 80c
守易 217b
守盈 217c
守真一 449e
«首楞严经» 232d
首图耿那 368b
首陀罗 480a
寿春系 41f,41d
受青者 499d,169d
受戒(见僧伽制度) 371a 336b
受难节 175b
受难曲 205a
兽主派 482b
书册派运动 292
殊像寺 408d
赎罪券 561c

蜀中八仙 350b
双朝向清真寺 260d
双出说 179a
《双卷经》 416e
《双论》 340f
双预定说 144e
水陆法会(见佛事仪式) 371a,122a
《水书》 371e
水族宗教 371a
顺道 38a
顺天兴国观 243f
《顺正理论》 220a,531d
说出世部 164f
说经部 210f
说经台 244a
《说文》 85d
说一切有部 371f
说一切有部戒律 531e
说因部 372b
说转部 210f
司各特主义 83d
司科蒲奇派 100d
司马承祯(647～735) 372c
司徒雷登(John Leighton Stuart 1876～1962) 372f
思託 195d
斯拜尔大堂 186b
斯宾诺莎(Baruch Spinoza 1632～1677) 492e
斯宾塞(Herbert Spencer 1820～1903) 563e
斯伐跋维迦(自性派) 289b
斯里兰卡佛教 373a
斯彭内尔 310e
斯皮尔斯伯雷 210a
斯泰因海姆(Solomon Ludwig Steinheim 1789～1866) 493b
斯坦因 294e
斯特那迦瓦西运动 309a
斯瓦尔兹德 262f
死海古卷 374c
死苦 84c
死人复活 180c
《四百论》 560c,330e
四尘 372b
四川尼众佛学院 545b
《四词素荣耀中的基督》 189c
四次结集 206a
四大 375f
四大圣训经 376c
四大种 372b,477e
四底本说 422e
四谛(见谛) 376d,84c
四颠倒 37b
《四典要会》 376d
四法界 164c,104d
四法印 107c
四方之神(见道教尊神) 376e,76c
《四分比丘尼钞》 246e
《四分律》(*Dharmagupta-vinaya*) 376e
《四分律比丘含注戒本》 246e
《四分律开宗记》 246e
《四分律删补随机羯磨》 246e
《四分律删繁补阙行事钞》 246e,377a
《四分律拾毗尼义钞》 246e
《四分律疏》 246d
《四分律行事钞》 377a
四分律宗 246c
《四分僧尼羯磨文》 246e
四辅 508f
四皈依 531c
四料简 35d
四门塔 377c
《四明十义书》 394c
四圣六凡 377e
《四十二条信纲》 332a,562b
《四十二章经》 378b
《四史圣经译注》 355c
《四书蒙益解》 525b
《四帖疏》 143c
四仙庵 68d
四相 371f
四行期 303a
四种姓 477d
四御(见道教尊神) 378e,76a
四原本说 125c
四缘 220b
四照用 35d
四智 524f
寺门派 505b
寺院管理制度(见僧伽制度) 378f,336f
嗣子论 182b
松绷 118f,57c
松迪 533e
松迪阿伽摩尼 533e
松赞干布(617 ?～650) 530f,115f
嵩山(见道教名山) 378f,68d
嵩岳寺塔 378f
宋德方 208c
《宋高僧传》(见中国佛教传记) 379a,544a
宋濂(1310～1381) 44a
《宋齐录》 534b
《宋传》 544a
《搜神记》(见神仙传记) 379a,350f
苏东尼乌 499e
苏非主义 379a
苏富扬·塞里(Sufyān al-Thaori) 228b
苏哈来瓦迪教团 380d
苏莱曼 165f
苏美尔宗教 263e
苏曼殊(1884～1918) 443f
苏摩祭 302c
《苏撒那传》 46c
苏特曼 118b
苏我宿祢稻目 319a
苏西尼派 183e
苏阵那 118f
俗谛 84d
俗妄真实宗 164f
素尔 291f
《素女经》 115c
素食制度(见僧伽制度) 381c,336d
宿作因论 308c
隋芬之战 381c
《随疏演义钞》 164b
随缘行 35c
孙不二(1119～1182) 381d
《孙不二元君传述丹道秘书》 381e
《孙不二元君法语》 381e
孙恩(?～402) 381e
孙盛 347f
孙思邈(541/581～682) 382a
孙泰 381f
孙游岳(399～489) 390e
《娑布罗乾》 272a
娑罗室伐底(Dayānonda Sarasvati 1824～1883) 481a
《娑摩吠陀》 300c
所罗门·伊本·加布里奥 491b
《所罗门智训》 46e
所缘相分 106e
所藏 418e
所造色 477e
索尔兹伯里大堂 186f
索南嘉措 132b
索南孜摩 324d
索西尼 451d
琐罗亚斯德(Zoroaster 约公元前 628～约前 551) 382c
琐罗亚斯德教 382e

T

他空见 386a
他令入 206d
塔波尔派 183d,160d
塔布 386b
塔布嘎举 259e,126e
塔布拉杰 126f
塔尔寺 386d
塔亨德 157c
塔基亚原则 365e
塔加丁·伊本·阿塔·阿拉·阿巴斯 339e
塔里卡 380e
塔里卡特 380f
塔木德 387a
塔齐兹卡岑 6e
《塔瓦辛之书》 147b
塔西佗 447e
塔伊法 380e
台密 266d
太古宗 118b
太极宫 20a
太平 78f
太平道 387d
《太平洞极经》 387f
太平宫 69e
《太平经》 387f
《太平经钞》 387f
《太平经圣君秘旨》 388a
《太平清领书》 387f

太清 78f,75f
《太清丹经》 409c
太清宫 388b
《太清神丹经》 350a
太上道君 498c
《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经》 97a
《太上感应篇》 388c
《太上感应篇集注》 388c
《太上感应篇缵义》 388d
《太上黄录斋仪》 79c
太上老君 230c
《太上老君说天妃救苦灵验经》 71e
太上玄元皇帝 388b
太虚 388d
太玄 78f
太一道 388f
太一教 388f
《太真科》 348c
泰伯里(Muḥammad b. Djarīr al-Ṭabarī) 389b
《泰伯里经注》 141e,389b
《泰伯里经注择要》 141e
泰定 571e
泰戈尔,D. (Debindranath Tagore 1817～1905) 482e
泰剑立萨依布 461e
泰勒(Sir Edward Burnett Tylor 1832～1917) 563f
泰山(见道教名山) 389c,68a
《泰疏》 220a
《坛经》 241c
坛训 25b
昙谛 528a
昙柯迦罗 246d,528a
昙鸾(476～542) 389c
昙摩流支 168d
昙迁(542～607) 343b
昙无谶(Dharmakṣema 385～433) 389e
昙无德 246e
《昙无德羯磨》 528a
《昙无德律》 376e
昙无最 231a
昙影 41f
昙照 542b
覃能特 53c
谭处端(1123～1185) 410e
谭峭 389f
谭守诚 410c
谭嗣同(1865～1898) 36b
谭塔维·焦海里 142e
坦嘴劳 29f
坦纳 29f
探马赤军 461a
汤若望(Johann Adam Schall von Bell 1591～1666) 390a
汤希文 79f
汤用彤(1893～1964) 390c
《唐大和上东征传》 195b
《唐大荐福寺故寺主翻经大德法藏和尚传》 542a
《唐高僧传》 543f
《唐护法沙门法琳别传》 541f
唐赛儿起义 18e
唐太宗(599～649) 55b
唐武宗(814～846) 333a
唐招提寺 319c
《唐传》 543f
陶弘景(456～536) 390e
讨白 456b
特夫内特 7b
特教浸礼派 210b
特兰托公会议(见反宗教改革) 470b,391a,109f
《特兰托会议信纲》 110a
特劳赤(Ernst Peter Wilhelm Troeltsch 1865～1923) 391a
特利比努 157c
特舒布 157c
提奥菲录 170f
提尔米基(824～892) 460a
提尔密济(?～883 至 893 之间) 239f
《提尔密济圣训集》 239f
提加尼(Aḥmad b. Muḥammad al-Tidjani 1737～1815) 391b
提加尼教团 380d
《提摩太后书》 352d
《提摩太前书》 352d
提婆(Deva 约 3 世纪) 391c
提婆达多 369b
提坦诸神 427e
提香 187d
体玄先生 297c
天长观 20a
天道 378a
《天方典礼》 391f
《天方性理》 392a
《天方至圣实录》 392d
天妃 71e
《天海藏》(见汉文大藏经) 393a,156a
天津教案 393a
《天津条约》 400c
天课 460d
《天路历程》 313c
天理教(日本的) 393c
天理教(中国的) 15a
天理王命 393d
天亲 367c
天庆观 37e,439c
天上圣母 71e
《天圣广灯录》 420e
《天圣释教录》 535f
天师道(见五斗米道、正一道) 393f,421a,523b
天台三大部 143f,394c
天台神道 343d
天台五小部 525e
《天台智者大师别传》 541e
天台宗 393f
天堂 180c
天童寺 395b
《天学实义》 236a
天照大神 343d
天主教 395d
《天主教法典》 201e
天主教改革(见反宗教改革) 400f,109d
天主教会大分裂 400f
《天主教会法典》 397d
天主教行动 133f
天主教隐修制度 401c
天柱宫 96a
天柱观 96a
田兴恕 197a
田中逸平 393a
挑筋教 449f
跳神节 119c
《帖撒罗尼迦后书》 352d
《帖撒罗尼迦前书》 352d
铁棒喇嘛 119b,531e
铁拐李 350b
铁萨罗(Tissarā) 402d
铁眼(道光) 156b
《铁眼藏》 156b
铁铮 139f
铁柱观 410b
《通典》 460e
通微显化真人 516e
《通玄广见录》 494d
《通玄真经》 402e
通玄真人 402f
通义五时 394d
同类因 372b
同时具足相应门 164d,362e
同体说 180a
同文书会 144c
同相 164d
同心清真大寺 403a
童寿 216c
童受 211a
《统一法案》 562a
透特 7d
秃黑鲁帖木儿汗(1329～1363) 403b
突兰·沙 432a
图腾标记 403c
图腾崇拜 403c
图腾祭 403e
图腾禁忌 403f
《图腾与塔布》 386c
图西 376f
涂 29f
涂灰外道 482a
涂省躬 79f
土地(见道教俗神) 404e,70e
土观善慧法日 404e
《土观宗派源流》 404e
土家族宗教 405a
土鲁斯会议 471f
土王崇拜 405d
土主神 69e
托和乐铁木尔汗 461b
托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas

约 1225～1274) 406a
托事显法生解门 164e,363a
脱勒哈 250e
«陀罗尼集经» 266a
妥叶老人家 161d

W

瓦哈比国 407c
瓦哈比派 407a
瓦哈卜(Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb 1703～1792)(见瓦哈比派) 407d,407a
瓦拉巴 482a
瓦雷斯·穆罕默德(Wallace Muḥammad) 263d
瓦利德 3c
瓦绥勒·伊本·阿塔(Wāṣil ibn 'Atā 699～749) 278a,8f
佤族宗教 407d
外八庙 408c
外丹 409a
外方传教会 175d
外境 312f,367d,497a
万法唯识 117b,497a
«万国公报» 144c,237f
«万历续道藏»(见道藏) 410a,80a
«万历藏»(见汉文大藏经) 410a,154e
万其渊 250a
«万善同归集» 215a
万神殿 249d
«万寿道藏»(见道藏) 410a,79d
万寿宫 410b
«乐续藏经»(见汉文大藏经) 410b,156c
«乐正藏经»(见汉文大藏经) 410b,156b
汪佩真 190c
汪一苹 516c
王弼(226～249) 529e
王常月(?～1680) 410c
王重阳(1112～1170) 410d
王处一(1142～1217) 410e
王岱舆(1584～1670) 410f
王道坚 79d
王浮 231a,230e
王阜 230a
王静斋(1879～1948) 411a
王宽(1848～1919) 411b
王良佐 550c
王灵期 340e
王伦起义 18f
王溢 338f
王乔(见神仙) 411c,348f
王钦若(?～1025) 79d
王森 15a
王舍城 411c
王舍城结集 206b
王守仁(1472～1528) 36b
王韬 355e
王廷弼 80b
王羲之 421b
王玄甫(见神仙) 411e,350a
王玄览(626～697) 411e
王悬河 328c
王延 328c
王永从 152e
王远知(530～635) 412a
王远智 412a
王治心 547b
«王宗录» 534b
«往生礼赞» 215a
«往生论» 215a
«往五天竺国传» 412b
«往五天竺传» 412b
妄识 84a,343c
妄心观 394c
望果节 532c
«望月佛教大辞典» 412e,556d
望月信亨(Mochizuki Shinkō 1869～1948) 412d
望月有成 412d
危机神学 435d
威尔奇(Holmes Welch) 295f
威克里夫(John Wycliffe 约 1330～1384) 412e
威廉·布斯 217d
威廉·米勒 169a
威廉·施密特 451c
威廉·汤朴 307c
威尼斯圣马可大堂 185c
威沙特 562d
«威斯敏斯特教理问答» 202a
威斯敏斯特教堂 413a
«威斯敏斯特认信文» 318d
«威斯敏斯特信纲» 562c
威斯塔 249e
«威斯特伐利亚和约» 396d
威索尔 560f
微细相容安立门 164d,362f
巍山(见道教名山) 413c,69e
韦尔多 183b
韦尔多派(见基督教异端派别) 413c,183b
韦法昭 297f
韦节 244c
韦拉可卡 485a
韦廉臣 144c
韦驮天 481e
韦卓民 29a
沩山灵祐 35d
沩仰 35d,529a
唯爱社 419f
唯识 38c,504d
«唯识二十论» (*Vijñāptimātratasiddhi-viṃśa-kakārikā-śāstra*) 413d
唯识古学 497e
«唯识论» 42a
唯识三大部 441a
«唯识三十论颂» 413e
«唯识三十颂» (*Vijñāptimātratasiddhi-triṃśai-kakārikā-śāstra*) 413e
«唯识述记» 42e
唯识说 118c
唯识新学 497e
唯识宗 106b
唯心回转善成门 164e,363a
唯一神道 345a
惟白 420e
维拉吉 309a
维廉·奥康(William of Ockam 约 1285～约 1349) 413f
维摩诘 414d
«维摩诘经» 414d
«维摩诘所说经» 414c
«维摩经»(*Vimalakirti-nirdeśa-sūtra*) 414c
维那 119b,530b
维纳斯 249c
维莎迦节 119c
维斯帕拉特 383c
维提吠达特 383c
«伟大的古兰经注解» 141f
伪经 414f
«卫道经解» 148e
卫匡国 547e
卫理公会 416a
卫理宗 415c
卫斯理(John Wesley 1703～1791) 415a
卫斯理宗 415c
卫协 530c
«为被鄙弃的信仰辩护» 491c
为仁达哇·宣奴罗迫 324f
«为愚人辩» 12c
位格 174e
位格主义神学 560c
味尘 372b
味增爵规范 398c
魏保罗 522f
魏伯阳(见«参同契») 416a,34b
魏恩波 522e
魏耳豪森(J. Wellhausen 1844～1918) 422b
魏夫人 340e
魏华存(252～334) 416a
魏晋玄学 529e
«魏世众经目录» 151e
魏至龄 472c
«温彻斯特认信文» 305d
«温姆» 338c,338d
温姆·赫利勒 431f
瘟鬼 71b
瘟神(见道教俗神) 416b,71b
文财神 70e
文昌帝君 416b
«文昌帝君阴骘文» 416b
文惠廉 355e
文曲星 71c
«文殊说般若经» 35a
文星 71c
文艺复兴艺术 187c
文益 35e,443c
文子 402f

«文子» 402f
闻香教 51b
«问难书» 524b
«问疑书» 524b
翁独健(1906～1986) 80c
翁则 119b,531e
我法俱有宗 164f,108d
我空 225e,106c,298d
我空法有论 117a,298d
沃德 111c
沃尔夫(Christian Wolff) 492e
«沃尔姆斯敕令» 561a
沃尔姆斯大堂 186b
沃尔姆斯宗教协定 557e
乌尔班五世 5a
乌尔苏拉会 109f
乌加里特文献 193f,115d
乌莱玛制 5c
乌马 279e
乌姆·库勒苏姆(Umm Kulthūm) 14e
乌普萨拉 307b
乌苏里派 362b
巫鲁森姆 157c
巫术 61e,567a
无断外道 308c
无常 416d
无垢识 343c
无垢友 291f,237b,266d
«无极图» 40d
无尽缘起 108d
无尽藏 329b
«无尽藏法略说» 329a
«无量清净平等觉经» 214e
«无量寿经»(*Aparimitāyur-sūtra*) 416e
«无量寿经义疏» 417c
无量寿如来 265f
无漏种子 106d,423f
无罗叉 529e
无念 167d
无情有性 394a
«无三世论» 348a
无色界 329c
«无上秘要» 417c
无上瑜伽部 266e,131f
无所求行 35c
无所住 54d
无为 417d
无为法 102f,371f,497c
无为教 417f
无畏山寺派 117d,373b
«无畏疏» 54e
«无问自说经» 477c
无我 418b
无系外道 308c
无相 38a
无相唯识派 478b
无行 54c
无性 497d
无性有情 367f
无言通(?～826) 418d
无言通禅派 118c,507f,418d
无余涅槃 290f
无遮大会 208a,440d
无知 206c,337f
无种性 424a
无住涅槃 290f
无著(Asaṅga 约4/5世纪) 418d
无自性 526e
芜湖教案 198a
吴道子 120a,67c,537c
吴哥古迹 419a
吴侯德烈士陵园 260d
吴侯德之战 419c
吴家样 537c
吴全节 231f
吴雪川 29a
吴耀宗(1893～1979) 419e
吴渔山(1631～1718) 420b
吴元泰 350b
吴筠(?～778) 420c
吴真流 507f
五百人结集 206b
五乘种姓 423f
五次第 266e
«五灯会元» 420d
五点基本要道 191d
五斗米道 421a
五法 343c
五法界 104e
五法印 107c
五方星斗 421a
«五分律» 246f
五功 421c
五家七宗 35d
五戒 247a
五经问题研究 421f
五明 422f
五明处 422f
五失本 60a
五十二行位 526f
«五十校计经» 12e
五时八教 394d
五识 366a
«五世达赖喇嘛自传» 48b
五台山 423c
«五台山巡礼记» 323a
五位百法(见法) 423f,103a
五位君臣 35d
五位七十五法(见法) 423f,102d
五性各别说 367e
五姓 423f
五旬节 175b
五阴盛苦 84c
五阴世间 394f
五月花号 173c
五月柱 559b
五蕴 102d
«五蕴论» 106b
五智 524f
五种乘姓 423f
五种姓 423f
五种种姓 423f
伍板义 140e
伍登特 386c
伍遵契(约1598～1698) 424b
武财神 70e
武昌佛学院 388e
武当山(见道教名山) 424d,69d
«武林西湖高僧事略» 543a
«武林藏»(见汉文大藏经) 424d,154b
«武周录» 535b
武宗元 67c
«物不迁论» 337e,518e
物部氏 319a
物活感 566a
恶趣空 225f
悟明 420e
悟真 452b
«悟真篇» 424d
晤恩 394b

X

西大乘教 51b
西大寺 319c
西道堂 425a
西都会 27e
西多会 27e,186c,402c
«西番雅书» 352d
西方太极天皇大帝 76b
西卡里派 499d
西克斯图五世 248a
西林教案 196e
«西面颂» 204b
西姥 349a
西奈正教会 92b
西普里安(Cyprian)(见基督教神学) 425c,171a
西山派 320d
«西山群仙会真记» 360c
«西升经» 425c
«西斯廷圣母» 187d
西王母(见神仙) 425d,349a
西西里蒙里尔大堂 186c
西夏文大藏经 425e
«西洋新法历书» 390b
«西域记» 55b
«西域求法高僧传» 542d
«西藏佛学原论» 245e
«西藏民族政教史» 426a
«西藏王臣记» 48b
«希伯来圣经»(*Hebrew Bible*)(见«圣经») 426a,351e
«希伯来书» 352e
希达叶图拉·阿法格·曼什乎勒 161b
希尔·阿里(Sher 'Alī 1863～1879) 520d
希尔得布兰德 130f,225c
希解 531d,118b
希拉山洞 457b
希腊教父 199e
«希腊教父集» 200a

希腊教会 171d
希腊正教会 426b
希腊宗教 427d
希麟 121b
《希麟音义》 121b
希律党 499c
希罗 29f
希娜 29f
希坡律图 171a
希望神学 173d
悉地师(成就师) 288f
锡克教 428c
习先所习 206c
习凿 59f
《席上腐谈》 76d
洗礼 92e,175a
喜饶嘉措(1884～1968) 429c
喜饶僧格 131e
喜饶扎巴 291f
禊教 346b
下山应助 346a
夏安居 336c
夏鲁 531d,118b
夏鲁派 31d
夏马什 264a
夏孜却杰 582b
厦门南普陀佛学院 545c
仙鹤寺 314e
《仙鉴》 351a
《仙经》 348c
仙境 429d
《仙学月刊》 40f
《仙源录》 127f
《先天图》 40d
先知书 352c
先知寺 430c
《先知传》 358f
祆教 382e
暹罗派 118c,373d
《贤首国师别传》 542a
《贤首传》 542a
显现节 175b
《显扬圣教论》 106c
《现观庄严论》 48b
《现观庄严论释难》 48b
现通假实宗 108d,164f
献祭说 178f
香巴噶举 126e
香尘 372b
香积寺 430d
香日乌金 116a
相部宗 246e
相分 497b,40b
相无性 343c,497d
相想俱绝宗 108d,164f
相续无常 416d
《相应阿笈摩》 510a
相应因 372b
《相宗络索》 107a
象法时期 328e
象教学 232a
象头神 481e
象征说 180a
萧抱珍 62d,388f
萧朝贵(约 1820～1852) 21e
萧辅道 389a
萧天佑 63b,389a
萧子良(460～494) 348a
小部 16f
《小部》 533a
小朝 421f
小乘 108d,117b
小乘阿毗达磨 431a
小乘阿毗昙 431a
小乘佛教 556a
小乘教 164e
小乘律 430e
小乘论 431a
《小汇集》 148d
《小集》 281a
《小经》 99a
小净 215d
小普林尼 499f
《小史》 55a
《小王统史》 55a
《小无量寿经》 99a
小先知书 352c
《小行集》 148d
小兄弟会 113e
小杨门 161d
小野玄妙 156d
小藏 155c
小昭寺 431d
《孝经》 316d
《孝经纬》 70e
《协和书》 318b
邪魔佛 328f
胁尊者 206e,257c
谢尔巴茨科依 (Фёдор Ипполитович Щербатской 1866～1942) 431e
谢尔盖圣三一修道院 94c
谢赫 431f
谢洪赉 547a
谢杰莱·杜尔(Shajarah al-Durr ?～1257) 431f
谢里夫·利达(970～1016) 361f
谢木斯丁(Shams al-Din 1882～1936) 461e
谢拿的迦特林 5a
谢镇 231a
心不相应法 372a
心法 372a,477e,497c
心法种子 247a
《心经》 30a
心识体说 78b
心所 106f
心所法 372a
心所有法 367d,497c
心外有境 312f
心王 106f,366a
心性本净 35c
心性本净说 477f
辛格(Govind Singh) 428f
辛格大会 429b
欣 264a
新柏拉图主义 365a
新吠檀多派 478b
新福音派 173d,191e
新噶当派 131c
《新工具》 455b
新罕布什尔认信文 318f
新教 432b
新教经院主义 432e
《新疏拾遗钞》 246e
新田邦先 345f
《新修科分六学僧传》 544a
《新续高僧传四集》 544e
《新遗诏圣书》 22d
《新遗诏书》 22d
新义真言宗 266c
新译 440f
《新译大方广佛华严经音义》 121a
《新译华严经》 366d
《新译华严经音义》 121a
新因明 473a
《新约》(*New Testament*)(见《圣经》) 435d,351e
新正统神学 435d
新自由主义神学 560c
信经 436b
信士之母 5d,250e
信行 329c
信行(新罗的) 36b
《信行遗文》 329a
《信仰分析》 362a
《信仰学论集》 223e
信仰与体制运动 307b
《信仰与意见之书》 490c
《兴禅护国论》 321a,323a
行部 131f,266e
行策 214e
行柴 152e
行苦 84c
行气 437a
行入 35c
《行事钞》 377a
行秀 36a
形象佛 328f
省常 214e
《醒来》 445f
性别图腾崇拜 404b
性境 330a
性具 394f
性空 331c
性力派 482c
雄来巴 531e
《修真蒙引》(见伍遵契) 437c,424b
须跋陀罗 369f
须达多 369c
须利耶苏摩 330d

须弥福寿之庙 408d
须菩提(Subhūti) 361a
虚靖先生 517a
虚空无为 102f
虚云(?～1959) 437c
徐昌治 544d
徐光启(1562～1633) 437e
徐鸿儒起义 18f
徐汇川 547a
徐日昇(Thomas Pereira 1645～1708) 438d
徐铉 79c
许翔 340e
许谧 340e
许逊(239～374) 438e
叙利亚公教会 90c
«续补集» 148d
续法 543c
«续高僧传»(见中国佛教传记) 438f, 543f
«续华严经略疏刊定记» 164b
«续武林西湖高僧事略» 543b
«续仙传»(见神仙传记) 439a,350e
«续一切经音义» 121b
续藏 118f
«续传» 543f
«宣讲» 12c
宣卷 25c
宣礼塔 315a
«宣录» 535a
玄 439a
玄璧 330f
«玄都宝藏»(见道藏) 439b,79e
«玄都经目» 79b
玄昉(?～746) 107a,319d
«玄纲论» 420c
玄光 508b
玄朗(673～754) 393f,514d
«玄门戒白» 516c
玄妙观 439b
«玄牝之门赋» 494d
玄女(见神仙) 439d,349e
玄俗 350c
玄通 71e
玄奘 535a
玄武 76d
玄学 62c
玄应 120f
«玄应音义» 120f
玄英 114d
玄奘(约 600～664) 439d
玄中寺 441b
旋转的苦修者 380a
«选择本愿念佛集» 215c,320d
薛福成 198d
薛季昌 372d
薛式 287a
学喜 366d
«雪窦百则» 34d
雪窦明觉派 34d
雪顿节 582c
雪山女神 481d
熏习 497b
巡礼 421f
循道公会 415c
循道宗 415c
循规蹈矩者 415c
«训言诗» 380a
逊尼派 441c

Y

压经塔 114b
雅处·桑吉贝 324f
雅典娜 427e
«雅歌» 352c
«雅各书» 352e
雅诺斯 249c
雅萨维教团 380b
亚大纳西(Athanasius 约 296～373) 443a
«亚大纳西信经» 436b
亚当派 182a
亚哈牙 138e
亚力司 427e
亚历山大二世 557d
亚历山大里亚牧首区 91d
亚历山大里亚学派 178b
亚美尼亚公教会 90e
亚美尼亚教会 90e
亚眠大堂 186d
亚姆 115e
亚诺尔特(E. Arnold) 294e
亚述宗教 263e
亚斯它录 115d
阉割派 100d
燕京大学 372f
燕京协和神学院 209f
延寿(904～975) 443c
盐晏合共宿 206b
阎珞 547f
阎立本(?～673) 537e
颜延之(384～456) 348a
眼识 497a
演道灵应冲和真人 517a
晏玛太(Matthew Tyson Yates 1819～1888) 23a
彦悰 541f
«彦琮录» 534f
彦琮 231a,339a
焰口(见佛事仪式) 443d,122d
羊参微 142f
羊来如 512a
羊祖 512a
阳玛诺(Emmanuel Diaz) 355c
扬格 271e
«扬善半月刊» 40f
杨保元 221e
杨格非 23b,356a
杨光先 390b
杨惠之 538b
杨那尔征 425f
杨岐派 35e
杨仁山(1837～1911) 443e
杨守敬 152f
杨文会(1837～1911) 443e
杨羲 52e,340e,521c
杨秀清(约 1820～1856) 21e
杨衒之 250a
杨仲明(1870～1952) 444a
仰光大金塔 444b
仰山慧寂 35d
«养性延命录» 74b
姚柏年 209d
姚兴 337d
瑶族宗教 444b
药王(见道教俗神) 445e,71a
«药王救苦忠孝宝卷» 71a
药王庙 71a
«耀眼的亮光» 488a
耶多哩伽 289b
耶哈雅(Yaḥya) 137c
耶和华见证会 445e
«耶利米哀歌» 352c
«耶利米书» 352c
«耶利米书信» 46c
«耶路撒冷» 488c
耶路撒冷牧首区 91d
耶路撒冷圣墓大堂 184d
«耶柔吠陀» 300c
耶舍 206b
耶输陀罗 368d
耶斯那 383b
耶斯特 383c
耶稣(Jesus) 446b
耶稣复活 447a
耶稣会 448a
耶稣基督后期圣徒教会 271c
耶稣家庭 448c
耶稣教 433b
耶稣教堂 188d
耶稣连队 448a
«耶稣圣名必得胜» 188d
也里可温 448f
冶熙但璧尼玛 517f
叶齐德(Yazid b. Mu'āwīyah 645～683) 221f,277b
叶锡道尔济 517f
业 449c
业报轮回 301e,480b
一 449e
一本十支 106b
一阐提皆得成佛 77a,291b
一赐乐业教 449f
一多相容不同门 164d,362f
一法界 104c
一法印 107d
«一个印第安译员的航海探险» 404c
一念三千 118d,394f
一念三千空假中 394f
一念义派 320e
«一切道经音义» 79c

一切皆空 243a
一切皆空宗 164f
一切经 56f,118d
«一切经音义» 120f,2e
一切相智 524e
一切有部 371f
一切智 393f,524e
一切众生皆能成佛 331e
一切众生皆有佛性 291d,343c
一切种智 393f
一神教 451b
«一神论» 223e
一识 366c
一位论派 451d
一向宗 320e
一心三观 394a
一心相续说 477f
一行 452a
一行三昧 35a
一性论派(见基督教异端派别) **452c**, 182d
一意论派(见基督教异端派别) **452c**, 182e
伊本·阿巴斯(?～687) 140e
伊本·阿拉比(Muḥyi al-Din ibn al-'Arabī 1165～1240) **452d**
伊本·阿什塔尔(Ibrāhīm ibn Mālik al-Ashtar ?～690) 281b
伊本·艾比·赖俩(Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Leila 693～765) 9d
伊本·达乌德 (Abraham ibn Daud 约 1110～1180) 491e
伊本·哈比卜 256d
伊本·哈乃菲叶(Muḥammad ibn al-Ḥanafiya 约 638～700) **452f**
伊本·哈兹木(Ibn Ḥazm 994～1064) **453a**
伊本·罕百勒(Aḥmad ibn Ḥanbal 约 780～855) **453b**
伊本·卡西尔(Ismā'il b. 'Umar ibn Kathir 1300～1372) 141f
«伊本·卡西经注» 141f
伊本·路世德(Muḥammad b. Aḥmad ibn Rushd 1126～1198) **453d**
伊本·马斯欧德('Abd Allāh ibn Mas'ūd ?～约 653) 140e
伊本·马哲(Muḥammad b. Yazīd al-Qazwinī ibn Māja 824～886) 240a,460a
«伊本·马哲圣训集» 240a
伊本·穆格莱(Ibn Muqlah 886～940) 138f
伊本·萨利比 139d
伊本·什哈比·祖海尔(Ibn Shehābi al-Zuheir 670～742) 256b
伊本·太米叶(Aḥmad Taqi al-Din ibn Taymīyah 1263～1328) **453f**
伊本·西那(Ibn Sīnā 980～1037) **454b**
伊本·伊萨 138f
伊本·伊斯哈格(Ibn Isḥāq 约 704～767) 358f
伊本·易卜拉欣 (Aḥmad ibn Ibrāhīm ?～1166) 379c
伊本·朱拜尔(Ibn al-Jubair 665～714) 140e
伊便尼派 181c
伊察姆纳 260a
伊蒂丽 193a
伊克巴尔(Muḥammad Iqbal 1873～1938) **454f**
伊拉斯谟(Disiderius Erasmus 约 1469～1536) **455a**
伊莱加·穆罕默德(Elijah Muḥammad) 263b
«伊利亚特» 427d
伊流欣努秘仪 428c
伊玛目 455c
伊纳爵·罗耀拉(Ignacio de Loyola) **455f**,448a
伊皮凡尼乌 357b
伊萨克·梅伊逊 392f
伊势神道 344f
伊斯兰殡礼 456b
伊斯兰大会 456b
伊斯兰国家会议 456d
伊斯兰会议组织 456d
伊斯兰教 456e
«伊斯兰教的精神» 466d
伊斯兰教法 462a
伊斯兰教法学 463b
伊斯兰教历 464c
«伊斯兰教思想的重建» 466d
伊斯兰教哲学 464f
伊斯兰世界联盟 466f
伊斯玛仪(Ismā'il b. al-Ja'far ?～760/762 467b
伊斯玛仪·哈基(Ismā'il Haggy 1652～1725) 142d
伊斯玛仪派 467b
伊斯提斯哈卜原则 151d
伊文操 244c
伊希丹毕札拉参 517f
伊希斯 249d
伊亚 264a
伊智(Aḥmad 'Aḍud al-Din al-Idji ?～1355) **468a**
伊兹丁·艾伊贝克 432a
医方明 423a
医院骑士团 364a,402c
依报国土世间 394f
依禅 468b
依赫瓦尼 468c
依纳爵(安提阿的)(Ignatius Antiockenus) 503c
依斯哈克瓦力 19d
依他起性 497c,106d
依他性 343c
仪克雷玛('Ikrimah al-Barbarī 645～723) 140e
«夷夏论» 231a
夷夏之争 231a
彝族宗教 468e
以弗所会议 222a
«以弗所书» 352d
«以利亚» 205a
以破显空思想 527a
以撒·雅苏斯(Issac Jasos) 422a
«以赛亚书» 352c
以色列(Issac ben Solomon Israeli 约 850～950) 491b
«以色列颂» 204b
以色列·希尔德夏默(Israel Hildersheimer 1820～1899) 488d
«以斯拉记» 352b
«以斯拉三书» 46d
«以斯拉四书» 46d
«以斯拉续篇»上卷 46c
«以斯拉续篇»下卷 46c
«以斯帖补篇» 351f,46e
«以斯帖记» 352b,46e
«以西结书» 352c
义寂 394b
义净(635～713) **470e**
义鸠王 368a
义空 320b
义天(1009～1101) 164b
义湘(625～702) 38b
义玄(?～867) 35d
义渊 38a
«异部宗轮论»(*Samayabhedo-paracana-cakra-śāstra*) 471b
异端 181a
异端裁判所 471d
异熟因 372b
异相 164d
«译经图纪» 535b
译经院(大慈恩寺的) 528d
易卜拉欣 467d,135c
易卜拉欣的典籍 136d
«易龙图» 40e
«易筮通变» 231f
«易图通变» 231f
易心莹(1896～1976) **472b**
疫鬼 71b
疫神 71b
«益世报» 231e
意见派 148d
意密 265e
意识 497a
意希措贾 292a
懿师摩王 368a
因明 472c
«因明大疏» 475e
«因明论» 40b
«因明入正理论» 473f
«因明入正理论疏» 475e
«因明正理门论» 40c
因陀罗网境界门 362e
因信称义 433c,25f

因缘 526d
因缘和合 331c,50b
因缘生灭 117a
因缘宗 84b,298e
阴长生(见神仙) 476e,350a
《阴符发秘》 516d
《阴符经》 476e
《阴符经考异》 477a
《阴符经注》 477a
《阴骘文》 416b
《阴骘文颂》 416c
《阴骘文注》 416c
引出佛性 123c
尹来风 512a
饮阇楼伽酒 206b
隐元(1592～1673) 477a
隐元隆琦 36b
印帝 485a
印度佛教 477c
《印度佛教史》 478d
《印度佛教史略》 245e
《印度佛学源流略讲》 245e
印度教 479a
印度民族大起义(1857～1859) 459e
印度现代复兴佛教运动 11d
印法师 38a
印光(1861～1940) 484d
印加宗教 484e
应成派 478a,526f
应慈(1873～1965) 485b
应身佛 328f
应县木塔 485c
英国佛教协会 294e
英国国教会 11a
英诺肯提乙派 100e
英诺森三世(Innocentius Ⅲ 1160～1216) 485d
英诺森四世(Innocentius Ⅳ ?～1254) 471f
英诺森六世(Innocentius Ⅵ ?～1362) 200e
雍和宫 485f
《墉城集仙录》(见神仙传记) 486b,350f
《永恒牧人宪章》 111d
永嘉玄觉 35d
《永乐北藏》(见汉文大藏经) 486b,154b
永乐宫 486b
永乐宫壁画 66f
《永乐南藏》(见汉文大藏经) 486c,154a
优婆哩派 373d
优婆离(Upali) 361b
优婆塞 477d
优婆夷 477d
优提克斯(Eutyches 378～454) 182d,222a,224c
忧檀那 107b
尤金四世(Eugenius Ⅳ 1431～1447在位) 89e
尤姆卡什 260a
犹大·哈列维(Judah ha-Levi 约 1075～1141) 491c
犹大·哈纳西(Judah ha-Nasi 约 135～220) 487a
《犹滴传》 46e
《犹龙传》 63d
犹太教 486d
犹太教敬虔主义 488a
犹太教神秘主义 487d
犹太教哲学 489c
《犹太人的宗教哲学》 493a
《犹大书》 352e
犹西比乌(Eusebius 约260～340) 493f
犹豫 206c
游仙诗 72a
有部 371f
有漏种子 423f,106d
有情界 329c
有为法 102e
有相唯识派 497c
有余涅槃 290f
有宗 117b
酉阳教案 197b
祐国寺塔 494a
《祐录》 534b
于斌 134a
于吉(见《太平经》) 494c,387f
余栋臣 58e
余所诱 206c
余太源 516c
盂兰盆会(见佛事仪式) 494d,122c
俞琰(1258～1314) 494d
俞樾(1821～1907) 388d
瑜伽 494e
瑜伽部 131f,266e
《瑜伽戒本》 303a
《瑜伽论》 496c
瑜伽密部 266d
瑜伽师 496f
《瑜伽师地论》(*Yogācāra-bhūmi-śāstra*) 496c
瑜伽行派 496f
瑜伽行中观派 497a
《与顾道士析夷夏论》 231a
《与罗君章书》 347f
宇井伯寿(Ui Hakuju 1882～1963) 497f
宇文邕 417c
宇宙宗教感情 559d
雨安居 336c
语密 265e
庾冰 338f
玉佛寺 498a
玉皇大帝 76a
《玉皇经》 498c
玉清 75f
玉素甫·卡迪尔汗(?～1032) 498d
《玉纬经目》 79c
《玉纬七部经书目》 79b
《郁伽长者所问经》 528a
郁罗伽·罗摩子 368f
浴佛节 119c
预定论 13c
欲界 329c
尉迟敬德 70c
喻道纯 79f
喻谦 544e
《御笔先》 393e
御木德一 347a
《御神乐歌》 493e
御盏 71c
《御选语录》 529d
《御译大藏经目录》 536c
御岳教 346a
《御指图》 393e
元代官刻本大藏经 153e
元沌教 158c
元符宫 498e
元复 543a
元皎 266c
元敬 543a
元妙宗 79d
《元气论》 334e
元始天尊 76a
《元始无量度人上品妙经》 97a
元贲 36a
元晓(617～686) 38b
元瑜 219f
元政 504f
元中观 312d
袁了凡 134d
《原道救世歌》 21d
《原道觉世训》 21d
《原道醒世训》 21d
原教旨主义 498f
《原理》 376c
《原人论》 570e
原始法术 566b
原始佛教(见印度佛教) 499b,477c
原始基督教 499b
《原始文化》 404d
原始宗教(见宗教演化史) 504a,567b
原罪 352e
圆测(613～696) 504b
圆成实性 106d,418e,497d
《圆顿止观》 271a
圆尔辨圆 321a
圆光 38a
圆寂 290e
圆教 164f
《圆觉藏》(见汉文大藏经) 504d,152e
圆明俱德宗 108d,165a
圆仁(Ennin 794～864) 504e
圆融法界 108d
圆融三谛 84f
圆胜 38a
圆悟 36a
圆行 320a
圆瑛(1878～1953) 504f
圆照 507f
圆珍(Enchin 814～891) 505b
缘觉 377f

缘觉乘种姓 497d
缘起 505c
缘起性空 118c
缘因佛性 123c
源空(Genkū 1133～1212) 505e
源信(Genshin 942～1017) 506a
远寺 3c
怨憎会苦 84c
《约伯记》 352c
《约珥书》 352c
约夫 99e
约翰(大马士革的) 357c
约翰八世 89c
约翰·班扬 313c
约翰二十二世 5a
约翰二十三世 111d
《约翰二书》 352e
《约翰福音》 352d
约翰·孟高维诺 113f,399d,449b
约翰纳·本·海兰(Yohanna b. Hailān) 105b
约翰派 100d
《约翰三书》 352e
《约翰一书》 352e
约瑟 89e
约瑟·阿尔-巴锡尔(Joseph ben Abraham al-Basir 约11世纪) 490f
约瑟·本·艾弗莱姆·凯罗(Joseph ben Ephraim Caro 1488～1575) 487f
约瑟夫斯(Flavius Josephus 37?～100) 375a
《约瑟之家》 487f
《约书亚记》 352b
约书亚·犹大(Joshua ben Judah) 490f
月称(Candrakīrti 约7世纪中叶) 506b
月官(Candragomin 约7世纪) 506d
《月华》 297c
月华文化服务社 297c
《月华周报》 297c
月霞(1858～1917) 506f
岳崇岱 527b
《阅藏知津》 50e,536b
越南佛教 507a
越山派 173a
云笈七籤 508f
云居寺 509a
云门三句 35e
云门宗 35e
《云栖法汇》 557a
《云中音诵新科之戒》 226c
蕴 211a,298d

Z

《杂阿含经》(*Saṃyuktāgama-sūtra*) 510a
《杂阿毗昙心论》(*Saṃyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra*) 510c
《杂华经》 162b
《杂集论》 106c
《杂刊》 523f
杂密 266a
《杂心论》 298a,510c
《杂心疏》 298c
杂藏 118f
栽德(Zayd b. Thābit ?～665) 138a
栽德·本·阿里(Zayd b. 'Alī ?～约740) 510f
栽德·本·艾斯兰(Zayd b. Aslam ?～753) 140e
栽德派 510f
栽迈赫舍里(Maḥmud b. 'Umar al-Zamakhsharī 1075～1144) 511c
栽突那大学 511d
栽突那清真大寺 511d
栽因·阿比丁 365a
再洗礼派 511d
在家二众 477d
在理教 512a
赞 540a
赞吉起义 157e
赞宁(919～1001) 512d
赞颂 57c,118f
赞颂家 212a
赞叹供养正行 340a
赞珠 381b
奘门四哲 441a
藏经 56f,319e
藏密 266d
藏识 497b
藏外典籍 56f,118d
藏文大藏经 512e
藏传佛教 530e
灶君(见道教俗神) 513c,70c
灶王 70c
择灭无为 102f
曾慥(见《道枢》) 513c,77e
《增一阿含经》(*Ekottarāgama-sūtra*) 513c
扎格纳特派 482a
扎什伦布寺 513e
扎希里派 463f
札巴坚赞 324e
札仓 531e
斋醮 514a
斋戒 460c
旃陀罗 480a
詹森(Cornelius Otto Jansen) 173e
詹森主义 173e
湛然(711～782) 514d
张巴拿巴 522f
张宝(?～184) 387e
张诚(François Gerbillon 1654～1707) 514f
张从信 152b,529a
张翠花 51c
张大可 517a
张道陵 515e
张恩胜 15b
张国祥 517a,350f
张果老 350b
张衡 61d,421a
张继先(1092～1127) 516f
张家树(1893～) 515a
张家祥 537c
张角(?～184) 515b
张杰(1917～1987) 515c
张君房(见《云笈七籤》) 515e,508f
张梁(?～184) 387e
张陵(34～156) 515e
张留孙(1248～1321) 515f
张鲁 516b
张鸣凤 196f
张清夜(1676～1763) 516c
张荣 15a
张三丰 516d
《张三丰先生全集》 516e
张僧繇 530c,537c
张商英 529b
张盛 516f
张素卿 67c
张天师 516f
张锡麟 243e
张永绪 517b
张与材(?～1316) 517a
张宇初 79f,517a
张宇清 79f
张元伯 71b
张元旭 517b
张湛 44a
张正常 517a
张中(1584～1670) 517b
张紫阳(984～1082) 517c
张宗演(?～1292) 516a,517a
章嘉呼图克图 517e
章太炎(1869～1936) 36b
长老制 205d,434c
长老宗 144d
昭海尔 10e
《赵城金藏》 152f
《赵城藏》(见汉文大藏经) 518a,152f
赵道一 351a
赵复阳 410c
赵公元帅 70d
赵归真(?～846) 518a
赵朴初(1907～) 518b
赵友钦 208c
赵紫宸(1888～1979) 518c
《肇论》 518e
哲蚌寺 519c
哲布尊丹巴 519f
哲赫林耶 520a
《哲拉来尼简明经注》 142a
哲拉鲁丁·马哈里 142a
哲拉鲁丁·苏龙蒂 142a
哲里尔 358c
哲罗姆(Saint Jerome)(见《圣经》) 520c,354b
哲马鲁丁·阿富哈尼(Djamāl al-Din al-Afghānī 1838～1897) 520c
《哲学家的矛盾》 223e

«贞元录» 535d
«贞元释教录» 152c
真表 38c
真程 115a
真大道教 520f
真俗不空宗 164f
真谛(Paramārtha 499～569) 521a
真谛中道 331e
真佛 328f
«真诰» 521c
真观 571e
真教寺 521e
真可(1543～1603) 522a
真空观 165a
真如 522c
真如佛性 84b
真如缘起 505d
真身 50b
真识 84a
真实性 343c
真实宗 84c
真俗不空宗 108d
真俗二谛 331c
«真天命诏书» 22d
真武 69d
真武帝君 76f
真仙观 340e
真心观 394b
真言乘 265e,288f
真言宗 266c
真言宗东寺派 266c
真言宗山阶派 266c
真言宗醍醐派 266c
真耶稣教会 522e
«真约» 22d
真柱 393e
真宗 84c
真宗大谷派 47e
«箴言» 352c
震旦大学 259a
震旦学院 259a
震华 543d
镇西派 320d
正定 15c
«正二教论» 231a
«正法华经» 529f
正法时期 328d
正方便 15c
«正观论» 555f
正见 15c
正觉 35f
正量 477e
正量部 477e
正命 15c
正念 15c
正受 420e
正思维 15c
«正统道藏»(见道藏) 523b,79f
正统派 459a
«正统藏道藏阙经目录» 79f
正行 339f
正业 15c
正一道 523b
正一教 523b
正一教主嗣汉天师太玄辅化体仁应道大真人 517a
«正一经» 523b
正一派 63a,523b
正一嗣教真人 517a
正因佛性 123c
正语 15c
正智 343c
«证诚疏» 143c
证言 460c
证自证分 497b
郑道子 347f
郑和 461c
郑学川 209d
郑隗(?～302) 409c
政教分离 434d
支谦 523d
支遁(约314～366) 523c
支亮 523e
支娄迦谶(Lokakṣema) 523d
支那内学院 523e
支那内学院蜀院 296f
支谦(约3世纪) 523f
支族图腾 404b
枝末部派 116f
知客 530b
知礼(960～1028) 524b
执藏 418e
直解学派 463f
止贡噶举 127b
止观并运 394f
止观双修 395a
«止观义例» 394a
至得果佛性 123d
«至圣书» 17f
«至元法宝勘同总录» 153e
«至元录» 536b
«至尊法案» 313a
志明 166b
志念 83f,298c
志磐 123f
志远 504e
治权教阶 397a
«致特拉利亚教会书» 503c
智 524d
智辩 330f
«智度论» 58b
智光 425e
智慧文学 502d
«智论» 331a
智昇 222f
智首(567～635) 246d
智威(?～680) 124a
智旭(1599～1655) 525a
智俨(602～668) 164a
智顗(538～597) 525c
智游 298c
智藏(458～522) 298b
«智者大师别传注» 542b
智周(668～723) 107a
«中阿含经»(*Madhyamāgama-sūtra*) 525e
«中边论颂» 295c
中乘 78e
中村元 368c
中道 526b
中道谛 84e
中道实相 331d
中道实相论 192a
«中观论» 555f
中观派 526d
中观学说 312e
中观瑜伽行派 497a,527a
中国道教协会 527b
中国佛教 527d
中国佛教会 518b,544f
中国佛教经录 533e
中国佛教美术 536d
中国佛教石经 538f
中国佛教协会 539e
中国佛教协进会 388e
中国佛教音乐 540a
«中国佛学源流略讲» 245e
中国佛教传记 541d
中国佛学会 544f
中国佛学院 544f
中国基督教联合书局 144d
中国基督教三自爱国运动 545d
中国基督教三自爱国运动委员会 546d
中国基督教协会 546e
中国基督教自立运动 546f
中国礼仪之争 547d
中国穆斯林经堂教育 548c
中国僧官制度 548f
中国天主教爱国会 549f
中国天主教反帝爱国运动 550b
中国天主教教务委员会 551b
中国天主教神哲学院 551c
中国天主教主教团 551e
中国伊斯兰教经学院 551f
中国伊斯兰教协会 552a
中国原始宗教和古代宗教 552c
中国宗教徒联谊会 388f
«中华大藏经» 555b
中华东正教会 94a,100e
中华佛教护国和平会 518b
中华佛教总会 388e,216a
中华基督教大会 145c
中华基督教女青年会 555d
中华基督教青年会 555e
中华全国理教联合会 512b
中华圣公会 11c
中华长老联合会 145c
«中论»(*Mādhyamika-śāstra*) 555f
中山美伎 393c
中世纪犹太教 487b

«中央澳洲的北方部族» 404c
«中央澳洲的土著民族» 404c
中央紫微北极大帝 76a
«中印度那烂陀大道场经» 232d
终傅 399a,175a
终极论(见基督教神学) 556c,180c
终教 164f
钟离权 27c
钟仕贵 71b
种姓 480a
种性制度 480a,302e
种子 497b,106d
塚本善隆(Tsukamoto Zenryū 1898～1980) 556c
仲敦巴 2e,530f
仲敦巴·甲哇迥乃(1005～1064) 556e
«众经别录» 534b
«众经目录» 533f
«众经音义» 120f
众生世间 394f
众生无常 416d
周大经 243e
周敦颐(1017～1073) 36b
周太祖 443c
周维和 231f
周秀 246e
«周易参同契» 34b
«周易禅解» 525b
«洲史» 59d
咒 540a
咒释 57c,118f
宙斯 427e
朱里亚二世(Julius Ⅱ) 200e
朱立德 144c
朱雀 76c
朱士行(约3世纪) 556f
朱瓦依尼(al-Djuwaynī) 11e
朱熹(1130～1200) 36b
朱昭 231a
诸法但名宗 164f
诸法皆空宗 108d
诸法实相 394a
诸法无我 107c
诸法相即自在门 363a,164e
诸法性空 331c
«诸经要集» 108a
诸念无常 416e
«诸神谱系» 427d
诸行无常 107c
诸藏纯杂具德门 362f
«诸子辨» 44a
«诸祖道影» 544c
«诸祖道影传赞» 544c
袾宏(1535～1615) 557a
竹林禅派 508a
竹林禅宗 507f
竹林禅宗派 508d
竹林精舍 369c
竹溪寺 557b
竺道生 76f
竺法护 214e,533f
«竺法护录» 533f
«竺法兰传» 378c
竺佛念 36f
竺佛朔 49f
竺僧敷 347f
竺叔兰 529e
«主巴白莲教法史» 557c
主巴噶举 127c
主观救赎论 178c
主教 205e
主教叙任权之争 557c
«主教之书» 331f
主教制 205d
主麻清真寺 260d
助业 215b
住持 530b,531e
住院派 113e
«注华严法界观门» 570e
祝巴伊(al-Djubbā'ī ?～933) 9d
祝奈德(al-Djunaid b. Muḥammad ?～910) 381b
筑基 287e
转道 505a
转识成智 265f,524f
转物 505a
庄子 285d
«庄子» 43f,285d
壮族宗教 557f
拙公派 508d
拙火定 266e
卓弥 291f
«资福藏»(见汉文大藏经) 558f,152e
子璿 164b
梓潼帝君 416c
梓潼神 416c
紫柏 522a
紫极宫 37e,388b
紫清真人 19f
自发宗教 559a
自然崇拜 559b
自然神学 176e
自然宗教 559c
自融 543b
自性 526e
自性住佛性 123c
自续派 117b,478a
自由教团 347a
自由主义神学 559e
自在军 103d
自证分 497b
宗巴·贡噶南杰 324f
«宗本义» 518e
宗炳 347f
宗怀德 550b
宗鉴 152e
宗教(见正文前专文)
宗教改革 560c
宗教史学(见宗教学) 563c,564d
宗教现象学 563c,564e
宗教学 563c
«宗教学不求人» 376c
«宗教学重光» 223e,228b
宗教演化史 565f
«宗教原理析» 223e
«宗镜录» 36a,443d
宗喀巴 570a
«宗喀巴大师传» 542c
宗密(780～841) 570d
宗圣宫 243f
宗圣观 243f
宗体 106f
宗仰(1865～1921) 570e
宗依 106f
宗、因、喻三支 472c
宗座钦准最高法庭 248c
宗座特赫法庭 248c
«综理众经目录» 152a
«琮录» 534f
总相 164c
祖拜尔 250e
祖部 512e
«祖师传赞» 544c
祖琇 542f
最澄(Saicho 767～822) 570f
«最后晚餐» 189a
最终审判 180f
«尊经» 213c
«尊主颂» 204a
左慈 132f
«左道通砭» 223e
左抵 118b
佐尔文 101e
佐钦寺 571c
佐仁巴 532b
佐野经彦 346a
作莲密 266d
作信悝 266d
作座具随意大小 206b
坐禅守一 35a
坐忘 571d
«坐忘论» 571e

外国人名译名对照表

（一）

（按外文字母顺序排列）

A

ʻAbbād b. Djulanda	阿巴德·本·朱兰达
ʻAbd Allāh ibn Masʻūd	伊本·马斯欧德
ʻAbd al-Mālik b. Marwān	阿卜杜·马立克·本·麦尔旺
ʻAbd al-Muṭṭalib	阿卜杜·穆塔里卜
ʻAbd al-Qadir al-Djilānī	阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼
ʻAbd al-Salam ibn Mishshish	阿卜杜·萨拉姆·伊本·米希什
ʻAbdullāh	阿布杜拉
ʻAbdullāh b. Abaḍ	阿布杜拉·本·艾巴德
ʻAbdullāh b. Zayd	阿布杜拉·本·栽德
ʻAbdullāh ibn Saba'	赛伯伊
ʻAbdullāh ibn Ubay	阿布杜拉·伊本·乌拜伊
Abélard, P	阿伯拉尔
Abraham	阿罗本
Abū ʻAbdullāh b. Harazim	艾卜·阿布杜拉·本·哈拉齐姆
Abū ʻAbdullāh Ḥusain	艾卜·阿布杜拉·侯赛因
Abū al-Ālīyah	艾卜·阿利亚
Abū al-Hudhayl	艾卜·胡载里
Abū Bakr	艾卜·伯克尔
Abū Dāwūd	艾卜·达伍德
Abū Djahl	艾卜·哲赫里
Abū Ḥanīfah al-Nuʻmān	艾卜·哈尼法·努尔曼
Abū Ishaq	艾卜·伊斯哈格
Abū Said	艾卜·赛义德
Abū Sufyān	艾卜·苏富扬
Abū Sulayman al-Dārānī	艾卜·苏莱曼·达拉尼
Abū Yūsuf Yaʻqūb	艾卜·优素福
Acacius	阿卡西乌
Acosta, U.	阿科斯塔
Ā'isha	阿伊莎
Albornoz	阿勃诺兹
Alexis	阿列克赛
ʻAli al-Ridā	阿里·利达
ʻAlī b. Abī Tālib	阿里
ʻAlī ibn Muḥammad	阿里·伊本·穆罕
Allen, Y. J.	默德
Ālusī, al-	林乐知
Amar Dās	阿路西
Ambedkar, B. R.	阿马尔·达斯
Ambrose, St.	安培多伽尔
Amin	安布罗斯
Amīr ʻAlī	艾敏
ʻĀmir b. Fuhayra	艾密尔·阿里
ʻĀmir b. Shirāhīl al-Shaʻbi	阿密尔·本·富海拉
Amoghavajra	阿密尔·本·沙拉希勒·沙尔比
ʻAmr b. al-Āṣ	不空
ʻAmr b.ʻUbaid	阿慕尔·本·阿斯
Ānanda	阿慕尔·本·奥拜德
Aṅgad	阿难陀
Aniruddha	安格德
Anselmus of Canterbury	阿尼律陀
Anselmus of Laon	安瑟伦（坎特伯雷的）
Anthony of Egypt	安瑟伦(拉昂的)
Anthonius of Navarre	安东尼(埃及的)
Apollinaris	安东尼(纳瓦勒的)
Aristides	阿波利拿里
Arius	阿里斯蒂德
Arjun	阿里乌
Arminius, J.	阿尔琼
Arndt, J.	阿明尼乌
Arnold, E.	盎特
Asaṅga	亚诺尔特
Asbury, F.	无著
Ash'ari, al-	阿斯贝利
Aśoka	艾什尔里
Astruc, J.	阿育王
Asvaghoṣa	阿斯特鲁
Athanasius	马鸣
Athenagoras	亚大纳西
Atīśa	阿特那哥拉
Augustine	阿底峡
Augustine of Canterbury	奥古斯丁
Azariah dei Rosi	奥古斯丁(坎特伯雷的)
	阿扎利亚·迪·罗西

B

Baba Dayar	巴巴·达耶尔
Bacon, R.	R. 培根
Bahā' al-Din al-Muqtana	巴哈丁·穆克坦那
Baiḍāwyh, al-	拜达维
Ballou, H.	巴鲁
Bandhuprabha	亲光
Bandhuśrī	亲胜
Barrow, H.	巴罗
Barth, K.	巴特
Basilius Magnus	大巴西勒
Baur, F. C.	包尔
Benedict Ⅷ	本笃八世
Benedict Ⅻ	本笃十二世
Benedict of Aniane	本笃(阿尼安的)
Benedict of Nursia, St.	本笃(努西亚的)
Benedictus	本笃
Benett, C. H. A.	贝纳特
Benneville, G. de	邦内维
Bernini, P.	贝尔尼尼
Berno	伯尔诺
Bhāvaviveka	清辨
Biddle, J.	比德勒
Bilāl	比拉勒
Bisṭami, al-	比斯塔米
Blodget, H.	白汉理
Boas, F.	波阿斯
Bodhidharma	菩提达摩
Bodhiruci	菩提流支
Boff, L.	博夫
Bonifacius Ⅷ	卜尼法斯八世
Bora, K. von	苞拉
Bowne, B.	鲍恩
Boysen	布义森
Brent, C.	布兰特
Brés, G. de	布莱
Bridgman, E. C.	裨治文
Brightman, E. S.	布莱特曼
Brown, W.	布朗
Brunner, E.	布鲁内尔
Buber, Martin	马丁·布伯
Bucer, M.	布塞尔
Buddhabhadra	佛陀跋陀罗
Buddhaghoṣa	觉音
Bukhārī, al-	布哈里
Bullinger, H.	布林格
Burdon, John	包约翰
Burnouf, E.	鲍诺夫
Bushnell, H.	布须奈尔

C

Caitanya	查伊塔尼亚
Calhoun, R.	卡尔霍恩
Calvin, J.	加尔文
Candragomin	月官
Candrakīrti	月称
Canisius, St. P.	迦尼修斯
Carnell, E.	康奈尔
Cartunight T.	卡特赖特
Carus, P.	卡洛斯
Channing, W.	禅宁
Clemens Romanus	克雷芒(罗马的)
Clemens, T. F.	T. F. 克雷芒
Clement Ⅲ	克雷芒三世
Clement Ⅴ	克雷芒五世
Clement Ⅵ	克雷芒六世
Comte, A.	孔德
Constantine, Ⅰ	君世坦丁一世
Cranmer	克兰麦
Culbertson, M.	克陛存
Cyprian	西普里安

D

Darazī, al-	达拉齐
Das, S. C.	达斯
Dejean, J.	德雅
Demetrius	德米特里
Deva	提婆
Dharmakīrti	法称
Dharmakṣema	昙无谶
Dharmapāla	护法
Dharmarakṣa	法护
Dhundbia	多第毗阿
Dignāga	陈那
Dilleabeck, N. M.	林美丽
Djābir b. Zaid	贾比尔·本·栽德
Dja'far	贾法尔
Dja'far al-Sādiq	贾法尔·萨迪格
Djamāl al-Din al-Afghānī	哲马鲁丁·阿富哈尼
Dja'lāl al-Din al-Rumi	加拉勒丁·鲁米
Djubbā'ī, al-	祝巴伊
Djunaid, al-	祝奈德
Djuwaynī, al-	朱瓦依尼
Dodd, C. H.	杜德
Döllinger, J.	窦林格尔
Domingo de Guzman	多米尼克
Domitian	多米提安
Duns Scotus, J.	邓斯·司各特
Durkheim, E.	杜尔干
Du Ryer	杜立叶

E

Eckhart, M. J.	爱克哈特
Eddy, M. B.	艾娣
Edkins, Joseph	艾约瑟
Edwards, J.	爱德华滋
Eichhorn, J. G.	爱希豪恩
Einstein, A.	爱因斯坦
Elijah Muḥammad	伊莱加·穆罕默德
Ellan, C.	埃仑
Emmanuel Diaz	阳玛诺
Erasmus, D.	伊拉斯谟
Erigena, J. S.	埃里金纳
Eugenius	尤金
Eugenius Ⅳ	尤金四世
Euhemerus	欧黑美鲁
Eusebius	犹西比乌
Eutyches	犹提克斯

F

Fārābī, al-	法拉比
Fāṭima al-Ma'ṣūmah	法蒂玛·马尔苏玛
Fāṭimah	法蒂玛
Favier, P. M. A.	樊国樑
Felix Ⅱ	斐里克斯二世
Formstecher, S.	福姆施泰舍
Fosdick, H.	富司迪
Francesco d'Assisi	法兰西斯
Francke, A. H.	佛兰克
Frazer, Sir J. G.	弗雷泽
Frederick Ⅱ	腓特烈二世
Freeman, J.	弗理曼
Frelinghuysen, T.	富瑞林怀森
Freud, S.	弗洛伊德
Froude, R.	弗洛德

G

Gauguin, P.	高更
Gerbillon, F.	张诚
Gerhard, J.	格哈德
Gerhards, G.	盖哈尔兹
Ghazzālī, al-	安萨里
Gladden, W.	格拉登
Gogarten, F.	哥嘎尔登
Goodrich, C.	富善
Goodwin, T.	古德温
Gounilo	高尼罗
Graf	格拉夫
Graham, W. F.	格拉罕姆
Grebel, C.	格列伯
Greco, E.	格列柯
Greenwood, J.	格林伍德
Gregory Ⅰ	格列高利一世
Gregory Ⅱ	格列高利二世
Gregory Ⅲ	格列高利三世
Gregory Ⅶ	格列高利七世
Gregory Ⅸ	格列高利九世
Gregory Ⅹ	格列高利十世
Gregory Ⅺ	格列高利十一世
Grimm, G.	格林
Grotius, H.	格罗提乌
Guṇabhadra	求那跋陀罗
Guṇamati	德慧
Gutierrez, G.	古铁雷斯
Gützlaff, K. F. A.	郭士立

H

Hādi, al-	哈迪
Hādi ilā al-Haqq Yaḥyā, al-	哈迪·伊拉·哈克·叶海亚
Hadjdjadj	哈加吉
Hadjī Bektash Wali	哈吉·白克塔西·卧里
Ḥākim, al-	哈基姆
Ḥallādj, al-	哈拉智
Hamadani, al-	哈马丹尼
Ḥammad Abī Sulaimān	罕马德
Harnack, A. von	哈那克
Harūn al-Rashīd	哈伦·赖世德
Ḥasan al-Baṣri, al-	哈桑·巴斯里
Ḥasan 'Alī Shah	哈桑·阿里·沙阿
Ḥasan b. 'Alī	哈桑
Ḥasan b. Zayd, al-	哈桑·本·栽德
Ḥasan Banā	哈桑·班纳
Hefele, K.	赫斐勒
Helwys, T.	赫尔韦斯
Henry, C. F. H.	C.F.H.亨利
Henry Ⅱ	亨利二世
Henry Ⅲ	亨利三世
Henry Ⅳ	亨利四世
Henry Ⅴ	亨利五世
Henry of Navarre	亨利(纳瓦勒的)
Hirsch, S.	S. 赫尔许
Hirsch, S. R.	S. R. 赫尔许
Hodgson, D. H.	霍格森
Hoffman, H.	H. 霍夫曼
Hofmann, M.	M. 霍夫曼
Holmes, J.	霍姆士
Hormisdas	何尔米斯达
Horton, W.	何尔通
Hosius of Cordova	何西乌
Hubmaier, B.	胡伯迈尔
Humbert	洪贝尔
Humphreyes, C.	洪飞斯
Hus, J.	胡斯
Ḥusain b. 'Alī	侯赛因
Ḥusain b. Manṣūr, al-	侯赛因·本·曼苏尔
Hutten, U.	胡登
Hutter, J.	赫脱

I

Ibn Abī Leila	伊本·艾比·赖俩
Ibn al-'Arabī	伊本·阿拉比
Ibn al-Hanafiya, Muḥammad	伊本·哈乃菲叶
Ibn al-Jubair	伊本·朱拜尔
Ibn Daud	伊本·达乌德
Ibn Gabriol	伊本·加布里奥
Ibn Ḥanbal	伊本·罕百勒
Ibn Ibrāhīm	伊本·易卜拉欣
Ibn Ḥazm	伊本·哈兹木
Ibn Isḥāq	伊本·伊斯哈格
Ibn Māja	伊本·马哲
Ibn Kathir	伊本·卡西尔

Ibn Muqlah	伊本·穆格莱
Ibn Rushd	伊本·路世德
Ibn Shehābi al-Zuheir	伊本·什哈比·祖海尔
Ibn Sīnā	伊本·西那
Ibn Taymīyah	伊本·太米叶
Ibrāhīm ibn Mālik al-Ashtar	伊本·阿什塔尔
Idji, al-	伊智
Ignacio de Loyola	伊纳爵·罗耀拉
Ignatius Antiockenus	依纳爵（安提阿的）
'Ikrimah al-Barbarī	仪克雷玛
Innocentius Ⅲ	英诺森三世
Iqbal, Muḥammad	伊克巴尔
Irenaeus	爱利纽
Irene	伊勒娜
Isaac Jasos	以撒·雅苏斯
Ismā'īl	伊斯玛仪
Ismā'īl Haggy	伊斯玛仪勒·哈基
Israel Hildersheimer	以色列·希尔德夏默
Israeli, I. ben Solomon	以色列

J

Jackson, R. J.	杰克逊
Jansen, C. O.	詹森
Javier, Francisco	方济各·沙勿略
Jerome, St.	哲罗姆
Jesus	耶稣
John the Baptist	施洗约翰
Joseph ben Abraham al-Basir	约瑟·阿尔-巴锡尔
Joseph ben Ephraim Caro	约瑟·本·艾弗莱姆·凯罗
Josephus, F.	约瑟夫斯
Joshua ben Judah	约书亚·犹大
Judah ha-Levi	犹大·哈列维
Judah ha-Nasi	犹大·哈纳西
Julius Ⅱ	朱里亚二世
Jung, C. G.	荣格
Justin Ⅰ	查斯丁一世
Justinian Ⅰ	查斯丁尼一世
Justin Martyr	查斯丁

K

Kabir	伽比尔
Kamalaśīla	莲花戒
Kaniṣka	迦腻色伽
Kant, I.	康德
Karīm	卡里姆
Kaplan, M.	卡普兰
Kāśyapa	大迦叶
Kātyāyana	迦旃延
Keble, J.	凯布勒
Kemāl, M.	凯末尔
Keshab Chandra Sen	喀沙布·钱德拉·孙
Khadīja	赫蒂彻
Khāridja b. Ḥudhafa	哈列吉·本·胡载发
Kierkegaard, S.	克尔恺郭尔
Kindī, al-	肯迪
Knox, J.	诺克斯
Krochmal, N.	克洛赫玛
Kulali al-Bukhārī	库拉利·布哈里
Kumārajīva	鸠摩罗什
Kumāralabdha	鸠摩罗多
Küng, H.	H. 孔

L

Lafitau, J. F.	拉斐托
Lalou, M.	拉露
Lang, A.	朗格
Lebbé, F. V.	雷鸣远
Legge, J.	理雅各
Le Comte	李明
Leo Ⅰ, St.	利奥一世
Leo Ⅲ, St.	利奥三世
Leo Ⅲ the Isaurian	利奥三世
Leo Ⅳ	利奥四世
Leo Ⅴ	利奥五世
Leo Ⅸ	利奥九世
Leonardo da Vinci	达·芬奇
Levi, S.	列维
Lindsey, T	林西
Loisy, A. F.	卢瓦齐
Lokakṣema	支娄迦谶
Lossen, C.	拉森
Lucianus	路济安
Luther, Martin	马丁·路德

M

Macedonius	马其顿尼
Machen, J.	梅村
Mahādeva	大天
Mahendra	摩哂陀
Maḥmud al-Kurdi	马哈茂德·库尔迪
Mahdi, al-	麦海迪
Maimonides, M. ben	迈蒙尼德
Malalasekera, G. P.	马拉拉塞克拉
Malcolm X	马尔科姆·爱克斯
Mālik al-Ashtar	马立克·阿什塔尔
Mālik b. Dinār	马立克·本·第纳尔
Mālik ibn Anas	马立克
Ma'mun, al-	马蒙
Mani	摩尼
Manning, H.	曼宁
Manz, F.	满兹
Maolay al-'Arbi al-Darqāwī	穆来·阿拉比·德加维
Marcion	马西昂
Marett, R. R.	马莱特
Marshman, J.	马士曼
Martin, W. A. P.	丁韪良
Martineau, J.	马提诺
Masrug b. Adjda	马斯茹格·本·阿吉丹
Mateer, C.	狄考文
Matisse, H.	马蒂斯
Māturīdī, al-	马图里迪
Max Müller, F.	马克斯·缪勒
Medhurst, W.	麦都思
Melanchthon, P.	梅兰希顿
Mendelssohn, M.	孟德尔逊
Menno Simons	门诺
Mezzabarba, J. A.	嘉乐
M. Ḥusain al-Tabaṭaba'ī	穆·侯赛因·塔巴塔巴仪
Michael Ⅲ	弥迦勒三世
Michelangelo Buonarroti	米开朗基罗
Migne, J.	米涅
Milne, W.	米怜
Mirza Ḥusain 'Alī Nūri	密尔扎·侯赛因·阿里·努里
Mi'sum, al-	迈苏姆
Moggaliputta Tissa	目犍连子帝须
Moltmann, J.	莫尔特曼
Montanus	孟他努
Morales, J.	黎玉范
Morgan, L. H.	摩尔根
Morrison, R.	马礼逊
Morosini	莫洛西尼
Mott, J.	穆德
Moudgaiyāyana	目犍连
Mu'āwiya b. Abī Sufyān	穆阿维叶
Mudjāhid	穆贾希德
Muḥammad	穆罕默德
Muḥammad 'Abduh	穆罕默德·阿布杜
Muḥammad 'Alī	穆罕默德·阿里
Muḥammad 'Alī Riḍa	穆罕默德·阿里·利达
Muḥammad Amīn al-Ḥusaini	穆罕默德·艾敏·侯赛尼
Muḥammad A'ẓam	穆罕默德·阿尔赞木
Muḥammad b. al-Ḥasan al-Mahdi	穆罕默德·马赫迪
Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaibanī	穆罕默德·谢巴尼
Muḥammad b. Ismā'īl	穆罕默德·本·伊斯玛仪
Muḥammad ibn M. Baha al-Din	穆罕默德·伊本·巴哈丁
Münzer, T.	闵采尔
Murry, J.	墨累
Mursi, al-	穆尔西
Mūsā Kaẓim	穆萨·卡孜姆
Muslim b. al-Ḥadjdjādj	穆斯林·本·哈加吉
Muslim ibn 'Agīl	穆斯林·伊本·阿基勒

Mutawakkil, al-	穆塔瓦基尔

N

Nāgārjuna	龙树
Nagshband	纳格什班德
Nanak	那纳克
Nasā'ī	奈萨仪
Naẓẓām, al-	奈萨姆
Nell, D.	尼尔
Nero	尼禄
Nestorius	聂斯托利
Neumann, K. E.	K. E. 纽曼
Newman, J.	J. 纽曼
Nicholas I	尼古拉一世
Nicholas II	尼古拉二世
Nirbuhr, R.	尼勃尔
Niẓām al-Mulk	尼查姆·穆勒克
Novarette, D.	闵明我
Novatianus	诺瓦替安

O

Oldenberg, H.	奥登堡
Origen	奥利金
Owen, I.	欧文

P

Pachomius of Egypt	帕科米乌（埃及的）
Padmasambhava	莲花生
Palestrina	帕莱斯特里那
Pallu, F.	陆方济
Pamphilus	帕门菲尔
Paramārtha	真谛
Pascal	巴斯克
Patrick, St.	巴特里克
Paul	保罗
Paul III	保罗三世
Paul IV	保罗四世
Paul VI	保罗六世
Pelagius	贝拉基
Pepin le Bref	丕平
Pereira, T.	徐日昇
Peters, H.	彼得斯
Philo Judaeus	斐洛
Photius	佛提乌
Pilatus, P.	彼多拉
Pius IV	庇护四世
Pius VI	庇护六世
Pius VII	庇护七世
Pius XI	庇护十一世
Pius XII	庇护十二世
Poussin, L. de la Valle	普桑
Prabodhi Chandra Bagachi	师觉月
Priestly, J.	蒲力斯特里
Puraṇa	富楼那
Pusey, E.	皮由兹

Q

Qatādah ibn Diamah	格塔岱·伊本·迪阿玛
Quadratus	夸得拉

R

Rabāḥ al-Kais	拉巴哈·凯斯
Rabī'ah al-'Adwīyah	拉比尔·阿德维雅
Rabi'a b. 'Abd al-Raḥmān	拉比尔·本·阿卜杜·拉赫曼
Raby b. Habib, al-	拉比尔·本·哈比卜
Raffaello Sanzio	拉斐尔
Rahner, K.	冉诺
Rāhula	罗睺罗
Rama Mahan Roy	罗姆·摩罕·罗易
Rāmānanda	罗摩难陀
Rāmānuja	罗摩努阇
Ram Das	罗姆·达斯
Rāsibi, al	拉西比
Ratnamati	勒那摩提
Rāzī, al-	拉齐
Reid, Gilbert	李佳白
Relly, J.	雷利
Reuss	勒乌斯
Rhys Davids, T. W.	李斯·戴维斯
Ricci, Matteo	利玛窦
Richard, Timothy	李提摩太
Rifā'i, al-	里法伊
Ritschl, A.	里敕尔
Rnudson, A.	努森
Rosenzweig, F.	罗森茨维希
Ross, A.	罗斯
Royce, J.	洛伊斯
Rubens, P. P.	鲁本斯
Rudolf of Swabia	鲁道尔夫
Rugiyah	鲁吉亚
Rutherford, J.	卢瑟福

S

Sa'd b. Abī Waqqās	赛尔德·本·艾比·宛嘎斯
Sadia ben Joseph	萨迪阿
Śākyamuni	释迦牟尼
Sale, G.	赛尔
Salmān al-Fārisī	赛尔曼
Sammasi, al-	萨马西
Śankara	商羯罗
Śāntideva	寂天
Śāntirakṣita	寂护
Sanūsī, al-	赛奴西
Sarasvati, D.	娑罗室伐底
Śāriputra	舍利弗
Savonarola, G.	萨伏那洛拉
Sayyid Aḥmad Khān	赛义德·艾哈迈德汗
Sayyid 'Alī Muḥammad	赛义德·阿里·穆罕默德
Sayyid b. Ḥusain	赛义德·本·侯赛因
Schall von Bell, J. A.	汤若望
Schleiermacher, F. D. E.	施莱尔马赫
Schmidt, W.	施米特
Schweigger	施维格
Seidenstucher, K.	塞登斯杜车
Servetus, M.	塞尔维特
Shādhilī, al-	沙兹里
Shāfi'ī, al-	沙斐仪
Shahrastānī, al-	沙赫拉斯塔尼
Shajarah al-Durr	谢杰莱·杜尔
Shams al-Din	谢木斯丁
Sher 'Alī	希尔·阿里
Sickingen, F. von	济金根
Śikṣānanda	实叉难陀
Śīlabhadra	戒贤
Śīlāditya	戒日王
Singh, G.	辛格
Spencer, H.	斯宾塞
Spinoza, B.	斯宾诺莎
Steinheim, S. L.	斯泰因海姆
Sthiramati	安慧
Stuart, J. L.	司徒雷登
Subhūti	须菩提
Śuddhodana	净饭王
Sufyān al-Thaori	苏富扬·骚里

T

Ṭabarī, al-	泰伯里
Tagore, D.	D. 泰戈尔
Taylor, J. H.	戴德生
Teilhard de Chardin, P.	德日进
Tertullianus, Q. S.	德尔图良
Theodora	狄奥多拉
Theophilus	戴奥菲罗
Thomas Aquinas	托马斯·阿奎那
Thurneysen, E.	杜尔尼生
Tidjani, al-	提加尼
Tillich, P.	蒂利希
Tissarā	铁萨罗
Tournon, C. T. M. de	铎罗
Troeltsch, E. P. W.	特劳赤
Tulsidās	杜尔西达斯
Tylor, Sir E. B.	泰勒

U

'Ubayd Allāh b. 'Abbās	欧拜杜拉·本·阿拔斯
'Ubayd Allāh b. Ziyād	欧拜杜拉·本·齐亚德
'Ugbah b. Nāfi'	奥格巴·本·纳菲尔
'Umar b. al-Khaṭṭab	欧麦尔
'Umar ibn 'Abd al-'Azīz	欧麦尔·伊本·阿卜杜·阿齐兹
Umm Kulthūm	乌姆·库勒苏姆
Upāli	优婆离
'Utbah ibn Ghazwān	欧特白·伊本·盖兹旺
'Uthmān b. 'Affān	奥斯曼

V

Vajrabodhi	金刚智
Vardhamāna	筏驮摩那
Vasubandhu	世亲
Verbiest, Ferdinand	南怀仁
Vinitaruci	毗尼多流支

W

Wahhāb, al-	瓦哈卜
Wallace Muḥammad	瓦雷斯·穆罕默德
Wāṣil ibn 'Atā	瓦绥勒·伊本·阿塔
Welch, H.	威尔奇
Wellhausen, J.	魏耳豪森
Wesley, J.	卫斯理
Whitefield, G.	怀特菲尔德
William of Ockam	维廉·奥康
Wolff, G.	沃尔夫
Wycliffe, J.	威克里夫

X

Xenophenes	色诺芬尼

Y

Yaḥya	耶哈雅
Yates, Matthew T.	晏玛太
Yazid	叶齐德
Yohanna b. Hailān	约翰纳·本·海兰

Z

Zamakhshari, al-	栽迈赫舍里
Zayd b. 'Alī	栽德·本·阿里
Zayd b. Aslam	栽德·本·艾斯兰
Zayd b. Thābit	栽德
Zinzendorf, N. L. Count von	亲岑道夫
Zoroaster	琐罗亚斯德
Zwingli, U.	茨温利
Бичурин, Н. Я.	伊丘林
Владимир I	弗拉基米尔一世
Никон	尼康
Палладин	巴拉第
Посников	波斯尼科夫
Филарет	菲拉列特
Щербатской, Ф. И.	谢尔巴茨科依

(二)

(按汉语拼音字母顺序排列)

A

阿巴德·本·朱兰达	'Abbād b. Djulandā
阿波利拿里	Apollinaris
阿伯拉尔	Abélard, P.
阿勃诺兹	Albornoz
阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼	'Abd al-Qādir al-Djilānī
阿卜杜·马立克·本·麦尔旺	'Abd al-Mālik b. Marwān
阿卜杜·穆塔里卜	'Abd al-Muṭṭalib
阿卜杜·萨拉姆·伊本·米希什	'Abd al-Salam ibn Mishshish
阿布杜拉	'Abdullāh
阿布杜拉·本·艾巴德	'Abdullāh b. Abāḍ
阿布杜拉·本·栽德	'Abdullāh b. Zayd
阿布杜拉·伊本·乌拜伊	'Abdullāh ibn Ubay
阿底峡	Atiśa
阿尔琼	Arjun
阿卡西乌	Acacius
阿科斯塔	Acosta, U.
阿里	'Alī b. Abī Tālib
阿里·利达	'Alī al-Ridā
阿里斯蒂德	Aristides
阿里乌	Arius
阿里·伊本·穆罕默德	'Alī ibn Muḥammad
阿列克赛	Alexis
阿路西	Ālusī, al-
阿罗本	Abraham
阿马尔·达斯	Amar Dās
阿密尔·本·富海拉	'Āmir b. Fuhayra
阿密尔·本·沙拉希勒·沙尔比	'Āmir b. Shirāhil al-Sha'bi
阿明尼乌	Arminius, J.
阿慕尔·本·阿斯	'Amr b. al-Āṣ
阿慕尔·本·奥拜德	'Amr b. 'Ubaid
阿难陀	Ānanda
阿尼律陀	Aniruddha
阿斯贝利	Asbury, F.
阿斯特鲁	Astruc, J.
阿特那哥拉	Athenagoras
阿伊莎	Ā'isha
阿育王	Aśoka
阿扎利亚·迪·罗西	Azariah dei Rosi
埃里金纳	Erigena, J. S.
埃仑	Ellan, C.
艾卜·阿布杜拉·本·哈拉齐姆	Abū 'Abdullāh b. Ḥarazim
艾卜·阿布杜拉·侯赛因	Abū 'Abdullāh Ḥusain
艾卜·阿利亚	Abū al-Ālīyah
艾卜·伯克尔	Abū Bakr
艾卜·达伍德	Abū Dāwūd
艾卜·哈尼法·努尔曼	Abū Ḥanīfah al-Nu'mān
艾卜·胡载里	Abū al-Hudhayl
艾卜·赛义德	Abū Said
艾卜·苏富扬	Abū Sufyān
艾卜·苏莱曼·达拉尼	Abū Sulayman al-Dārānī
艾卜·伊斯哈格	Abū Ishaq
艾卜·优素福	Abū Yūsuf Ya'qūb
艾卜·哲赫里	Abū Djahl
艾娣	Eddy, M. B.
艾密尔·阿里	Amīr 'Alī
艾敏	Amīn
艾什尔里	Ash'ari, al-
艾约瑟	Edkins, Joseph
爱德华滋	Edwards, J.
爱克哈特	Eckhart, M. J.
爱利纽	Irenaeus
爱希豪恩	Eichhorn, J. G.
爱因斯坦	Einstein, A.
安布罗斯	Ambrose, St.
安东尼(埃及的)	Anthony of Egypt

安东尼（纳瓦勒的）	Antonius of Navarre
安格德	Aṅgad
安慧	Sthiramati
安培多伽尔	Ambedkar, B. R.
安萨里	Ghazzālī, al-
安瑟伦（坎特伯雷的）	Anselmus of canterbury
安瑟伦(拉昂的)	Anselmus of Laon
盎特	Arndt, J.
奥登堡	Oldenberg, H.
奥格巴·本·纳非尔	'Ugbah b. Nāfi'
奥古斯丁	Augustine
奥古斯丁（坎特伯雷的）	Augustine of Canterbury
奥利金	Origen
奥斯曼	'Uthmān b. 'Affān

B

巴巴·达耶尔	Baba Dayar
巴哈丁·穆克坦那	Bahā' al-Din al-Muqtana
巴拉第	Палладий
巴鲁	Ballou, H.
巴罗	Barrow, H.
巴斯克	Pascal
巴特	Barth, K.
巴特里克	Patrick, St.
白汉理	Blodget, H.
拜达维	Baiḍāwyh, al-
邦内维	Benneville, G. de
包尔	Baur, F. C.
包约翰	Burdon, John
苞拉	Bora, K. von
保罗	Paul
保罗三世	Paul Ⅲ
保罗四世	Paul Ⅳ
保罗六世	Paul Ⅵ
鲍恩	Bowne, B.
鲍诺夫	Burnouf, E.
贝尔尼尼	Bernini, P.
贝拉基	Pelagius
贝纳特	Benett, C. H. A.
本笃	Benedictus
本笃(阿尼安的)	Benedict of Aniane
本笃(努西亚的)	Benedict of Nursia,St.
本笃八世	Benedict Ⅷ
本笃十二世	Benedict Ⅻ
比德勒	Biddle, J.
比拉勒	Bilāl
比斯塔米	Bisṭami, al-
彼得斯	Peters, H.
彼拉多	Pilatus, P.
俾丘林	Бичурин, Н. Я.
庇护四世	Pius Ⅳ
庇护六世	Pius Ⅵ
庇护七世	Pius Ⅶ
庇护十一世	Pius Ⅺ
庇护十二世	Pius Ⅻ
波阿斯	Boas, F.
波斯尼科夫	Посников
伯尔诺	Berno
博夫	Boff, L.
卜尼法斯八世	Bonifacius Ⅷ
不空	Amoghavajra
布哈里	Bukhārī, al-
布莱	Brés, G. de
布莱特曼	Brightman, E. S.
布兰特	Brent, C.
布朗	Brown, W.
布林格	Bullinger, H.
布鲁内尔	Brunner, E.
布塞尔	Bucer, M.
布须奈尔	Bushnell, H.
布义森	Boysen

C

查斯丁	Justin Martyr
查斯丁一世	Justin Ⅰ
查斯丁尼一世	Justinian Ⅰ
查伊塔尼亚	Caitanya
禅宁	Channing, W.
陈那	Dignāga
茨温利	Zwingli, U.

D

达·芬奇	Leonardo da Vinci
达拉齐	Darazī, al-
达斯	Das, S. C.
大巴西勒	Basilius Magnus
大迦叶	Kāśyapa
大天	Mahādeva
戴奥菲罗	Theophilus
戴德生	Taylor, J. H.
德尔图良	Tertullianus, Q. S.
德慧	Guṇamati
德米特里	Demetrius
德日进	Teilhard de Chardin, P.
德雅	Dejean, J.
邓斯·司各特	Duns Scotus, J.
狄奥多拉	Theodora
狄考文	Mateer, C.
蒂利希	Tillich, P.
丁韪良	Martin, W. A. P.
窦林格尔	Döllinger, J.
杜德	Dodd, C. H.
杜尔干	Durkheim, E.
杜尔尼生	Thurneysen, E.
杜尔西达斯	Tulsidās
杜立叶	Du Ryer
多第毗阿	Dhundbia
多米尼克	Domingo de Guzman
多米提安	Domitian
铎罗	Tournon, C. T. M. de

F

筏驮摩那	Vardhamāna
法称	Dharmakīrti
法蒂玛	Fāṭimah
法蒂玛·马尔苏玛	Fāṭima al-Ma'ṣūma
法护	Dharmarakṣa
法拉比	Fārābī, al-
法兰西斯	Francesco d'Assisi
樊国樑	Favier, P. M. A.
方济各·沙勿略	Javier, Francisco
菲拉列特	Филарет
腓特烈二世	Frederick Ⅱ
斐里克斯二世	Felix Ⅱ
斐洛	Philo Judaeus
佛兰克	Francke, A. H.
佛提乌	Photius
佛陀跋陀罗	Buddhabhadra
弗拉基米尔一世	Владимир Ⅰ
弗雷泽	Frazer, Sir J. G.
弗理曼	Freeman, J.
弗洛德	Froude, R.
弗洛伊德	Freud, S.
福姆施泰舍	Formstecher, S.
富楼那	Puraṇa
富瑞林怀森	Frelinghuysen, T.
富善	Goodrich, C.
富司迪	Fosdick, H.

G

盖哈尔兹	Gerhards, G.
高更	Gauguin, P.
高尼罗	Gounilo
哥嘎尔登	Gogarten, F.
格哈德	Gerhard, J.
格拉登	Gladden, W.
格拉夫	Graf
格拉罕姆	Graham, W. F.
格列伯	Grebel, C.
格列高利一世	Gregory Ⅰ
格列高利二世	Gregory Ⅱ
格列高利三世	Gregory Ⅲ
格列高利七世	Gregory Ⅶ
格列高利九世	Gregory Ⅸ
格列高利十世	Gregory Ⅹ
格列高利十一世	Gregory Ⅺ
格列柯	Greco, E.
格林	Grimm, G.
格林伍德	Greenwood, J.
格罗提乌	Grotius, H.
格塔岱·伊本·迪阿玛	Qatādah ibn Diamah
古德温	Goodwin, T.
古铁雷斯	Gutierrez, G.
郭士立'	Gützlaff, K. F. A.

H

哈迪	Hādi, al-
哈迪·伊拉·哈克·叶海亚	Hādi ilā al-Ḥaqq Yaḥyā, al-
哈基姆	Ḥākim, al-
哈吉·白克塔西·	Hadjī Bektash Wali

卧里	
哈加吉	Hadjdjādj
哈拉智	Ḥallādj, al-
哈列吉·本·胡载发	Khāridja b. Ḥudhafa
哈伦·赖世德	Harūn al-Rashīd
哈马丹尼	Hamadani, al-
哈那克	Harnack, A. von
哈桑	Ḥasan b. 'Alī
哈桑·阿里·沙阿	Ḥasan 'Alī Shah
哈桑·巴斯里	Ḥasan al-Baṣri, al-
哈桑·班纳	Ḥasan Banā
哈桑·本·栽德	Ḥasan b. Zayd, al-
罕马德	Ḥammād Abī Sulaimān
何尔米斯达	Hormisdas
何尔通	Horton, W.
何西乌	Hosius of Cordova
赫蒂彻	Khadīja
赫尔韦斯	Helwys, T.
赫尔许, S.	Hirsh, S.
赫尔许, S. R.	Hirsh, S. R.
赫斐勒	Hefele, K.
赫脱	Hutter, J.
亨利, C. F. H.	Henry, C. F. H.
亨利(纳瓦勒的)	Henry of Navarre
亨利二世	Henry Ⅱ
亨利三世	Henry Ⅲ
亨利四世	Henry Ⅳ
亨利五世	Henry Ⅴ
洪贝尔	Humbert
洪飞斯	Humphreyes, C.
侯赛因	Ḥusain b. 'Alī
侯赛因·本·曼苏尔	Ḥusain b. Manṣūr, al-
胡伯迈尔	Hubmaier, B.
胡登	Hutten, U.
胡斯	Hus, J.
护法	Dharmapāla
怀特菲尔德	Whitefield, G.
霍夫曼, H.	Hoffman, H.
霍夫曼, M.	Hofmann, M.
霍格森	Hodgson, D. H.
霍姆士	Holmes, J.

J

济金根	Sickingen, F. von
寂护	Śāntirakṣita
寂天	Śāntideva
加尔文	Calvin, J.
加拉勒丁·鲁米	Dja'lāl al-Din al-Rumi
伽比尔	Kabir
迦尼修斯	Canisius, St. P.
迦腻色伽	Kaniṣka
迦旃延	Kātyāyana
嘉乐	Mezzabarba, J. A.
贾比尔·本·栽德	Djābir b. Zaid
贾法尔	Dja'far
贾法尔·萨迪格	Dja'far al-Sādiq
杰克逊	Jackson, R. J.
戒日王	Śīlāditya
戒贤	Śīlabhadra
金刚智	Vajrabodhi
净饭王	Śuddhodana
鸠摩罗多	Kumāralabdha
鸠摩罗什	Kumārajīva
觉音	Buddhaghoṣa
君士坦丁一世	Constantine Ⅰ

K

喀沙布·钱德拉·孙	Keshab Chandra Sen
卡尔霍恩	Calhoun, R.
卡里姆	Karīm
卡洛斯	Carus, P.
卡普兰	Kaplan, M.
卡特赖特	Cartunight, T.
凯布勒	Keble, J.
凯末尔	Kemāl, M.
康德	Kant, I.
康奈尔	Carnell, E.
克陛存	Culbertson, M.
克尔恺郭尔	Kierkegaard, S.
克兰麦	Cranmer
克雷芒(罗马的)	Clemens Romanus
克雷芒, T. F.	Clemens, T. F.
克雷芒三世	Clement Ⅲ
克雷芒五世	Clement Ⅴ
克雷芒六世	Clement Ⅵ
克洛赫玛	Krochmal, N.
肯迪	Kindī, al-
孔, H.	Küng, H.
孔德	Comte, A.
库拉利·布哈里	Kulali al-Bukhārī
夸得拉	Quadratus

L

拉巴哈·凯斯	Rabāḥ al-Kais
拉比尔·阿德维雅	Rabīah al-'Adwīyah
拉比尔·本·阿卜杜·拉赫曼	Rabi'a b. 'Abd. al-Raḥmān
拉比尔·本·哈比卜	Raby b. Habib, al-
拉斐尔	Raffaello Sanzio
拉斐托	Lafitau, J. F.
拉露	Lalou, M.
拉齐	Rāzī, al-
拉森	Lossen, C.
拉西比	Rāsibi, al-
朗格	Lang, A.
勒那摩提	Ratnamati
勒乌斯	Reuss
雷利	Relly, J.
雷鸣远	Lebbé, F. V.
黎玉范	Morales, J.
李佳白	Reid, Gilbert
李明	Le Comte
李斯·戴维斯	Rhys Davids, T. W.
李提摩太	Richard, Timothy
里敕尔	Ritschl, A.
里法伊	Rifā'i, al-
理雅各	Legge, J.
利奥一世	Leo Ⅰ, St.
利奥三世	Leo Ⅲ, St.
利奥三世	Leo Ⅲ the Isaurian
利奥四世	Leo Ⅳ
利奥五世	Leo Ⅴ
利奥九世	Leo Ⅸ
利玛窦	Ricci, Matteo
莲花戒	Kamalaśila
莲花生	Padmasambhava
列维	Levi, S.
林乐知	Allen, Y. J.
林美丽	Dilleabeck, N. M.
林西	Lindsey, T.
龙树	Nāgārjuna
卢瑟福	Rutherford, J.
卢瓦齐	Loisy, A. F.
鲁本斯	Rubens, P. P.
鲁道尔夫	Rudolf of Swabia
鲁吉亚	Rugiyah
陆方济	Pallu, F.
路济安	Lucianus
罗睺罗	Rāhula
罗摩难陀	Rāmānanda
罗摩努阇	Rāmānuja
罗姆·达斯	Ram Das
罗姆·摩罕·罗易	Rama Mahan Roy
罗森茨维希	Rosenzweig, F.
罗斯	Ross, A.
洛伊斯	Royce, J.

M

马蒂斯	Matisse, H.
马丁·布伯	Buber, Martin
马丁·路德	Luther, Martin
马尔科姆·爱克斯	Malcolm X
马哈茂德·库尔迪	Maḥmud al-Kurdi
马克斯·缪勒	Max Müller, F.
马拉拉塞克拉	Malalasekera, G. P.
马莱特	Marett, R. R.
马礼逊	Morrison, R.
马立克	Mālik ibn Anas
马立克·阿什塔尔	Mālik al-Ashtar
马立克·本·第纳尔	Mālik b. Dinār
马蒙	Ma'mūn, al-
马鸣	Aśvaghoṣa
马其顿尼	Macedonius
马士曼	Marshman, J.
马斯茹格·本·阿吉丹	Masrug b. Adjda
马提诺	Martineau, J.
马图里迪	Māturīdī, al-
马西昂	Marcion
迈蒙尼德	Maimonides, M. ben
迈苏姆	Mi'sum, al-

麦都思	Medhurst, W.
麦海迪	Mahdi, al-
蒙兹	Manz, F.
曼宁	Manning, H.
梅村	Machen, J.
梅兰希顿	Melanchthon, P.
门诺	Menno Simons
孟德尔逊	Mendelssohn, M.
孟他努	Montanus
弥迦勒三世	Michael Ⅲ
米开朗基罗	Michelangelo Buonarroti
米怜	Milne, W.
米涅	Migne, J.
密尔扎·侯赛因·阿里·努里	Mirza Ḥusain 'Alī Nūri
闵采尔	Münzer, T.
闵明我	Novarette, D.
摩尔根	Morgan, L. H.
摩尼	Mani
摩哂陀	Mahendra
莫尔特曼	Moltmann, J.
莫洛西尼	Morosini
墨累	Murry, J.
目犍连	Moudgaiyāyana
目犍连子帝须	Moggaliputta Tissa
穆阿维叶	Mu'āwiya b. Abī Sufyān
穆德	Mott, J.
穆尔西	Mursi, al-
穆罕默德	Muḥammad
穆罕默德·阿布杜	Muḥammad 'Abduh
穆罕默德·阿尔赞木	Muḥammad A'ẓam
穆罕默德·阿里	Muḥammad 'Alī
穆罕默德·阿里·利达	Muḥammad 'Alī Riḍa
穆罕默德·艾敏·侯赛尼	Muḥammad Amīn al-Ḥusaini
穆罕默德·本·伊斯玛仪	Muḥammad b. Ismā'īl
穆罕默德·马赫迪	Muḥammad b. al-Ḥasan al-Mahdi
穆罕默德·谢巴尼	Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaibanī
穆罕默德·伊本·巴哈丁	Muḥammad ibn M. Baha al-Din
穆·侯赛因·塔巴塔巴仪	M. Ḥusain al-Tabaṭaba'ī
穆贾希德	Mudjāhid
穆来·阿拉比·德加维	Maolay al-'Arbi al-Darqāwī
穆萨·卡孜姆	Mūsā Kaẓim
穆斯林·本·哈加吉	Muslim b. al-Ḥadjdjādj
穆斯林·伊本·阿基勒	Muslim ibn 'Agīl
穆塔瓦基尔	Mutawakkil, al-

N

纳格什班德	Nagshband
那纳克	Nanak
奈萨姆	Naẓẓām, al-
奈萨仪	Nasā'ī
南怀仁	Verbiest, Ferdinand
尼勃尔	Nirbuhr, R.
尼查姆·穆勒克	Niẓām al-Mulk
尼尔	Nell, D.
尼古拉一世	Nicholas Ⅰ
尼古拉二世	Nicholas Ⅱ
尼康	Никон
尼禄	Nero
聂斯托利	Nestorius
纽曼,J.	Newman, J.
纽曼,K. E.	Neumann, K. E.
努森	Rnudson, A.
诺克斯	Knox, J.
诺瓦提安	Novatianus

O

欧拜杜拉·本·阿拔斯	'Ubayd Allāh b. 'Abbās
欧拜杜拉·本·齐亚德	'Ubayd Allāh b. Ziyād
欧黑美鲁	Euhemerus
欧麦尔	'Umar b. al-Khaṭṭab
欧麦尔·伊本·阿卜杜·阿齐兹	'Umar ibn 'Abd al-'Azīz
欧特白·伊本·盖兹旺	'Utbah ibn Ghazwān
欧文	Owen, J.

P

帕科米乌（埃及的）	Pachomius of Egypt
帕莱斯特里那	Palestrina
帕门菲尔	Pamphilus
培根,R.	Bacon, R.
丕平	Pepin le Bref
皮由兹	Pusey, E.
毗尼多流支	Vinitaruci
裨治文	Bridgman, E. C.
菩提达摩	Bodhidharma
菩提流支	Bodhiruci
蒲力斯特里	Priestly, J.
普桑	Poussin, L. de la Valle

Q

亲岑道夫	Zinzendorf, N. L. Count von
亲光	Bandhuprabha
亲胜	Bandhuśrī
清辨	Bhāvaviveka
求那跋陀罗	Guṇabhadra

R

冉诺	Rahner, K.
荣格	Jung, C. G.

S

萨迪阿	Sadia ben Joseph
萨伏那洛拉	Savonarola, G.
萨马西	Sammasi, al-
塞登斯杜车	Seidenstucher, K.
塞尔维特	Servetus, M.
赛伯伊	'Abdullāh ibn Saba'
赛尔	Sale, G.
赛尔德·本·艾比·宛嘎斯	Sa'd b. Abī Waqqās
赛尔曼	Salmān al-Fārisī
赛奴西	Sanūsī, al-
赛义德·艾哈迈德汗	Sayyid Aḥmad Khān
赛义德·阿里·穆罕默德	Sayyid 'Alī Muḥammad
赛义德·本·侯赛因	Sayyid b. Ḥusain
色诺芬尼	Xenophenes
沙斐仪	Shāfi'ī, al-
沙赫拉斯塔尼	Shahrastānī, al-
沙兹里	Shādhili, al-
商羯罗	Śankara
舍利弗	Śāriputra
师觉月	Prabodhi Chandra Bagachi
施莱尔马赫	Schleiermacher, F. D. E.
施米特	Schmidt, W.
施维格	Schweigger
施洗约翰	John the Baptist
实叉难陀	Śikṣānanda
世亲	Vasubandhu
释迦牟尼	Śākyamuni
司徒雷登	Stuart, J. L.
斯宾诺莎	Spinoza, B.
斯宾塞	Spencer, H.
斯泰因海姆	Steinheim, S. L.
苏富扬·骚里	Sufyān al-Thaori
娑罗室伐底	Sarasvati, D.
琐罗亚斯德	Zoroaster

T

泰伯里	Ṭabarī, al-
泰戈尔,D.	Tagore, D.
泰勒	Tylor, Sir E. B.
昙无谶	Dharmakṣema
汤若望	Schall von Bell, J. A.
特劳赤	Troeltsch, E. P. W.
提加尼	Tidjani, al-
提婆	Deva
铁萨罗	Tissarā
托马斯·阿奎那	Thomas Aquinas

W

瓦哈卜	Wahhāb, al-
瓦雷斯·穆罕	Wallace Muḥammad

默德	
瓦绥勒·伊本·阿塔	Wāsil ibn 'Atā
威尔奇	Welch, H.
威克里夫	Wycliffe, J.
维廉·奥康	William of Ockam
魏耳豪森	Wellhausen, J.
卫斯理	Wesley, J.
沃尔夫	Wolff, C.
乌姆·库勒苏姆	Umm Kulthūm
无著	Asaṅga

X

西普里安	Cyprian
希尔·阿里	Sher 'Alī
谢尔巴茨科依	Щербатской, Ф. И.
谢杰莱·杜尔	Shajarah al-Durr
谢木斯丁	Shams al-Din
辛格	Singh, G.
须菩提	Subhūti
徐日昇	Pereira, T.

Y

亚大纳西	Athanasius
亚诺尔特	Arnold, E.
曼玛太	Yates, Matthew T.
阳玛诺	Emmanuel Diaz
耶哈雅	Yaḥya
耶稣	Jesus
叶齐德	Yazid
伊本·阿拉比	Ibn al-'Arabī
伊本·阿什塔尔	Ibrāhīm ibn Mālik al-Ashtar
伊本·艾比·赖俩	Ibn Abī Leila
伊本·达乌德	Ibn Daud
伊本·哈乃菲叶	Ibn al-Ḥanafiya, Muḥammad
伊本·哈兹木	Ibn Ḥazm
伊本·罕百勒	Ibn Ḥanbal
伊本·加布里奥	Ibn Gabriol
伊本·卡西尔	Ibn Kathir
伊本·路世德	Ibn Rushd
伊本·马斯欧德	'Abd Allāh ibn Mas'ūd
伊本·马哲	Ibn Māja
伊本·穆格莱	Ibn Muqlah
伊本·什哈比·祖海尔	Ibn Shehābi al-Zhuheir
伊本·太米叶	Ibn Taymīyah
伊本·西那	Ibn Sīnā
伊本·伊斯哈格	Ibn Isḥāq
伊本·易卜拉欣	Ibn Ibrāhīm
伊本·朱拜尔	Ibn al-Jubair
伊克巴尔	Iqbal, Muḥammad
伊拉斯谟	Erasmus, D.
伊莱加·穆罕默德	Elijah Muḥammad
伊勒娜	Irene
伊纳爵·罗耀拉	Ignacio de Loyola
伊斯玛仪	Ismā'īl
伊斯玛仪勒·哈基	Ismā'īl Haggy
伊智	Idji, al-
依纳爵（安提阿的）	Ignatius Antiockenus
仪克雷玛	'Ikrimah al-Barbarī
以撒·雅苏斯	Isaac Jasos
以色列	Israeli'I. ben Solomon
以色列·希尔德夏默	Israel Hildersheimer
英诺森三世	Innocentius Ⅲ
优婆离	Upāli
尤金	Eugenius
尤金四世	Eugenius Ⅳ
犹大·哈列维	Judah ha-Levi
犹大·哈纳西	Judah ha-Nasi
犹提克斯	Eutyches
犹西比乌	Eusebius
约翰纳·本·海兰	Yohanna b. Hailān
约瑟·阿尔-巴锡尔	Joseph ben Abraham al-Basir
约瑟·本·艾弗莱姆·凯罗	Joseph ben Ephraim Caro
约瑟夫斯	Josephus, F.
约书亚·犹大	Joshua ben Judah
月称	Candrakīrti
月官	Candragomin

Z

栽德	Zayd b. Thābit
栽德·本·阿里	Zayd b. 'Alī
栽德·本·艾斯兰	Zayd b. Aslam
栽迈赫舍里	Zamakhsharī, al-
詹森	Jansen, C. O.
张诚	Gerbillon, F.
哲罗姆	Jerome, St.
哲马鲁丁·阿富哈尼	Djamāl al-Din al-Afghānī
真谛	Paramārtha
支娄迦谶	Lokakṣema
朱里亚二世	Julius Ⅱ
朱瓦依尼	Djuwaynī, al-
祝巴伊	Djubbā'ī, al-
祝奈德	Djunaid, al-

本卷主要编辑、出版人员

总　　编　　辑　姜椿芳　梅　益

副 总 编 辑　罗　洛

责 任 编 辑　吕子都

特 约 编 辑　高振农　陈耀庭

编　　辑　孙小平　周崇圣　辜晓东　黄金华

图 片 编 辑　方仲华　孙小平

装帧版面设计　张慈中

责 任 校 对　徐兆男　张小平